المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة


# الأسماء الحسنى

## معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها

رسالة مقدمة لنيل شهادة العالمية العالية
= الدكتوراه =


إعداد الطالب: رفيع أوونلا بصيري الإجيبوي

إشراف الدكتور: صالح بن سعد السحيمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة


١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة

# الأسماء الحسنى

## معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية «الدكتوراه»

إعداد الطالب

رفيع أووْنلا بصيري الإجيبويّ

إشـــراف

الدكتور/ صالح سعد السحيمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

نوقشت عام
١٤١٣هـ/١٩٩٣م

# المقــدّمَة

تشتمل على ما يلى :

١ـ أهمية الموضوع .

٢ـ سبب اختيار الموضوع .

٣ـ خطّة الرّسالة .

٤ـ منهجى فى معالجة المسائل .

٥ـ شكر وتقدير .

بسم الله الرحمن الرحيم

## أولا : أهمية الموضوع

إنّ الحمد لله ،نحمدُه و نستعينه و نستغفره ،و نعوذ بالله من شرور أنفسنا ،ومن سيّآت أعمالنا .من يهده الله فلا مُضلّ له، و من يضلل فلا هادي له.وأشهد أن لاإله إلا الله، وحده لا شريك له،وأشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله. ((( يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته و لا تموتنّ إلا و أنتم مسلمون )))ــ آل عمران ١٠٢ ((( يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم الذى خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا كثيرا و نساء واتّقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا )))ــ النساء ١ ((( يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله و قولوا قولا سديدا .يصلح لكم أعمالكم و يغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ))) ــ الأحزاب ٧٠ــ ٧١ ،أمّا بعد :

فإنّ ما صار إليه شأن بعض المبتدعين في أسماء ربّهم يَنْدَى له جبين المسلم.وذلك راجع إلى البعد عن العقيدة الصافية التى يدعو أتباع السلف الصالح من أهل السنّة إلى الاغتراف من مَعينها النقىّ .فإنّ الله يقول في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))).

و في الآية خبرٌ عن أسماء الله تعالى الحسنى ،و أمرٌ بدعائه بها ،و نهيٌ عن الإلحاد فيها. و لكنّ الأقوال المبتدعة في هذه الأسماء الحسنى تضمّنت مخالفة (١) الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه وسلم في ذلك الأمر و النهى .لأنّ مراد الله تعالى في الآية معروف،و هم أرادوا الحقّ ولكنّهم أخطأوا . ذلك بأنّ البارئ تبارك وتعالى لايُرى في الدنيا و لايُحاط به علما،ولكنّه عَرّف الناس بأسمائه و صفاته ،فأمرهم أن يتعبّدوا له بها و يحقّقوا بها الغاية من وجودهم . و كذلك نهاهم عن الانحراف في طريق التعبّد له إلى سبل الضلال ،و سمّى ذلك إلحادا .

و لكنّ أصحاب الأقوال المبتدعة نشروا ما يناقض الكتاب والسنّة ،فصاروا يعارضونهما به حتّى اخترعوا للتعبّد ما تَنْبُو عنه المَسَامِع. ألا ترونهم يتركون دعاء الله بالأسماء الحسنى فيذكرون أسماء الجانّ أو الملائكة أو الجمادات ؟! أو ماتعجبون لهذه الأشكال السبعة التى يزعمون أنّها اسم الله الأعظم ،و يدّعون زورا أنّها من مقولة ابن عباس رضى الله تعالى عنه ،وهذا رسمُها كما يصفونها لمريديهم : " [illegible] " (٢)

= = = = = = = = = = = = = = = = = = = = = = = =

(١) "معروف" هنا بمعنى : معلوم غير مجهول و انظر في ذلك مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٣٣

(٢) انظر تلك الأشكال في كتاب :مُجَرّبات الدَّيْرَبِىّ الكبير ص ٥٩ و سيأتى التعريف بالكتاب و بمؤلّفه .

فإذا كان هذا مسلك المرتزقة في الأسماء الإلهيّة، فقد صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ واجبا حتّى لا يقع المؤمن في ضلالهم، أو يخلُص من بدعتهم إن كان قد وقع فيها، فيدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يجافي رسالة الإسلام العظيمة.(١)

ومعلوم أنّ موضوعا كهذا يُعتبر بابا جديدا في كتابات العقيدة. فإنّ الباحثين قد تكفّلوا بالكتابة في الصفات العليا. والمتأمّل في واقع الأمّة يجد أنّ هذا المجال لم ينل ما يستحقّه من الكتابة والتأليف، كما حصل في مجال الصفات مثلا. وهذا لا يعني أنّ السلف لم يبحثوا في هذا الباب. وإنّما أعني أنّ التأليف فيه قليلٌ بحيث يحتاج إلى شيء من التفصيل والبيان.

وسأتحدّث عن ذلك فيما يلي:

١) ـ يدلّ على أهميّة الموضوع:

ما رواه البخاري في فضل سورة الإخلاص: أنّ رجلا سمع رجلا يقرأ ((( قل هو الله أحد ))) يردّدها، فلمّا أصبح جاء إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فذكر ذلك له، وكأنّ الرجل يتقالّها، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((( والذي نفسي بيده! إنّها لتعدلُ ثُلث القرآن!! ))).(٢) وهذا لاشتمال السورة على أسماء الله كالأحد والصمد، وصفاته كالوحدانيّة التي دلّ عليها نفيُ البُنوّة والأُبوّة والكُفْؤ، وهما مجامع التوحيد الاعتقادي.

ومن هذا المنطلق حُقّ لموضوع الأسماء الحسنى أن يُهتمّ به، ولاسيّما إذا ضُمّ إلى ذلك قولُ المصطفى صلّى الله عليه وسلّم: ((( إنّ لله تسعةً وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة )))(٣) الحديث. فأيّ موضوعٍ له هذه الأهميّةُ جديرٌ بالاهتمام.

٢) ـ الاختلاف الواقع بين طوائف المسلمين في التعامل مع نصوص الأسماء والصفات، ممّا كان ينبغي أن لا يكون، لأنّما مبعثُه الارتياب الذي نفاه الله عن المؤمنين الحقيقيّين في آية الحجرات ١٥ ((( إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا ... ))). غير أنّ الله عزّوجلّ ابتلَى العبادَ بذلك الاختلافِ ليقضي أمرا كان مفعولا.

========================

(١) استقيت هذه السطور الثلاثة من ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/٤٣٣ وسيأتي التعريف بالكتاب

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٩/٥٩ كتاب فضائل القرآن باب فضل ((قل هو الله أحد)). وانظر أيضا: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٩٤ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة (( قل هو الله أحد )). وسيأتي التعريفُ بالكتابين جميعا.

(٣) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إنّ لله مائة اسم إلا واحدة، ومسلم ١٧/٥ ـ ٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

فمِنْ قائلٍ :إنّه يجب إجراءُ النصوص على ظواهرها اللائقة بجلال الله ،وهم السلف وأتباعهم من أهل السنّة والجماعة ،ومن قائلٍ :إنّ ظاهرَها الذى تُجرى عليه من جنس أوصاف المخلوقين ، وهذا قولُ المشبِّهة المبطلين ،ومن قائلٍ : إنّ ظاهرَها مُحالٌ فى حق الله فيجب تأويلها عنده لمصلحة الدين ،وهؤلاء هم المتكلّمون فى التوحيد بأُصول المنطق اليونانىّ وقواعد الفلسفة الإغريقيّة كالجهميّة والمعتزلة ،وبأسس الكلام المبتدع فى العقيدة كالأشعريّة الكلابيّة ومن نَحَا نَحْوَهم ممن سيأتى التعريفُ بهم فى مدخل الباب الثانى ،فإنّ مذهبهم مردود عليهم ،لأنّ لازم هذا المذهب أنّه ليس للنصوص أيّما دلالةٍ على شئٍ أصلا .

ثمّ هناك قائلون :إنّه يجب تفويض معانى النصوص إلى الله وحده ،فلا ينبغى إثبات ظاهرها قطعيًا ،ومذهبهم زائف كسابقه . وقال آخرون :إنّه يجب السكوت والتوقف عن بيان معانيها فلا إثباتَ ولا نفىَ ،وهم بعض الفقهاء وغيرهم من الواقفين موقف الشاكّين الحيارى (((مذبذبين بين ذلك ))) — النساء ١٤٣ ،لا مصدّقين ولا مكذّبين ،ومذهبهم مردود لأنّه يقتضى لازمًا غيرَ صحيحٍ ،وهو أنّ الله يحبّ عدم العلم برسالة الإسلام ،وهذا خلاف الحقّ ،لأنّ الله يحبّ العلم اليقين ويكره الإفراط فى الجهل .

وكذلك هناك قول سادس يروّج أصحابه أيضا لوجوب السكوت عن بيان الحقّ ما دام أكثر الناس يميلون إلى الباطل ، فيدعو هؤلاء إلى الاكتفاء بتلاوة القرآن وقراءة الحديث دون اعتقادٍ بالإثبات أو النفى ،وعلى هؤلاء أن ينكروا الألفاظ المبتدعة التى لا معنى لها ولا أصل فى الكتاب والسنّة ، وليس من حقّهم أن ينكروا الألفاظ الشرعيّة التى لها معنى وأصلٌ ثابت ، وإلا فقد أقرّوا أهل البدعة وعادوا أهل السنّة الذين يأمرون بالمعروف (١) .

ولكنّ المقصود الأعظم هنا بيان أنّ خلافًا جوهريًا كهذا ممّا أضفى على البحث فى موضوع الأسماء الحُسنى بالأهميّة ،حتى يَعرفَ المؤمنُ أين الصوابُ فيتّبعه .

٣ )— وخلاصةُ القول أنّ هذا البحث ينفع فى الكشف عن الخلاف فى نُصوص الأسماء الحسنى ،سواء من جهة بيان ما يثبت لله اسما وما لا يثبت ،أو فى تبيين الطريقة السنيّة فى دعاء الله بها ونحو ذلك . فإنّ أهميّته تكمن فى دراسة أقوال الذين أرادوا التنزيه فأخطأوا طريق الوصول إليه ،مع الإشارة إلى مَواطنَ أصابوا فيها .

========================

(١) استقيتُ ذلك بتصرّفٍ من الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ضمن مجموع فتاواه ٥/ ١٧٨—١٨٢ ، ١١٣—١١٧

## ثانيا : سببُ اختيار الموضوع

١ )ـ تحقُّقي من كون نصوص الأسماء والصفات أكثرَ من نُصوص أحكام الشريعة و أخبار الأمم ، كان هذا نتيجةَ كون باب الأسماء والصفات مجامع التوحيد كما تقدّم في أهميّة الموضوع ، فقد وجدت من خلال تتبُّعي لبعض نصوص الكتاب والسنّة : أنّ إثبات أوصاف الله أعظمُ فيهما من إثبات غيرها .

و عندما جاءت موافقةُ مجلس الجامعة في جلسته يوم الإثنين ٢٩ / ٢ / ١٤٠٩ هـ ١٠ / ١٠ / ١٩٨٨ م على قبولي في مرحلة الدكتوراه ، فعلمتُ بالخبر بعد أسبوع ، بادرتُ بتقديم موضوعاتٍ مختلفة ولكنّها لم تَحْظَ بالإجازة . وكنتُ كثيرَ التفكيرِ في موضوع الأسماء الإلهيّة ، فانكببتُ على تتبُّع بُحوث العقائد حتّى تبيّن لي كون نصوص الاعتقاد في الأسماء والصفات أكثرَ ، ولكن حيّرني كيف أقلّ الباحثون في الكتابة عن أسماء الله مثلما كتبوا عن صفاته ، مع كون الأسماء هي المتضمّنة للصفات ، ولا عكس ، فأردتُ أن أطرُق هذا الباب وعسى أن يُفتح لي فأدخلَ بسلامٍ .

استشرتُ كثيرا من المشايخ والزملاء ، فاتّفقتْ كلمةُ معظمهم على أن أُسجّل أطروحةً في باب الأسماء الحسنى . وهكذا حَظِي عنوان "الأسماء الحسنى ، معانيها وآثارها ، والرد على المبتدعة فيها " بموافقة مجلس قسم الدراسات العليا عليه يوم الأربعاء ١٢ / ٥ / ١٤٠٩ هـ ، ٢١ / ١٢ / ١٩٨٨ . وكنتُ واثقا من أنّ نُدرة ما صنّفه أئمّةُ السلف في الأسماء لن تكون عائقةً لي عن إنجاز الكتابة في الموضوع ، لأنّ فيما ألّفوه في الصفات موادا علميّة يُمكن لي تأسيسُ البحثِ عليها ، ما دام قولُهم مؤتلِفا غير مختلِف في الإثبات .

٢ )ـ تحقُّقي من وُقوع الغلَط في بعضِ ما نقله بعضُ أتباع الأئمّة [1] ، وخصوصا أولئك الذين كثُرت الشُّبَه في زمانِهم ، فحكوا ألوانا من الأقاويل دون أن يذكُروا القولَ الثابت في الكتاب والسنّة ، لا لكراهيّة صفاء العقيدة ، ولكن لعدم علمهم بالحقّ في مسائل الاختلاف . وهذا لطول الجدال مع مخالفي السلف . فأردتُ أن أساهم في بيان القاعدة التي يُعرف بها قولُ السلف ، وهي موافقتُه للقرآن الكريم والحديث النبويّ ، فإنّ السلفَ ما كانوا يجاوزونهما البتّةَ . وبهذه القاعدةِ يُعرف العظماء . وأمّا أن يكون القياسُ معرفةَ الحقّ بالرجال ، فقاعدةٌ مرفوضة ، فإنّ رجالا كهؤلاء إذا أعوزتْهم الحجّةُ في اليقظةِ لجأوا إلى طلبها بالرُّؤَى المَنامية .

==========================

( ١ ) ممن حصل منه ذلك ابنُ عمّ الإمامِ أحمد المدعو حنبلُ بن إسحاق ، كما سيأتي في ترجمته من خلال البحث .

فالأجدرُ بنا معاشرَ أتباعِ السلف أن لا نعبأ بهؤلاء في مناماتهم التي حوّلوا بها موضوعَ الأسماء الحسنى إلى عُقدةٍ، وقد كفانا ما لنا من الحجج في اليقظة!! وإذ أعايش الصوفيّةَ وأمثالَهم من أهل البدع الذين يقرأون نقولا خاطئة، فينازعون فيها ولكنهم يردّدون دائما وأبدا بقولهم: إنّما هذا من كتاب فلانٍ من الأسلاف!!! فقد أحببتُ تمييزَ قولِ السلف الصالح، حتّى إذا أفضى الكلامُ بيني وبينهم إلى مناقشةِ النّقول المغلوطة لم أردّ الحقّ والباطل معا، ولا أنا براد الباطل بباطلٍ مثله، بل أردّ الباطلَ بحقّ تقرّره أصول هذا الدين القيّم.

٣)— رغبتي في كشف أساليب الطوائف المنحرفة في هذا الباب في التغرير بالناس. ومن خلال ذلك يتسلّحُ الداعية بالحصانة العلميّة، فلا يقف مكتوفَ اليدين أمامَ المقدمات الإبليسيّة التي تُنتج النتائجَ المُشكّكة في الدين. ومثالُه قول المرتدّين لمن يُريدون إضلاله: ألستَ تعلم أنّ ثبوت الأسماء لله يعني افتقارَه إليها، وأنّ ما افتقر إلى غيره لم يكن غنيًّا ؟!

إنّ مثل هذا الكلام لا بدّ له من تأثيرٍ فيمن لم يَخْبُرْ أساليب القوم. فمن أراد أن لا يُحيّروه بمثل ذلك يجب عليه أن يدرس أقوالَهم بعنايةٍ. وهذا الذي قصدتُ إليه بجمع الأقوال المختلفة والموازنة بين الآراء المتباينة، حتّى يتبيّن لأهل التشكيك: أنّ أسماء الله الحسنى لا تَرِدُ فيها القولُ بالغيريّة أصلا، لأنّها ليست ذواتا مباينةً لمُسمّاها، بل هي أوصاف له.

٤)— رغبتي في التنبيه إلى وجوب احترام أسماء الله وصفاته. فإنّ بعض الأدعياء الكبار المحسوبين على الإسلام قد جسر على التسمّي والتسمية بما لا يليق بالمخلوق من الأسامي الإلهيّة. ومثال ذلك إطلاقُ "ذي الجلال والإكرام" على مؤسّس القاديانيّة ووصفُه نفسَه بالقدرة على الإحياء والإماتة[1]، ناهيك عن سائر المبالغات والألقاب الصوفيّة التي تبلغ درجة التأليه.

فاخترتُ هذا الموضوع لكي يَعرِفَ أولئك بأسباب تحريم إطلاق ما اختصّ الله به على المخلوق، لأنّ هذه العادة المتأصّلةَ في المنحرفين والمحرّفين لا تمكن إزالتُها إلا بالمعرفة والعمل. فقد غيّر النبيّ صلّى الله عليه وسلم كُنيةَ صحابيّ من "أبي الحَكَم" إلى "أبي شُريح"، كما سأذكر القصّة عند تفسير اسم الله تعالى "الحكم" عزوجلّ[2].

---

(١) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" ص ١١٢
(٢) انظر ص ٥٩٣ مما يستقبل في الباب الثالث.

وأوجه احترام أسماء الله أكثر مما ذكر: فمنها عدم التساهل في كثرة الحلف بها ، ومنها أن ينكر على من سمعه يلقبه بما ينبغي إفراد الله به منها ، ومنها إعطاء من سأله بها ، ومنها أن لا يقول المرء لخادمه: يا عبدي! أو لخادمته: يا أمتي! ولكن ليقل: فتاي وفتاتي ، أو: أخي وأختي ، أو: يا عبد الله ويا أمة الله!

فإذا أراد العلماء أن لا يكذب الناس بالنصوص الموجبة لاحترام أسماء الله ، فلا بد من أن يحدثوهم بما هو معروف يقنعهم بالانتهاء عن المألوفات الباطلة ، كما لو زجرنا شخصا عن الاستشفاع بالله على المخلوق ، ذكرنا له السبب ، وأنه لإشعار ذلك بكون المستشفع به أدنى من المستشفع عنده ، وذلك تنقص شنيع ، لأن الله هو العلي العظيم .

٥) انزعاجي من مفاهيم فاسدة شاعت بين الأمة ، فأصبحت الحاجة تمس إلى تصحيحها ، ومن ذلك: دعوى الإجماع على أن العقيدة لا تثبت بأحاديث الآحاد القولية ، مع أن هذه الأحاديث ضرورية في العقيدة مثلما هي ضرورية في الشريعة . فأردت باختيار هذا الموضوع تصحيح هذا المفهوم ، وأن الدعوى لو كانت صحيحة لما وجد مخالف لمروجيها عبر العصور . (١)

ومنها دعوى الإجماع على إثبات العقائد بالعقل قبل النقل ، مع أن الاعتقادات الإسلامية من ضرورة الفطرة لا العقل . فلما كان من شأن العقل السليم أن يقود صاحبه إلى مطاوعة الفطرة كان النقل أولى بالاعتماد في الاعتقاد .

ومنها الظنون الصوفية التي وهم بها الكثير فحسبوا أن من الضروري أن يتجلى الله لعابديه في اليقظة ليرى بذاته . وقد ابتدعوا لأجل تحقيق التجلي الإلهي المزعوم طريقة غير سنية في الدعاء بأسماء الله . فأردت أن أبين الصواب من الخطأ في هذا المفهوم ، وأن معرفة الله إنما تتم بمعرفة أسمائه وصفاته والعمل بمقتضاها والإيمان بآثارها . ولا تلزم في ذلك معاينة الذات أو الإحاطة بها .

ولكن هذا لا يتأتى إلا بعد التفريق للقوم بين المعرفة والعلم ، وأن المعرفة تستعمل فيما تدرك آثاره ولا يلزم أن تدرك ذاته ، بينما العلم يقال فيما تدرك ذاته ، وإنما يقال: فلان عارف بالله ، ولا يقال: عالم بالله ، ولكن عالم بأسمائه تعالى وصفاته . وهذا يبطل دعوى معرفة الله معرفة بالذات ، لأن حقيقة الذات المقدسة غير معلومة . (٢)

==========================

(١) انظر التفصيل في مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٧٤ـ٢٧٥ وما كتبته في صـ٧٢ عن عدم التفريق بين القرآن والحديث في إثبات الأسماء والصفات .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في: شرح الأسماء للرازي صـ ٣٦ـ٣٧ ، ١٠٠ .

فلمّا كان المخالفون لمنهج السلفِ فى العقيدة اصطلحُوا على ألفاظٍ مُجمَلة يُطلقونها، وإذا رأوا غيرَهم استعملَها ظَنّوا أنّه أرادَ اصطلاحاتِهم وإنْ لم يقصدْها، كما استعملتُ هنا عبارة "العارف بالله" ولم أقصدْ بها ما اصطلح عليه الصوفيّةُ، فقد وجب تصحيحُ المفاهيم وبيانُ أنّ الذى يُوقع فى اللَّبس هو العُدول عن طريقةِ الكتاب والسنّة وإجماعِ الأئمّة إلى سبيلِ غير المسلمين. هذه بعضُ الأمورِ التى حملَتنى على اختيار البحث فى موضوع الأسماء الحسنى، أى انعقاد العزمِ على رَدّ أقوالِ المُبتدِعةِ فيها، والمُوفّق هو اللهُ وحده.

## ثالثا : خطّةُ الرسالة

تتكوّنُ هذه الرسالةُ من : مقدّمةٍ وتمهيدٍ وثلاثة أبوابٍ لكلٍ منها مدخلٌ ثمّ خاتمة بعدها فهارس.

١ )ـ أمّا المقدّمةُ فاشتملت على العناصر التى نحن بصددها الآن، وهى : أهميّة الموضوع، وسبب اختياره، وخططه، ومنهجى فيه ثمّ عرفان بجميل الصنائع لمن أعاننى بعد الله على إنجاز البحث فيه.

٢ )ـ وأمّا التمهيدُ فاشتمل على بيان أهميّة الإيمان بأسماء الله، ومكانةِ هذه الأسماء فى الاعتقاد الإسلامىّ، وكيف أجمعتِ الأمّةُ على وُجوب معرفةِ كلّ مسلمٍ ومسلمةٍ بأسماء الله تعالى.

٣ )ـ وأمّا البابُ الأوّل فخصصتُه لتوقيف الأسماء الحسنى على النصوص، وتحدّثتُ فى مدخله عن تعريف لفظ الاسم وكلمة التسمية، فقسمتُ البابَ إلى أربعةِ فُصولٍ : الأوّل فى ثُبوت توقيفيّةِ الأسماء الحسنى، والثانى فى قواعدها، والثالث فى أوجُه ورودها فى النصوص، والرابع فى التسعةِ والتسعين اسما المخصوص منها للإحصاء، فبرهنتُ عن عدم صِحّة رَفع الرواية التى زِيدَ فيها تعيينُ تلك الأسماء إلى رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم لعِدّة أسبابٍ ذكرتُ بعضَها. هذا بالإضافةِ إلى مَباحِث طريق الإثبات وقواعد التسمية بها والنُصوص المُجمِلة لذكرها والمُفصِّلة وأقسامِ ما يضاف إلى الله وحصرِ الأسماء وإحصائِها والدعاءِ بها والإلحادِ فيها.

٤ )ـ وأمّا البابُ الثانى فخصصتُه لذكر مذاهبِ الناسِ فى الأسماء الحسنى، فذكرتُ فى مدخله مسؤوليّةَ أهل علم الكلام عمّا لَحق بالعقيدةِ الإسلاميّة من دَخائل. وقسمتُ الباب إلى فصلَين : الأوّل فى اختلافِهم المتعلّق بتسمّى اللهِ بالأسماء الحسنى، والثانى فى اختلافِهم المتعلّق بدلالاتِها، فأوضحتُ انفرادَ ابن حزمٍ الأندلسىّ بإنكارِ لفظ "الصفة" فى حقّ البارئ. هذا بالإضافة إلى مباحث الاسمِ والمُسمّى ونتائج ذلك، والإخبارِ عن الله بما لا توقيفَ فيه، وأخصّ الأسماء، وأقسامها من جهة تسميةِ المخلوقِ بها ثمّ مذاهب طوائف الجهميّةِ والمعتزلةِ والأشاعرةِ فيها وفى دلالاتِها ،

و موقف الباطنيّة والصوفيّة منها و من دلالاتها .

٥)ـ والبابُ الثالث خصصتُه لتفسيرِ معانى الأسماء التسعة والتسعين الواردة فى رواية الإمام الترمذىّ ، مراعيا تطبيق القواعد المهمّة المشار إليها فى الباب الأوّل على النحو الآتى : اشتقاق كلّ اسمٍ وما دلّ عليه من صفات و آثاره فى الكون والشرع والنفس ، مُقسّما البابَ إلى ثلاثةِ فصولٍ و جاعلا تحتَ كُلّ فصلٍ ثلاثةً و ثلاثينَ اسما ، على أنّى صدّرت هذا الباب أيضا بمدخلٍ بيّنتُ فيه كونَ المعانى مفهومةً و الآثارِ مشهودة ، مُشيرا إلى أنّما اقتصرتُ على تفسير ما وردتْ به روايةُ الترمذىّ للتعبيرِ عن المنهجِ السّلفىّ مُقابلَ المنهج الخلَفىّ الذى به فسّرها شارحُوها من اللّغويّين و الأشاعرةِ والصوفيّةِ . و فى المدخلِ ترتيبُ الأسماء على حُروف المُعجم .

٦)ـ و أمّا الخاتمةُ فقد لخّصتُ فيها ما تضمّنته البحثُ ، مُشيرا إلى بعضِ الأُمور والمسائلِ التى لم أدرُسها بتوسّعٍ ولها علاقةٌ بموضوعِ الرسالة ، و مقدّما مقترحَيْن يتعلّقان بطُرق إزالةِ البِدَع فى أسماء الله تبارك وتعالى .

٧)ـ و أخيرا جُعلتْ للرسالةِ فهارسُ للآيات والأحاديث والأعلام والبلدان والمصادر ، ثمّ فهرسا مفصّلا لموضوعات البحث ، ففهرس الفهارس .

رابعا : منهجى فى مُعالَجة المسائل

هذا البحثُ كبيرٌ وواسع ، ولكنّى اجتهدتُ فى اختصار مسائله قدرَ المستطاع ، سالكا فيه :

١)ـ سبيلَ الاختصار فى المعلومات التى هى بباب الصفات العليا أليقُ من باب الأسماء الحسنى .

٢)ـ الاقتصارَ فى أحيان كثيرةٍ على الشاهد المُستدَل به من النّصوص لئلّا يتضخّمَ حَجْمُ الرسالةِ .

٣)ـ الالتزامَ بطريقةٍ خاصّةٍ فى الإشارةِ بالمتن إلى السُّور و أرقام الآيات المستشهَدِ بها منها .

٤)ـ الالتزامَ بالطريقةِ المعتادة فى عزوِ الأحاديث إلى مظانّها فى الهوامش ، مع الاقتصارِ على الصحيحين فيما اتّفقا عليه ، أو بصحيحِ أحدِ الشيخين أحيانا فيما انفردَ به من الروايات دونَ سائرِ الكتب المعتمدة اكتفاءً بالصحيح .

٥)ـ التوسّعَ أحيانا فى تخريج بعضِ الأحاديثِ التى لم يَرْوِها الشيخان بذِكر كُتُب السُّنَن التى أخرجتْها و بيانِ درجتِها على ضوء أقوال أهل العلم .

٦)ـ الاجتهادَ فى نقل الأقوالِ من مُؤلّفات أصحابها إلا ما تعذّر كالتى تتعلّق بالجهميّة والصوفيّة .

٧)ـ استشهدتُ بتجاربى الشخصيّةِ التى أنتجتْها المعاشرةُ مع طوائف المُسلمين المعاصرين ، وذلك كالصوفيّةِ ومن على شاكلتِهم من المُرتزقين الآكِلين باسمِ الدين ، لِما ابتدعُوه فى أسماء الله تعالى الحُسنى مِمّا لا يُمكن حصرُه .

٨ )ــ حرصتُ على إظهارِ العقيدة الصحيحةِ كما اهتممتُ بمناقشة الطوائفِ ذاتِ العلاقة بالموضوع، مُتّخِذا النماذجَ بالجهميّة والمعتزلة والأشاعرة والباطنيّة والصوفيّة.

٩ )ــ ترجمتُ لكلّ مُؤلِّفٍ مرّ ذكرُه في الرسالة مع نبذة مختصرة عن الكتاب، ولكلّ شخصيّة وبعض البلدان عند أوّل ذكر لَه بإيجاز، إلا ما كان التعريفُ به متأخرا أو متقدّما، فقد أشرتُ بقولي مثلا : تقدّم أو يأتي تعريفُه.

١٠ )ــ حرصتُ على تنويع الفهارسِ لتُعِين القارئَ على سُرعة اكتشافِ مطلوبه من الرسالة، ولاسيّما أنّني قد ابتكرتُ أسلوبا جديدا ــ فيما يظهرُ لي ــ في عُموم ما كتبتُه وفي تنظيمه، ولربّما أتيتُ أيضا بتعبيراتٍ غيرِ معهودةٍ أو اصطلحتُ على شيءٍ لم يكن مألوفا، كالذي فعلتُه حين اخترتُ في مفهوم "السلف" أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم داخلٌ فيه (١)، الأمر الذي قد يجعلُني مُستهدَفا، مع أنّه لا مشاحّةَ في الاصطلاح، فمعذرةً إلى القارئ.

## خامسا : شكرٌ وتقديرٌ

إنّ وليّةَ هذه النّعمةِ ــ بعدَ نعمةِ الله عزوجلّ ــ هي الجامعةُ الإسلاميّة بالمدينةِ النبويّة.

فأنا مُقدّرٌ لتلك النعمةِ التي أولاني إيّاها القائمُون على شُؤون الجامعة، بكرمِ الضيافة، من خلال خمسَ عشرةَ سنةً هجريّةً هي مدّة انتمائي إلى هذا الصّرح العلميّ العالميّ العظيم.

ثمّ أخُصّ بالشّكر فضيلةَ المشرفِ الأوّل على جمع بعض موادّ هذه الرسالةِ أستاذي الشيخ "عبدالكريم مُراد عليّ رحمةُ الله" الذي أنهى الفترةَ النظاميّةَ بالجامعةِ، فحصلَ على التقاعُد في ١/٤/١٤٠٩هـ ولكنّه استمرّ في خدمة العِلم وطلاّبه فقَبِل الإشرافَ على الرسالةِ حتّى بدى له التفرّغ لأعمالٍ دعويّةٍ أُخرى من بعدِ ما قَضى معي زُهاءَ ثلاثةِ أشهُرٍ ونصفِ شهرٍ، أي من ١٢/٥/١٤٠٩هـ إلى ١٨/٨/١٤٠٩هـ ٢٥/٣/١٩٨٩م. وكذلك أخُصّ بالشكر أستاذي الدكتور "صالح بن سعد السُّحَيمي" الذي صارَ إليه فضلُ الإشراف منذ الأربعاء ١٣/٩/١٤٠٩هـ ١٩/٤/١٩٨٩م على تنظيم موادّ الرسالة وتحريرِها وتبييضِها وإخراجِها إلى حَيّز الوُجود.

ثمّ أشكُر جميعَ الذين كان لهم دورٌ في إنجازِ البحثِ، سواء منهم الإداريّون بكليّةِ الدعوة وأُصول الدين أو العمادات المُختلِفة، وأعضاءُ هيئةِ التدريس بقسم العقيدة أو مَجلسِ الدراسات العُليا أو سائرِ الجهاتِ التعليميّة، داخلَ الجامعة وخارجَها، وكذلك زُملائي في الدراسة وسائرُ الأصدقاءِ الذين مَدّوا إليّ يد العون.

=========================

(١) انظر ص ٣٤ من هذه الرسالة.

و لا أمْـلكُ إلا أن أُحِيل بالدعاءِ أجرَهم جميعا على ربّى (((و هل جزاءُ الإحسان إلا الإحسان ))) كما قال اللهُ فى آية الرحمن ٦٠ ؟! فبارك اللهُ فيهم ، و ختَم لنا و لهم بخيرٍ ، و جعل الجنةَ مثويتَهم و مثويتَنا أجمعين ، إنّه تعالى جوادٌ شكورٌ مُقسطٌ وهّابٌ برٌّ كريمٌ رحيمٌ و هو على كلّ شىءٍ قدير •

و فى الخِتامِ ، فإنّ هذا جهدُ المُقل • و لا أدّعى الكمالَ ، فالكمالُ للهِ وحدَه ، والعِصمةُ لرسولِه صلى الله عليه وسلم • وحسْبِى أننى لم أدّخِرْ وُسعا فى الاجتهادِ لإخراجِ هذا الموضوعِ و تحريرِ مسائلِه - والله تعالى أسأل العلمَ النافعَ والعملَ الصالحَ •

و صلى اللهُ تعالى و سلّم على عبدِه و رسولِه محمدٍ صلى الله عليه وسلم •

كتبَه الباحثُ
رفيعُ أَوَّ و نـْلا بُصيرى الإجِبُوِىّ
٢٥ صفر ٢٣ أغسطس ١١ السنبلة
١٤١٣هـ ١٩٩٢م ١٣٧٠ ش

# التمهيد

## فائدة موضوع الأسماء الحسنى

ويشتمل على ثلاثة أمور :

١ـ أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى .

٢ـ مكانة الأسماء الحسنى من الاعتقاد .

٣ـ اتفاق الأمة على وجوب معرفة أسماء الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

## ١) أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى

××××××××××××××××××××××××××

لقد تكرر في القرآن الأمرُ بعلمِ الأسماء الإلهيّة، كآيةِ البقرة ٢٦٠ ((( ... واعلمْ أنّ اللهَ عزيزٌ حكيم ))) وفي الآيةِ ٢٦٧ منها ((( ... واعلموا أنّ اللهَ غنيّ حميدٌ ))) ، وفي آيةِ المائدة ٣٤ ((( فاعلموا أنّ الله غفورٌ رحيمٌ ))) ، وفي الأمرِ بعلمِها بيانٌ لأهميّةِ الإيمانِ بها بالجنانِ واللسانِ والبدنِ ، فيقعُ ذلك الإيمانُ جملةً وتفصيلا .

أمّا جملةً ، فلأنّ جميعَ الناسِ يعرفون مُسمّى "الله" ، فلا يفتقر هذا الاسمُ إلى تبيينٍ إلا بقدْرِ ما يُشرح به استحقاقُ مُسمّاه للعبادةِ وحدَه ، لا شريكَ له . فهذا الاسمُ أعرفُ المعارفِ قاطبةً . ولذلك قال المُشركون لمّا أُمِروا بالسُّجود لمُسمّى "الرحمن" : ((( ... وما الرحمنُ أنسجدُ لما تأمُرنا وزادَهم نُفورا ))) كما في آيةِ الفرقان ٦٠ ، ولكنّهم لم يقُولوا حين أُمِروا بالسجود لمُسمّى "الله" : وما الله ؟! لأنّ معرفةَ مُسمّى "الله" حكمةٌ فطريّة . وحتّى لو جعلناها نتيجةً ضروريّةً يُتوصّل إليها بمُقدّماتٍ منطقيّةٍ ، فإنّ "الضروريّاتِ لا يُمكن القدْحُ فيها" ، والله فطرَ الناسَ كلّهم على تلك المعرفةِ التي هي أقوى من العُلوم التي يُضطرّ إليها بعد التصوّر والتأمُّل . والعلمُ الضروريُّ قد يُفسّر بما لا يُمكن الانفكاكُ عنه ، وقد يُفسّر بما يحصلُ للإنسانِ بدُون كسْبِه واختيارِه . فإذا كان مُسمّى "الله" معروفا بالفِطرة كان علمُ أسمائِه من الأهميّةِ بمكانةٍ . (١)

من أجل ذلك قِيل : إنّ العلمَ بأسماء الله أصلٌ للعلمِ بكلّ معلومٍ ، لأنّ المعلوماتِ نوعان لا ثالثَ لهما : إمّا أن تكون مخلوقةً وإمّا أن تكون أوامرَ ونواهي ، وهُما مرتبطتان بالأسماء الحُسنى ارتباطَ المقتضَى بمقتضِيه . فمن علِمَ أسماءَ الله علِم جميعَ العلوم ، لأنّ المعلوماتِ إنّما هي من مُقتضَاها . (٢)

وقال ابن تيميّة : إنّ معرفةَ الأسماءِ الحسنى "أصلُ الدينِ وأساسُ الهدايةِ" . وهذا لأنّ اللهَ يقولُ في آيةِ فاطر ٢٨ ((( ... إنّما يَخشى اللهَ من عبادِه العُلماء ... ))) ، فكان الذين يذكُرون أسماءَ اللهِ هُم الذين "يعرفُونه ويعبدُونه ويُحِبُّونه" . فمن لا يعلمُ أسماءَه تعالى تتعذّرُ عليه عبادتُه ، لأنّ أفعالَ المُتعبِّد إنّما تنبعثُ من إيمانِه . وبعبارةِ ~~محمد~~ بن خَفِيف : "أصلُ الإيمانِ موهبةٌ يتولّد منها أفعالُ العبادِ ، فيكون أصلُ التصديقِ والإقرارِ والأعمالِ" . (٣)

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٨٨ ، ٢٩٠ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٣ من كلام السهيليّ ، وكذلك المقصد الأسنى للغزالي ص ١٠٧ وسيأتي التعريف بهم جميعا وبمؤلّفاتهم .

(٢) من كلام ابن القيّم في المصدر السابق نفسه ١/ ١٦٣

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٦ ، ٧٦ من الحمويّة ثمّ ٦/ ٢٠٩ وسيأتي التعريفُ بابن خفيف .

و من هُنا يُعرف كيف يكونُ الإيمانُ بالأسماء الحسنى واقعا على وجهِ التفصيل ، فإنّ بدنَ الإنسانِ مُيسَّرٌ لعبادةِ الله ، وقد جعل اللهُ جميعَ البدنِ ، كما يقول النسفيّ ، على ثلاثةِ أقسامٍ : أحدها القلبُ رئيسُ الجوارحِ و مَحلُّ العقلِ و مبدأُ الفهمِ ، و قد عيّن اللهُ له نوعا يليقُ به من الطاعةِ والعبادةِ هو الفكرُ ، فمدحَه بقولِه في آيةِ البقرة ١٦٤ ((( إنّ في خلقِ السمواتِ والأرضِ ... ))) إلى قولِه ((( ... لآياتٍ لقومٍ يعقلُون ))) . قال النسفيّ :

و القسم الثاني هو اللسانُ آلةُ العبارةِ عمّا في الضمير ، و عيّن له نوعا من الطاعةِ والعبادة يليقُ به وهو الذِّكرُ ، وقد مدَحه في آيةِ البقرة ١٥٢ بقوله ((( فاذكُروني أذكُركم ... ))) . والثالث سائرُ الأعضاء التي عيّن لها السّكنات والحركات ، فمدَحها بالمواظبة على الأعمالِ وخفّف عنها الأعباءَ قائلا في آية النساء ٢٨ ((( ... و خُلق الإنسانُ ضَعيفا ))) . اهـ

و كذلك هذا العلمُ بأسماءِ الله يُعين على تحسينِ العُبوديّةِ لِله . ولهذا قال الديرينيّ : إنّ "ثمرتَه التوجّه إلى اللهِ عزّ و جلّ ، كما قال الخليلُ عليه السلام ((( إنّي وجّهتُ وجهي للذي فطَر السمواتِ والأرضَ حنيفا و ما أنا من المشركين ))) — آية الأنعام ٧٩ — أي : توجّهتُ بقلبي و سلّمتُ كلّيّتي لله حنيفا ، أي : مائلا عن كلّ شيء سِوى الله تعالى . " (١)

فالمؤمنُ يجبُ أن يُصدّق بالله و بأسمائه تفصيلا ، لأنّ من صدّق مُجملا ليس كمن صدّق مفصّلا . بل تصديق هذا الأخير أتمّ و أبلغُ إلى درجات اليقين ، فلا يستوى هو ومن قد زعزعتْ تصديقَه الشبهاتُ ، وصدفتْه الشهواتُ ، و لَعِب به التقليد . كيف و إقرارُه بالله هو لتيقّنه من لقائِه ، كما أنّ غايةَ مطلوبِه ، كما يقول ابن تيميّة ، هو الفوزُ بالجنّةِ و رؤيةُ اللهِ التي هي أعلى مَراتبِ النعيم هناك . إذا المؤمنون داخلَ الجنّة مُتفاضِلون ، و في هذه الرُّؤيةِ مُتفاوتون . فهُم على درجاتٍ على حسب معرفتِهم باللهِ و عملِهم بمُقتضَى تلك المعرفةِ . (٢)

و ممّا قالَه العلماءُ تأكيدا لأهميّةِ الإيمانِ بأسماءِ اللهِ قولُ بعضِهم : إنّ العارفَ بأسماءِ الله لا يكونُ إلا مؤمِنا ، وإنّ المُؤمنَ يَدخُل الجنّةَ . و قال عبدُ الحقّ بنُ عَطيّة : إنّ إحصاءَ الأسماء التسعةِ والتسعين الموعودةِ به الجنّةُ يتضمّنُ الإيمانَ بها والاعتبارَ بمعانيها . و قال أبو نُعيمٍ الأصبهانيّ : إنّ من تَمام المعرفةِ بأسماءِ الله معرفةَ ما تتضمّنُه من الفوائدِ وما تدلُّ عليه من الحقائقِ ، لأنّ من لم يعلَمْ ذلك لا يكون عالِما لمَعاني الأسماءِ و لا مُستفيدًا بذكرِها ، فضلا عن أن يستحقّ

========================

(١) انظر : شرح الأسماء للنسفيّ — مخطوطة ورقة ١٥ و كتاب المقصد للديرينيّ ص ٥ و سيأتي تعريفهما .
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨٥ بتصرّف .

بها دخولَ الجنّة التى وُعد من أحصاها (١)، و لهذا قال ابنُ تيميّة: إنّ من فى قلبه أدنى طلبٍ للعلم أو نَهْمَةٍ بالعبادة يكون البحثُ عن بابِ الأسماء والصفاتِ والسؤالُ عنه و معرفةُ الحقّ فيه أكبرَ مقاصدِه. (٢)

## ٢) ـ مكانةُ الأسماءِ الحسنى من الاعتقادِ

الاعتقادُ بأسماء الله تعالى لا يختلفُ عن عَقْد الجنانِ على الإقرارِ بمُسمّى "الله" نفسِه، ولهذا حكم القرآنُ بكُفر من جَحَد شيئا من الأسماء الحسنى، فقال تعالى فى آية الرعد ٣٠ (((... و هم يكفُرون بالرحمن ...))). و مِثلُ ذلك جُحود معانى الأسماء الإلهيّة، لأنّها الصفاتُ العليا القائمةُ بالله، فهو تعالى موصوفٌ بتلك المعانى. وما يُقال فى الأسماء يُقال فى الصفاتِ، سواءً بسواء، فى وُجوب الاعتقادِ بكلتَيْهما.

فموضوعُ الأسماءِ الحسنى من أنواعِ التوحيدِ الذى يجبُ تجريدُه لِلّه كما يَلزمُ تطهيرُه من أدران الإلحادِ. سواء قسمْنا التوحيدَ إلى نوعَيْن فقلنا: توحيد العِلم والاعتقادِ، و توحيد القَصْدِ و الإرادةِ، لأنّ التوحيد يقسّم باعتبارِ ذاعلِه (٣)، أو قسمْنا التوحيدَ إلى ثلاثةِ أنواعٍ فقلنا: توحيد الربوبيّةِ، وتوحيد الألوهيّةِ، و توحيد الأسماءِ والصفات، و ذلك باعتبارِ متعلّقِه (٤).

و بالنسبة للتقسيمِ الثانى فإنّ الأمرَ ظاهرٌ فى كونِ هذا الموضوعِ أحدَ أنواعِ التوحيدِ الثلاثةِ. وأمّا بالنسبةِ للتقسيمِ الأوّلِ قبلَه، فإنّ النوعَ الأوّلَ منه يُسمّى بالتوحيدِ العِلميّ الخبريّ الاعتقاديّ، لتضمُّنه إثباتَ الأسماءِ والصفات مع التنزيهِ فى ذلك عن التشبيهِ والتمثيلِ، كما فى سورةِ الإخلاصِ (((قل هو اللهُ أحدٌ. الله الصمدُ. لم يلدْ و لم يُولدْ. ولم يكن له كفُواً أحدٌ)))

ففى السورةِ بيانُ ما يجبُ إثباتُه لِلّه تعالى من أسمائِه الحسنى: الأحدِ الصمدِ... الخ و كذلك تنزيهُ الله مِن النقائصِ كاتّخاذِ الوَلد، والأمثالِ كوُجود الكفْوِ. و لا نجاةَ للعبدِ و لا فلاحَ إلا بهذا النوعِ من التوحيد. وبذلك تكونُ مكانةُ "الأسماء الحسنى" من الاعتقادِ بيّنةً لا غُموضَ فيها.

---

(١) انظر: فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٦ عند شرح حديث ٦٤١ ويأتى التعريف بالأعلام المذكورين.
(٢) انظر: الحمويّة الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٨ و يأتى تعريفها.
(٣) انظر: ابن القيّم: "اجتماع الجيوش الإسلاميّة" صـ٢٧ و: "بدائع الفوائد" ١/ ١٣٨ وسيأتى التعريف بهما.
(٤) انظر: ابن أبى العزّ الدمشقىّ: "شرح الطحاويّة" صـ١٦ و سيأتى التعريف به.

٣) اتفاقُ الأمةِ على وجوب معرفةِ أسماءِ الله تعالى

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

إذا كانت الأسماءُ الحسنى هي التي تُعرِّفنا بالله كما تقدّم في بيانِ أهميةِ الإيمانِ بها ، وإذا كان دِينُ العبدِ لا ينفعُه إلا بتوحيدِها للهِ وحدَه ، كما تقدّم في بيان مكانتِها من الاعتقادِ ، فإنّ أمةَ الإجابةِ مُتفقةٌ على وُجوب معرفةِ كُلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ بما سَمّى اللهُ به نفسَه أو سمّاه به رسولُه صلّى الله عليه وسلم (١) ، فأكثرَ العلماءُ من التأليفِ في توضيحِ ذلك ، حتى لا يحملَ الجهلُ بأسماءِ الله على ضعفِ صلةِ الأُمّةِ بمعبودِها ، واللهُ يقول في آية محمد ١٩ (((فاعلم أنّه لا إله إلا اللهُ واستغفرْ لذنبِك وللمؤمنين والمؤمنات...))) ، فإنّ مِن شأن ذلك أن لا يكونَ العبدُ قويَّ الثّقةِ في قُدرةِ الله على قضاءِ حَوائجِه ، وهي الظاهرةُ التي جعلتْ كثيرا من العوامِّ يلجأُون إلى الحِيَلِ فيدْعُون بالشّرِّ دُعاءَهم بالخيرِ ، فكان لهم مكرٌ سَيِّءٌ ما زال يحيقُ بهم وهُمْ لا يشعُرون . وما أُمِرَ هؤلاء إلا أن يدْعُوا الله تعالى بأسمائِه كما في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماءُ الحسنى فادعوه بها ...))) .

وعلى الرغم من أنّ أئمةَ السلفِ من أهلِ السنّةِ لم يُفرِدوا أسماءَ الله بالتأليفِ إلا أنّ كلا منهم فيها موجودٌ في تصانيفِهم المنقولةِ إلينا عبرَ العُصورِ ، ومن ذلك : كتابُ شرح أصول الاعتقاد للإمام اللالكائيّ ، والإبانةُ لابن بطّة ، والتوحيدُ لابنِ مَنْده ، والسُّنّةُ لِلإمامِ أحمدَ ولابنِه عبدِ اللهِ ، والسنّةُ للخلالِ ، والصفاتُ للدّارقطنيّ ، والردُّ على الجهميّةِ للبخاريّ ومثلُه للدارميّ وغيرِهما (٢) .

وهؤلاء وغيرُهم ذكرُوا مسائلَ الأسماءِ الحسنى في مَعْرِضِ كلامِهم في الصفاتِ العُليا ، ثمّ جاء شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة فجمع أقوالَهم في كُتبِه حتى إنّ المُجلّدين الخامسَ والسادسَ من مجموعِ فتاواه كِلاهما في مَباحثِ الأسماءِ والصفات . ثمّ كان لتلميذِه ابن القيّم شَرفُ السبْقِ إلى جمعِ أهمّ قواعدِ الأسماءِ في كتابه "بدائع الفوائد" ، فكان منارا لمن بعدَه في كيف ينبغي أن يكون التفسيرُ السلفيّ للأسماء الحسنى . ومن اطّلع على قصيدتِه النونيّةِ عَلِم ذلك .

وأمّا أتباعُ السلفِ فلم يُعيروا موضوعَ الأسماءِ الاهتمامَ الذي يليقُ به ، فيما يظهر لي كما تقدّم في أهميّةِ الموضوع . وأوّلُ ما بدأ الاهتمامُ كان بتناوُلِ الشرح لكُتبِ السابقين . وكانت القصيدةُ النونيّةُ لابنِ القيّم محلَّ عنايةٍ للشارحين . ثمّ شرَع بعضُ أتباعِ الأئمّةِ في تخصيصِ الأسماءِ الحسنى وحدَها بالتأليف ، فكتب الأستاذُ سعدُ ندا (٣) تفسيرا لبعضِ أسماءِ الله في حَلَقاتٍ مُتتاليةٍ في مَجلّة

==========================

(١) هذا الاتّفاقُ يشملُ عُمومَ المُوحّدين ، بما فيهم الصوفيّةُ — انظر كلام ابن خفيف الذي نقلَه ابنُ تيميّةَ في الحمويّةِ الكبرى من : مجموع فتاواه ٥/ ٧١ .

(٢) سيأتي التعريفُ بجميعِ الأئمّةِ المذكورين وذكرُ نُبذةٍ عن تأليفاتِهم من خِلال صفحاتِ البحث .

(٣) كان مدرّسا بالجامعة كما سيأتي .

الجامعة الإسلامية قبل بضع سنين . وكتب درويش في شرح الأسماء كتابا لا بأس به تعرض فيه لنقد بعض الأقوال الشاذة التي أدرجها بعض الكتاب في شروحهم للأسماء الحسنى . ثم توالت الجهود للكتابة على المنهج السلفي المحض، فقام الحمود بتصنيف النهج الأسمى . فما زالت هذه البادرة في أول الطريق، ولهذا انتهض القحطاني بكتابة شرح للأسماء اعتمد فيه كتب السالفين وأتباعهم بإحسان . ولكن الجهود تحتاج مع كل هذا إلى المزيد من جانب أتباع السلف كما سأبينه في مدخل الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

والذين صنفوا بكثرة في الأسماء على وجه التخصيص، إما من علماء اللغة كالزجاج في تفسير أسماء الله، والزجاجي في اشتقاق أسماء الله . وإما من الذين عندهم شيء من التأويل وعندهم بعض الأخطاء، كالخطابي في كتابه "شأن الدعاء" . وإما من الصوفية كأبي القاسم القشيري في كتابه "التحبير"، والبوني في خواص الأسماء الحسنى أو ما يعرف بشمس المعارف الكبرى . وإما من أئمة الخلف وأتباعهم من الأشاعرة وغيرهم قديما وحديثا .

فمن أوائل علماء الكلام المصنفين في هذا الباب : الحليمي في كتابه "المنهاج" والبيهقي في كتابه "الأسماء والصفات" . وقد صاروا عمدة الشارحين للأسماء الإلهية من بعدهم بأسلوب التأويل لبعض معاني أسماء الله : الرحيم والرحمة، والعلي والعلو ونحوهما، على ما هو مشهور في مذهب الخلف كالغزالي في كتابه "المقصد"، والرازي في كتابه "لوامع البينات" في شرح الأسماء، وابن العربي في "الأمد الأقصى"، والقرطبي في "الكتاب الأسنى"، والحسين الطيبي في كتابه شرح الأسماء، والنسفي في شرح الأسماء، والديريني في كتاب المقصد "المملوء بالحكايات غير الموثوقة" .

ومن أهل زماننا الحاضر : محمود سامي في "المختصر"، ومخلوف في "الأسماء الحسنى"، ومن قلد هؤلاء كعلي أحمد العثماني الذي خلط أقوال السلف والخلف في كتابه الصغير "مع الله في أسمائه وصفاته" مع أنه في عموم ما ذهب إليه أشعري قح . يضاف إليهم أولئك الذين مزجوا بين مذهب الخلف وبين شطحات الصوفية، فشحنوا كتبهم بالقصص والأساطير داعين من خلالها إلى التصوف بأساليب غير مباشرة . ومنهم كان العقاد في "الأنوار القدسية"، والشرباصي في موسوعة "له الأسماء الحسنى" . (١)

والحق يقال : إن بعض هذه الكتب لا ينفع المسلمين في أصل دينهم وعبادتهم، لما فيه مما لا ينبغي اعتقاده، وما فيه من الغرائب المنقولة بدون تثبت . فحري بمن أراد المحافظة على دينه أن لا يعين على نشره إلا بغرض التعليق على مواطن الضلال فيه، وأن لا يتساهل في نقل معتقدات أصحابه . والمعصوم من عصمه الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

---

(١) يأتي تعريف جميع المذكورين .

# المدخل
# إلى الباب الأول

## المدخل إلى الباب الأول

### تعريف "الاسم" لغةً والفرقُ بينه وبين "التسمية"

**اشتقاقُ الاسم ومعناه :**

النحويّون من أهل اللغة مُختلفون فى الأصل الذى اشتُقّ منه لفظُ "الاسم" . فالكُوفيّون قد ذهبُوا إلى أنّه مُشتقّ من : وَسَمَ يَسِمُ وَسْمًا و سِمَةً . والسِّمةُ هى العلامةُ . واحتجُّوا بأنّ الاسم وَسْمٌ على المُسمَّى وعلامةٌ له بها يُعرفُ . وحُجّتُهم صحيحةٌ من جهةِ المعنى فيما يُعرفُ اصطلاحيًا فى اللغة بـ "الاشتقاقِ الأوسطِ" الذى تتفقُ فيه حروفُ اللفظَيْن دون ترتيبهما . فإنّ فى الاسْمِ والوَسْمِ أو السِّمةِ سينًا وميمًا و واوًا . وبذلك يكونُ وزنُ الاسمِ على هذا الاشتقاق : "إِعْلٌ" . أى كانت فاؤُه واوًا . فحُذفت وزِيدت الهمزةُ فى أوّلِه عِوَضًا عن المَحذُوف .

يُقال : وَسَمْتُه أَسِمُه . إذا جعلتُ له علامةً . ومنه آيةُ القلم ١٦ (((سنسمُه على الخُرطوم))) أى نجعلُ له علامةً يُعرفُ بها . وكذلك : توسّمتُ فيه الخيرَ . إذا تفرّستُ فيه أثرًا للخير . ومنه آيةُ الحجر ٧٥ (((إنّ فى ذلك لآياتٍ للمُتوسِّمين))) أى مُتوسِّمى الآثارِ .

ومن هنا كانَ الاسمُ فى العُرفِ العامّ لأهلِ اللُّغةِ هو الكلمةَ الدالّةَ على شيءٍ مُفردٍ . أى كلّ لفظٍ دلّ على معنًى فهو علامةٌ على ذلك المعنَى . فيكونُ كلُّ لفظٍ مُفيدٍ اسمًا ، بحيثُ لا يُفرّق فى ذلك بما اصطلح عليه النحاةُ من قولِهم : اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ . بل كلُّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ يصدُق عليه معنَى كونِه اسمًا . ولكنّ مذهبَ الكُوفيّين هذا عامٌّ مُطلقٌ . ولهذا اعتُبرت حُجّتُهم فاسدةً من جِهةِ اللّفظِ الذى هو مَناطُ الصناعةِ النحويّةِ .

فإنّ النحاةَ يقولُون : اللفظُ المفيدُ إمّا أن يكونَ مَفهومُه مُستقِلًا بالمعلُوميّة . أو لا يكون كذلك . والثانى هو الحرفُ . والأوّلُ قسمان : إنْ دلّ على زمانٍ مُعيّنٍ فهو الفعلُ . وإن لم يدلّ على زمانٍ فهو الاسمُ . ولهذا اصطلحَ النحاةُ على تعريفِ الاسمِ بقولِهم : هى لفظةٌ مُفردةٌ بالوضعِ اللُّغوىّ على معنًى من غير أن تدلّ على زمانِه المعيّن . (١)

والخلاصةُ أنّ ما ذكره الكوفيّون من أنّ الاسم مُشتقٌّ من السِّمةِ ليس تحديدًا دقيقًا . لأنّ الاسمَ مجموعٌ على : أسماء . لا على : أوسَام أو سِمات . وتصغيرُه : سُمَىّ . لا : وُسَيْم . ويُقال لصاحبِه : مُسمًّى ، لا : موسُوم . ولأجل هذا انتقدَ الأنباريُّ فى الإنصافِ مذهبَ الكوفيّين المذكورَ من خمسةِ أوجهٍ ، وإن لم تكُن المؤاخذةُ عليهم مطلقةً من حيث الحُجّةِ والمعنَى . كما نبّه إليه شارحُ الإنصافِ فى الانتصافِ . والله تعالى أعلم . ولننظر الآن فيما ذهبَ إليه نحاةُ البصرة أيّام كانَ العِراق منارًا للعِلْمِ . فأقول :

---

(١) انظر تفصيلًا آخر لهذا الكلام فى صـ ٢٩٧ عند توجيه قول النحاة : إنّ الاسم هو المسمّى . وسأذكر المصادر .

أمّا البصريون، فقد ذهبوا إلى أنّ الاسم مُشتقٌ من سَمَا يَسْمُو سُمُوًّا، إذا ارتفع وعلا.
فالسمُوّ هو العُلُوّ والرِّفْعَة. واحتجُّوا بأنّ الاسمَ يعلُو على المُسمَّى فيدُلّ على ما تحته من المعنى.
أى: دلّ الاسمُ على مُسمَّى تحته. ومنهم من احتجّ بأنّ الاسمَ يعلُو على الفعلِ والحرفِ، فدلّ
ذلك على أنّه من السُّمُوّ، حيث يُخبَر به وعنه، بينما يُخْبرُ بالفعلِ ولا يُخبرُ عنه، كما لا يُخبَر
بالحرفِ ولا عنه. قالوا: فقد سَمَا عليهما الاسمُ الذى أصله "سِمْوٌ"، فحُذِفت لامُه التى هى "الواوُ"
وجُعِلت الهمزةُ عوضا عن المحذوف، فجاءت الكلمةُ على وزن "إِفْعٌ".
وحجّتهم أصحّ من حُجّةِ الكوفيين كما يقول الأنبارى فى الإنصاف، لأنّ اشتقاقَ الاسمِ من "السُّمُوّ" هو الاشتقاقُ الخاصّ الذى
يتّفق فيه اللفظان فى الحروف وترتيبها، ولأنّ معناه أخصُّ وأتمّ فى مدلولِ الاسمِ. فإنّما يُقال فى
تصريفِه: سمّيتُه فسَمَا بِاسْمِه، ولا يُقال: وسمتُه فاتّسمَ باسْمِه، ولكن بأنّه قد تَسمّى به.
ومحطُّ صِناعةِ النحويين هو اللفظُ. ويُقال أيضا: سُمٌ، وألِفُ الاسمِ ألفُ وصلٍ. ولهذا تجىءُ صيغةُ
التصغيرِ منه هكذا: سُمَىّ. واشتقاقُه من السُّمُوّ فيه تنويهٌ بالدلالةِ على معنى: تحتَ الاسمِ.
فالاسم رسمٌ يُوضع على الشىءِ ليُعرفَ به، فيكون كلُّ لفظٍ دلّ على معنًى اسما مُتقدّما على ذلك
المعنى. ولكنّ هذه لا تُراد بأسماءِ الله التى ليست من صُنْع العبادِ، بل اللهُ سَمَّى بها نفسَه
فأخبرَهم بها. وإنّما المُراد أنّ مُسمَّى الأسماءِ الحسنى — وهو الله تعالى — يعلُو بها ويَظهَر.
قال تعالى فى آيةِ البقرة ٣١ ((( وعلّم آدمَ الأسماءَ كُلّها ثمّ عرضَهم على الملائكةِ فقال أنبئُونى بأسماءِ
هؤلاءِ إن كنتُم صادقين ))). فإذا كان اللهُ هو الذى علّم الإنسانَ أسماءَ الأشياءِ، بمنطوقِ تلك الآيةِ،
فمن بابِ أحْرى أن يكونَ هو الذى علّم الناسَ أسماءَ نفسِه المقدّسةِ، وهذا وجهُ الاستدلالِ بالآيةِ.
وأمّا "الحُسنى" الذى وُصف به أسماؤه فتأنيثُ "الأحسن" كالعُليا والأعلى.

**التسميةُ ومفهومُها:**

التسميةُ تفعيلٌ من فَعّل، وهو يدلّ على الحَدَثِ وفاعلِه الذى قامَ به، فيكون بمنزلةِ تكرارِ الفعلِ
الذى لا يخلُو عن فاعلِه أبدا. فالتسميةُ عبارةٌ عن فِعل المُسمِّى ووضعِه الاسمَ للمُسمَّى.

**الفرقُ بينَ الاسمِ والتسميةِ:**

بالبيانِ السابقِ تبيّن أنّ هُناكَ ثلاثَ حقائقَ: اسمٌ ومُسمًّى وتسميةٌ، كما يُقال: حِليةٌ ومُحلًّى وتحليةٌ.
ومثلُ ذلك: العلامةُ والمُعلَّم والتعليمُ. فكما أنّ التحليةَ وضعُ المحلِّى للحِلْيةِ على المُحلَّى، فكذلك التسميةُ
وضعُ الاسمِ للمسمَّى. ولله الحمد. (١)

==========================

(١) المصادر: تهذيب الأزهرى ١٣/ ١١٥ — ١١٧ والأنبارى ١/ ٦ — ١٦ والفخر الرازى ص ٢٧ فى شرح الأسماء، ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٧ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٠٧ — ٢٠٨ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٧، ٢/ ١٣٧ — ١٣٨ وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٢ وسأعرف بالجميع.

# الباب الأول
# الأسماءُ الحسنى توقيفيّة

وفيه الفصول الأربعة الآتيـة :

الفصل الأول :

ثبوتُ التوقيفِ في أسماء اللّه تعالى .

الفصل الثاني :

القواعدُ المهمةُ في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم.

الفصل الثالث :

أوجهُ ورودِ أسماء الله الحسنى في النصوصِ الشرعية .

الفصل الرابع :

مباحثُ التسعةِ والتسعين اسمًا من الأسماءِ الحسنى .

# الفصل الأوّل

## ثبوت التوقيف في أسماء الله تعالى

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

المبحث الأوّل : الأدلّة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفيّة .

المبحث الثاني : حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّ وجلّ .

---

## المبحث الأوّل

### الأدلّة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفيّة

وفيه توطئة وثلاثة مطالب كما يلي :

التوطئة: لم تُعتبر أسماءُ الله تعالى توقيفيّةً ؟!

المطلب الأوّل- آيات من الكتاب فيها الدلالة على التوقيفيّة .

المطلب الثاني ـ أحاديث من السنّة فيها الدلالة على التوقيفيّة .

المطلب الثالث ـ أقوال الأئمّة في التدليل على التوقيفيّة .

التوطئة :-

لِمَ تُعتبَر أسماءُ اللهِ تعالى توقيفيةً ؟!

مطلب البحث عظيم و جليل ،فإنّ فيه بيانا لحدود معرفة المخلوق بخالقه.ثمّ السؤال الذى طرح نفسه يأتى جوابه من وجهين :وجه إجمالى و وجه تفصيلى .فأمّا الإجمال فهو أن يقال : الله تبارك وتعالى سمّى نفسه من لدنه بتلك الأسماء ،فأخبرنا ببعضها فى كتابه و فى سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلم الصحيحة، وكلاهما وحىٌ انقطع بموت خاتم الأنبياء كما فى آية الأحزاب ٤٠ (((ما كان محمد أبا أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيّين وكان الله بكلّ شىء عليما ))).

و حيث قد انقطع وحى النبوّة فإنّه يجب علينا الوقوفُ فيما ندعو به معبودنا عند حدود ما جاءت به نصوص الكتاب والسنّة الصحيحة وأجمعت عليه الأمّة ،وإلا لاختلفت عقولنا فيما يستحقّه ربّنا من الأسماء على غرار ذلك الاختلاف الكبير فيما يستحقّه من الصفات ، فيكون شأننا كشأن الذين فيهم قال الله فى آية النساء ٨٢ ((( أ فلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ))) ، و إذن لاستوينا نحن والذين يلحدون فى أسمائه ، أعاذنا الله من ذلك.

و أمّا التفصيل فيكون بذكر البراهين الدالّة على وجوب الوقوف على النصّ فيما يُثبت لله اسما .و أبدأ فى ذلك بالآيات القرآنيّة ثمّ أثنّى بالأحاديث الصحيحة فى هذا المعنى ،مقتصرا على بعضها .وبعدئذ أذكر أقوالا لبعض العلماء من السلف والخلف ،فأقول :

المطلب الأوّل :-

آياتٌ من الكتاب فيها الدلالة على التوقيفيّة

فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدلّ على أنّه لا ينبغى لأحد أن يطلق على الله تعالى أسماءً ليست واردة فى الكتاب و لا فى السنّة،و هما مصدرا عقائد الإسلام .ولكن من هذه الآيات ما هو خاصّ بأسماء الله الحسنى ،و منها ما هو عامّ فى الاعتقادات ، و هو متعذّر الإحصاء .و أذكر من الأدلّة الخاصة آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))).

فتلك الآية دلّت على أنّه لا يسمّى الله تعالى إلا بما سمّى به نفسه ،سواء فى الكتاب أو السنّة أو اجتمعت عليه الأمّة التى قال عنها رسول الله صلّى الله عليه وسلم : ((( إنّ الله لا يجمع أمّتى على ضلالة ، و يد الله مع الجماعة ،و من شذّ شذّ إلى النار ))). (١)

---

(١) حديث إسناده حسنٌ جاء فى "الجامع الصحيح" المعروف بـ"سنن الترمذى" ج٤ ص ٤٦٦ حديث رقم ٢١٦٧ كتاب الفتن باب ما جاء فى لزوم الجماعة .قال الترمذى :الجماعة هم أهل الفقه و العلم والحديث .والترمذى هو أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى البوغى صاحب السنن المتوفّى ٢٧٩هـ ٨٩٢م .ن دار التعاون بمكّة، الحلبى بمصر ،تحقيق أحمد محمد شاكر ثمّ محمد فؤاد عبد الباقى ثمّ إبراهيم عطوه عوض ،ط٢ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م .ثمّ قام "كمال يوسف الحوت" بإعادة تحقيق الجزأين الرابع والخامس فى طبعة دار الكتب العلميّة ببيروت عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

فمن أنواع الإلحاد في أسماء الله تسميته تعالى بما لا يليق بجلاله ،فتكون الآية دليلا خاصا في الموضوع ،لأن أي تجاوز لما ورد به التوقيف بالكتاب والسنّة أو الإجماع لا بدّ من أن يفضي إلى ذلك النوع من الإلحاد .

وأمّا الآيات العامّة في الموضوع فمنها آية البقرة ١٦٩ ((( إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ))) ،يعني الشيطان . وكذلك آية النساء ١٧١ ((( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحقّ ... )))، وأيضا آية الأعراف ٣٣ ((( قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ))) ،ومثلها الآية ١٦٩ من السورة نفسها ((( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحقّ ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتّقون أفلا تعقلون ))).

وأخيرا وليس آخرا ، آية الإسراء ٣٦ فيها توجيه إلهيّ هو ((( ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولا ))) . وهذه الآيات بمجموعها دليل حرمة التقوّل على الله تعالى بالزيادة أو النقص ممّا جاءت به النصوص ،فيفهم من ذلك وجوب الوقوف في تسمية الباري على النصّ .

المطلب الثاني :—

أحاديث من السنّة فيها الدلالة على التوقيفيّة

هناك جملة من صحاح الأحاديث تنبئ عن عجز العقول عن درك ما يستحقّه الباري في هذا الباب من الأسماء ،بعضها نصّ صريح في الأسماء الإلهيّة وبعضها يعمّ أمور الدين كلّها . فممّا يتخصّص في الأسماء الحسنى إخباره صلّى الله عليه عن عدد مخصوص يكون إحصاؤه سببا من أسباب دخول الجنّة بفضل الله تعالى . قال صلّى الله عليه : ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا ،من أحصاها دخل الجنّة )))(١) ،زاد في رواية مسلم بهذا اللفظ ((( إنّه وتر يحبّ الوتر ))) . ووجه الاستدلال في هذه الزيادة ،أي : تخصيص العدد الوتر دون الشفع ، مع أنّ أسماء الله لا تنحصر في ذلك المعيّن للإحصاء ،فيجبُ التوقّف عند النصّ في التسمية .

==========

(١) متفق عليه : فتح الباري بشرح صحيح البخاري المتوفى ٢٥٦هـ ٨٧٠م تأليف ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ ١٤٤٩م ج١٣ ص٣٧٧ حديث رقم ٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة ،ن دار المعرفة بيروت ،ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ،تحقيق محبّ الدين الخطيب ،تصحيح الشيخ عبد العزيز بن باز .
— صحيح مسلم بشرح النووي المتوفى ٦٧٦هـ ١٢٧٧م (توفي مسلم ٢٦١هـ ٨٧٥م) ،ج١٧ ص٥-٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها ،ن دار الفكر ، ط٣ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م ،بيروت

و أما الأحاديث العامة في الموضوع فمنها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد ))).(١) وكذلك حديث عبد الله بن مسعود الهذلي المتوفى ٣٢هـ ٦٥٣م رضي الله عنه في قصة سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح ،قال رضي الله عنه : بينا أنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرث ،وهو متكئ على عسيب — يعني جريدة نخل بلا ورق — إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح ؟ فقال : ما رابكم إليه — يعني : ما حاجتكم إليه ؟— ،وقال بعضهم : لا يستقبلكم بشيء تكرهونه — يعني : هل يجيبكم بما يسوؤكم ؟ ا— فقالوا : سلوه ؟ فسألوه عن الروح ،فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا ، فعلمت أنه يوحى إليه ، فقمت مقامي — يعني : تنحيت عن المكان — فلما نزل الوحي قال : ((( و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ))) (٢)

و وجه الاستدلال أن التقول على الله ممنوع مطلقا ،وهذا مع أن الروح متفق على وجوده متلبسا بالجسد ،غير أن السؤال جاء عن كيفية ذلك التلبس ،وذاك قد استأثر الله بعلمه ،ولذلك توقف الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تنزل عليه الوحي بالجواب ، فكان من باب أولى أن يلزم التوقف حين يتعلق الأمر بخالق الروح وكيفية أسمائه وصفاته ،وهذه هي التوقيفية.

و الخلاصة أن الدين مبني على أصلين في الإسلام : الأول عبادة الله وحده ،والثاني الاقتصار على ما شرعه الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .فكان الله تعالى إذا سأل الناس نبيه صلى الله عليه وسلم عن الأحكام أوحى إليه بالإجابة ،وأمره أن يقولها كما في قصة سؤال اليهود المذكورة .فإذا سأل الناس نبيه صلى الله عليه وسلم عن ذاته سبحانه أجاب هو تعالى بنفسه كما في آية البقرة ١٨٦ (((و إذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي و ليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ))) .فلم يقل : "فقل إني قريب" ،بل قال : (((فإني قريب))) (٣) .وكونه يسمى قريبا ولا يسمى بعيدا يدل على التوقيفية.

المطلب الثالث :—

### أقوال الأئمة في التدليل على التوقيفية

اهتم السلف والخلف بمبدأ التوقيف في الأسماء الحسنى إلى حد بلغ ببعضهم إلى تأليف رسائل خاصة في الموضوع. (٤) و شارحوا الأسماء الحسنى متفقون على أنه يطلق على الله

=====================

(١) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٥/٣٠١/٢٦٩٧ كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ،وله اللفظ.
— و مسلم ١٢/١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

(٢) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٨/٤٠١/٤٧٢١ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل (الإسراء ) باب و يسألونك عن الروح.
— و مسلم ١٧/١٣٦—١٣٧ كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب سؤال اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم عن الروح.

(٣) في آية سبأ ٥٠ (((..إنه سميع قريب))) فلا يفرق في دعائه بينهما إلا بدليل.

(٤) منهم الشيخ أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي المتوفى ٩٤٠هـ ١٥٣٤م ،فإن له "رسالة في بيان أن أسماء الله الحسنى توقيفية" مخطوطة بالميكروفيلم ٢٤٤ وبالمصور ٦٢٩ في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة ،وأول المصور بعد الحمدلة والصلاة هكذا : "فهذه رسالة مرتبة في بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية" ،و لكن بين نسخته وبين نسخة الميكروفيلم أخطاء تصحيحها مرهون بالمقارنة والمقابلة بينهما.

تعالى ما ورد منها في الكتاب والسنّة الصحيحة أو بما أجمعت عليه الأمّة، وكأنّهم قصدوا بذلك إجماع الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بالقرآن وأبينهم للأحاديث النبويّة فاتّفق عموم المسلمين على هدايتهم ودرايتهم، فإنّ هؤلاء الذين لم يقولوا شيئا بالرأى المجرّد، بل قالوا بالتوقيف فوافقوا الكتاب والسنّة ولم يخالفوهما، كما نصّ عليه الإمام تقيّ الدين أحمد بن تيميّة الحرّاني المتوفى ٧٢٨هـ ١٣٢٨م، في رسالة الفتوى المدنيّة في الحقيقة والمجاز في الصفات.(١)

وأمّا الذين جاءوا بعدهم فاختلفوا في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفيّة؟ يعني هل إطلاقها على الله يتوقّف على ورود النصّ، بحيث لا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا إذا ورد نصّ الكتاب والسنّة بثبوت المشتقّ لله تعالى بصيغة الأسماء؟! أو أنّ تلك الأسماء قياسيّة بحيث لا يتوقّف على إذن الشرع في إطلاقها؟!!(٢)

نظرت في أقوال العلماء فلم أجد إلا طائفة خالفوا الجمهور في مبدأ التوقيف فادّعوا القياس. وهؤلاء هم: المعتزلةُ ونفرٌ من الأشاعرة. وقواعد المنطق اليونانيّ أحالتهم على عقولهم في معرفة الله وأسمائه وصفاته كما سأوضّح ذلك في الباب الثاني.

والآن أذكر نماذج من أقوال جمهور القائلين بالتوقيفيّة ثمّ أتبعها ببعض ما قاله مخالفوهم، فأقول:

١) — كلمات جمهور العلماء في توقيفيّة الأسماء الحسنى

<u>أوّلا</u>: قال الإمام أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون(٣) التيميّ المدنيّ المتوفى ١٦٤هـ ٧٨٠م حين سأله بعض الناس عمّا جحدته الجهميّة في أبواب الاعتقاد؟ فقال الإمام في معرض جوابه:

"اعلم رحمك الله: أنّ العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك، ولا تجاوز ما قد حدّ لك... والراسخون في العلم... لا ينكرون صفة ما سمّى منها جحدا، ولا يتكلّفون وصفه بما لم يسمّ تعمّقا، لأنّ الحقّ تركُ ما ترك وتسمية ما سمّى".(٤) والكلام دليل التوقيفيّة.

=====================

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة مج٦ ص٣٦٠ — ٣٦١ من الجزء الثاني في كتاب الأسماء والصفات، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي ط١ معادة عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، مطابع دار العربيّة بيروت، توزيع دار الإفتاء بأمر وليّ العهد فهد بن عبد العزيز آل سعود (الآن عاهل المملكة وخادم الحرمين الشريفين) وانظر ص١٦٧، ٣٨٠ هنا

(٢) المصادر: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي المتوفى ٦٠٦هـ ١٢٠٩م: شرح أسماء الله الحسنى المسمّى لوامع البيّنات في الأسماء والصفات ص٣٦ ط ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م، ن مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، شركة الطباعة الفنية المتّحدة، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد المصري.
— رسالة ابن كمال باشا: بيان أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة، المخطوطة ورقة ١
— فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة... الخ

(٣) هو أحد أئمّة المدينة الثلاثة الذين هم حسب شهرتهم: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدنيّ المتوفى ١٧٩هـ ٧٩٥م، وابن الماجشون، وأبو عبد الرحمن محمد بن أبي ذئب عبد الرحمن القرشيّ المتوفى ١٥٩هـ ٧٧٦م.

(٤) انظر: ابن تيمية: الفتوى الحمويّة الكبرى ص٢٧ ط٤ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م، المطبعة السلفيّة بالقاهرة، ن قصي محبّ الدين الخطيب المصريّ. بها وضّح شيخ الإسلام جوابه على سؤال ===

وثانيا : قال الإمام مالك بن أنس : "أو كلّما جاءنا رجلٌ أجدلُ من رجلٍ تركنا ما جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلّى الله عليه وسلّم لجدل هؤلاء ؟ !" (١) وهذا ردٌّ على تباين آراء المعوّلين على عقولهم وحدها في تسمية الله و وصفه .

وثالثا : قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظليّ المروزيّ المتوفّى ١٨١هـ ٧٩٧م ، حين قال عنده رجل : يا أبا عبد الرحمن ! إنّي أكره الصفة !! فقال له ابن المبارك : " أنا أشدّ الناس كراهيةً لذلك . ولكن إذا نطق الكتابُ بشيءٍ قلنا به ، وإذا جاءت الآثارُ بشيءٍ جَسَرنا عليه !!!" (٢) ومراده أنّ ذلك شأنُ المؤمن ، يكره أن يبتدئ بوصف الله أو تسميته من تلقاء نفسه حتّى يرى أنّ ذلك ممّا قد جاء به الكتاب والسنّة الصحيحة ، وأنّه عندئذٍ يَجْسُر المرء على إطلاقه فلا يكون عليه جناح . وهذا يدلّ على التوقيفيّة . علما بأنّ الصفة إذا ذكرت جردا دلّ الذكر على الاسم ، لأنّ الصفات هي معاني الأسماء .

ورابعا : قال الإمام عبد العزيز بن يحيى الكنانيّ المكيّ المتوفّى ٢٤٠هـ ٨٥٤م ، حين سأله الخليفة المأمون أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد سابع الخلفاء العباسيّين المتوفّى ٢١٨هـ ٨٣٣م ، عمّا إذا كان الكنانيّ يثبت لله سمعا و بصرا ؟! فأجابه الكنانيّ بقوله : "لا" . فقال له المأمون : افرق بين ذلك ؟ فقال الكنانيّ : "قد قدّمتُ إليك فيما احتججتُ به أن على الناس جميعا أن يثبتوا ما أثبت الله ، و ينفوا ما نفى الله ، ويمسكوا عمّا أمسك الله عنه . وقد أخبرنا الله أنّه سميع بصير ، فقلت : إنّه سميع بصير كما أخبر في كتابه . ولم يخبر أنّ له سمعا و لا بصرا ، فأمسكت عنه إمساكه ، ولم أقل : إنّ له سمعا و لا بصرا" (٣) وإن أخطأ الإمام في هذا ، إلاّ أنّ آداب البحث والمناظرة تُجيزه ، إذ كانت المعتزلة يردّون أحاديث الصفات فيكتفون بآيات الصفات متأوّلين ولم يروا أنّ من جعل لغيره السمع والبصر يكون أولى بهما ، فناظرهم الكنانيّ على أصلهم وقاعدتهم حتّى يفوز عليهم بأحسن جدال . و إلا فقد وردت السنّة بإثبات البصر لله تعالى .

==========================

== ورد إليه سنة ٦٩٨هـ ، فزاد بها على ما في الفتوى الحمويّة الصغرى ، ولهذا اسمّاها في مجموع فتاواه ٥/٢٤٠ "جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحمويّة" ، منسوبة إلى "حماة" السوريّة ، وانظر كلام الناشر عن الفتوى و سائر طبعاتها في صحيفة ٣

(١) انظر الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ١٨

(٢) الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبريّ الرازيّ اللالكائيّ الشافعيّ المتوفى ٤١٨هـ ١٠٢٧م : شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة من الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ، مج ٢ جـ٣ صـ٤٣١ ، الأثر رقم ٧٣٧ ، ن دار طيبة للنشر بالرياض ، تحقيق د . أحمد سعد حمدان الغامدي الأستاذ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ، أطروحة دكتوراه له من جامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة . ومعنى "جسرنا" أي أقدمنا .

(٣) الكنانيّ : الحيدة صـ٧٢ ط٣ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م ، ن الجامعة الإسلاميّة بالمدينة في مطابعها . والكتاب عبارة عن قصّة مناظرة الكنانيّ لزعيم المعتزلة في عصره ، وهو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي العدويّ بالولاء المتوفى ٢١٨هـ ٨٣٣م . وقوله "لم أقل : إن له سمعا و بصرا" ، هو نفيٌ ، وكان الأصل أن يمسك عمّا لم يرد إن لم يعرف النصّ ، ولهذا كان آخر كلامه ناقضا لأوّله الذي هو مكان الاستشهاد بالقصّة على التوقيفيّة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبو موسى عبد الله بن قيس اليمانيّ الأشعريّ المتوفّى ٤٤هـ ٦٦٥م رضي الله تعالى عنه: (((حجابُه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقتْ سُبُحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه)))»(١) ولكنّ كلام الكنانيّ من أقوى دلائل التوقيفيّة.

وخامسا قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانيّ المروزيّ البغداديّ المتوفّى ٢٤١هـ ٨٥٥م : "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأوّلون ، لا يتجاوز القرآن والحديث".(٢) والكلام ردّ على الملحدين في الأسماء والصفات فدلّ على التوقيفيّة.

وسادسا : وكذلك أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ اليمانيّ البصريّ المتوفّى ٣٢٤هـ ٩٣٩م أو بعدها ، والذي إليه ينتسب الأشاعرة الكلابيّون في الاعتقاد ، قد ذهب هو أيضا إلى القول بأنّه: لا يجوز أن يطلق في حقّ الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه.(٣) وهذا يدلّ على التوقيف في الأسماء التي معانيها صفات ثابتة للباري تبارك و تعالى.

وسابعا : قال أبو سليمان حمد بن محمد الخطابيّ البستيّ المتوفّى ٣٨٨هـ ٩٩٨م : "مِن علْم باب الأسماء والصفات و ما يدخل في أحكامه ويتعلّق به من شرائط : أنّه لا يُتجاوز فيها التوقيف و لا يُستعمل فيها القياسُ. فلا يُلحق بالشيء نظيرُه في ظاهرِ وضع اللغة و مُتعارَف الكلام. فالجواد لا يُقاس عليه: السخيّ ، وإن كانا متقارِبَيْن في ظاهر الكلام ، إذ لم يَرِد بالسخيّ التوقيفُ كما ورد بالجواد "اهـ(٤) وهذا صريح في التدليل على التوقيفيّة.

وثامنا : قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زمَنَيْن المُرّيّ الألبيريّ الأندلسيّ الغرناطيّ المالكيّ المتوفّى ٣٩٩هـ ١٠٠٩م : "اعلم بأنّ أهل العلم بالله و بما جاءت به أنبياؤه و رُسلُه ، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علما ، والعجز عن ما لم يدع إليه إيمانا ، وأنّهم إنّما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى ، في كتابه على لسان نبيّه "اهـ(٥) وهذا الكلام غاية في نفسه و مؤكّد لكون الأسماء الإلهيّة توقيفيّة.

==================

(١) رواه مسلم ٣/١٣ كتاب الإيمان باب ما جاء في رؤية الله. ورواه أبو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه القزوينيّ المتوفّى ٢٧٣هـ ٨٨٧م في سننه ج١ ص٧٠ حديث رقم ١٩٥ من المقدّمة باب فيما أنكرت الجهمية ، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (المصريّ المتوفّى ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م) ، ط دار إحياء التراث العربي ببيروت عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م. ورواه الإمام أحمد في المسند ج٤ ص٤٠١ بلفظ النار ، ثم ج٤ ص٤٠٥ بلفظ النور ، ط٢ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م ، ن المكتب الإسلاميّ ببيروت. وأوّل الحديث عند مسلم : ((قام فينا ...)).

(٢) انظر : الفتوى الحمويّة الكبرى لابن تيمية ص١٦

(٣) انظر : المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفّى ٥٠٥هـ ١١١١م ، ص١٥٤ ط مكتبة القرآن بالقاهرة ، تحقيق محمد عثمان الخُشْت ، وفي آخر مقدّمة المحقّق تأريخها ٢٩/١٠/١٤٠٤هـ ٢٨/٧/١٩٨٤م.

(٤) مختصرا من كتاب "شأن الدعاء" لأبي سليمان الخطابي ص١١١ ط١ عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ، ن دار المأمون للتراث ببيروت ودمشق ، تحقيق أحمد يوسف الدقاق الشامي. ويعتبر الخطابي ===

وتاسعا: قال أبو الحسن علي بن محمد القابسيّ المعافريّ المالكيّ المتوفى ٤٠٣هـ ١٠١٢م: "أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنّة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس" (١). وهو كلام يدلّ على التوقيفيّة صراحة.

وعاشرا: قال أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ النيسابوريّ الشافعيّ المتوفى ٤٦٥هـ ١٠٧٣م: "الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنّة والإجماع. فكلّ اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه. وما لم يرد لا يجوز ولو صحّ معناه" اهـ (٢)، فلم يمنعه التصوّف عن القول بالتوقيفية.

والحادي عشر: قال من قبله أبو الحسن علي بن خلف المعروف بابن بطال البكريّ القرطبيّ المالكيّ المتوفى ٤٤٩هـ ١٠٥٧م: "طريق إثبات أسماء الله تعالى هو السمع" اهـ (٣) فلم يمنع تأويله لنصوص الصفات أن ينصّ على وجوب التوقيف في الأسماء.

والثاني عشر: وكذلك شيخ الظاهريّة فخر الأندلس أبو محمد عليّ بن حزم الفارسيّ الأندلسيّ القرطبيّ اليزيديّ المتوفى ٤٥٦هـ ١٠٦٤م قد قال: "قال عزّ وجلّ ((﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه...﴾))، فمنع تعالى أن يسمّى إلا بأسمائه الحسنى، وأخبر أنّ من سمّاه بغيرها فقد ألحد. والأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروف في ذلك إلا ما نصّ الله تعالى عليه. ومن ادّعى زيادةً على ذلك كُلّف البرهان على ما ادّعى، ولا سبيل له إليه. ومن لا برهان له فهو كاذب في قوله ودعواه" اهـ (٤)

وعلى هذا القدر من كلامه التعويل لدى غيره في القول بتوقيف الأسماء على النصوص.

والثالث عشر: قال الفقيه الشافعيّ أبو خلف محمد بن عبد الملك السلَميّ الطبريّ المتوفى ٤٧٠هـ ١٠٧٧م، في بيان الحكمة من قول النبيّ صلى الله عليه وسلم (٥): ((لله تسعة وتسعون اسما

==========================

=== ممن وقعوا في موقف بين تفويض المعاني وبين تأويل الألفاظ، ولكنّه مع ذلك كان ينقل كلام السلف الصالح كالذي نقله في رسالته "الغنية عن الكلام وأهله"، كما ذكره عنه ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٥٨

(٥) عزاه ابن تيمية في الفتوى الحمويّة الكبرى ص٣٣–٣٤ إلى كتاب "أصول السنّة" لابن أبي زمنين.

(١) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ٢١٧/١١ عند شرح حديث رقم ٦٤١٠، ومن تصانيف ابن القابسي: المنقذ من شبه التأويل، والمنبه للفطن عن غوائل الفتن، وغيرهما من الكتب.

(٢) نقله عنه ابن حجر في الفتح ١١/ ٢٢٣، وعزاه إلى كتاب القشيري "مفاتح الحجج" شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي المتوفى ٧٤٣هـ ١٣٤٢م في "شرح أسماء الله الحسنى" ورقة ١٥٠ من المخطوطة رقم ٢٣٨٥ بالميكروفيلم في المكتبة المركزيّة بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

(٣) ذكره ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٨٢ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما يذكر في الذات الخ

(٤) المحلّى بالآثار في شرح المحلّى بالاختصار في الكتاب والسنّة لابن حزم ج١ ص٢٩ مسألة ٥٤ من مسائل التوحيد، ط عام ١٣٤٧هـ، ن المنيريّة، مطبعة النهضة بمصر، تحقيق أحمد محمد شاكر المتوفى ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م

(٥) هذا الحديث المتّفق عليه، وسبق ذكر لفظ آخر، واللفظ هنا للبخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ كتاب الدعوات باب لله مائة اسم...الخ، وعند مسلم ١٧/ ٤–٥ كتاب الذكر باب أسماء الله...الخ

مائة إلا واحدة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة))) : "إنما خصص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيها على أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياسا ،بل لا بد فيها من التوقيف". (١) وهذا الكلام صريح في التوقيفية.

والرابع عشر: قال إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الابن النيسابوري الشافعي المتوفى ٤٧٨هـ ١٠٨٥م ،في كتابه الرسالة النظامية في الأركان الخمسة: "ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ،وإجراء الظواهر على مواردها ،وتفويض معانيها إلى الله تعالى ... والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا (أي اعتقادا) :اتباع سلف الأمة" اهـ (٢)

وفي إمرار الظاهر إشارة إلى التوقيفية ،ولكن لا يراد بهذا تفويض المعنى كما أوهم كلام الإمام، بل المعنى معلوم لنا وإن جهلنا الكيفية التي استأثر الله بعلمها.

والخامس عشر: قال أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: "المختار عندنا أن الاسم موقوف على الإذن. وأما الوصف فلا يقف على الإذن ،بل الصادق منه مباح دون الكاذب" ،قال: "أما الدليل على المنع من وضع اسم له فهو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا أبواه ،وإذا منع في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل في حق آحاد الخلق ، فهو في حق الله أولى "اهـ (٣) وقد وافقه الرازي على التفريق بين توقيف الأسماء والصفات (٤) ،وتابعهما أبو الفضل برهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي المتوفى ٦٨٧هـ ١٢٨٨م فقال بعدم التوقيف في الصفات. (٥) وهو اتجاه مردود ،إذ يجب أن يقال في الصفات ما يقال في الأسماء الدالة عليها.

والسادس عشر: قال موضح عقيدة السلف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني: "لا يتجاوز القرآن والحديث" ،قال: "السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله ،فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات ،بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم" ،قال: "ولو قدر معنى صحيح والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر به لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين "اهـ (٦) ومراده بالصفات أسماء كالسميع البصير العليم.

====================

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي صـ٧٧

(٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية صـ٩٥ وتعليق الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ٥١٤

(٣) المقصد الأسنى للغزالي صـ١٥٤ ، ١٥٥ ،وإنما رام الجمع بين طريق السلف ومسلك الفلاسفة فغلط.

(٤) انظر: شرح الأسماء للرازي صـ٣٦ ، ٣٩ ولا مبرر لذلك التقليد.

(٥) انظر "شرح أسماء الله الحسنى" مخطوطة للنسفي بالميكروفيلم رقم ٣١ ٩٥ بالمكتبة المركزية في الجامعة الإسلامية بالمدينة ،ورقة ١٢

(٦) الحموية نفسها لابن تيمية صـ١٦ ومجموع فتاواه ٥/٤٣٢ـ ٤٣٣

وأخيرا ،وليس آخرا : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيّم الجوزيّة الدمشقيّ الحنبليّ المتوفّى ٧٥١هـ ١٣٥٠م : "ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات توقيفيّ" ،قال : " فلا تعدل عمّا سمّى به نفسه إلى غيره ،كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم إلى ما وصفه به المبطلون والمعطّلون "اهـ. (١)

٢ )ـ نماذج من كلمات المخالفين لمبدأ التوقيف في الأسماء الحسنى

أولا : قد أطبق شارحوا الأسماء الحسنى على أنّ المعتزلة ضدّ مبدأ التوقيف،وأنّهم قالوا : إذا دلّ العقل على أنّ معنى اللفظ ثابت في حقّ الله تعالى ،فقد جاز إطلاقه عليه اسما ، سواء ورد التوقيف بذلك اللفظ أو لم يرد . (٢)

ولهذا فإنّ المعتزلة سمّوا الله بما شاءوا،كما أنّهم قد اشتقّوا له الأسماء من الأفعال الواردة في حقّه تعالى مقيّدة بكيفيّة معيّنة،فقاسوا ما لم يرد على ما ورد ،والتزموا القياس.

وثانيا : بعض الأشاعرة الكلابيّين قد وافق المعتزلة على عدم التوقيف في أسماء الله.وهذا يحكى عن القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلانيّ المتوفّى ٤٠٣هـ ١٠١٣م.

قال الغزالي : "الفصل الثالث في بيان أنّ الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى ، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟ والذي مال إليه القاضي أبو بكر :أنّ ذلك جائز ، إلا ما منع منه الشرع،أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى .فأمّا ما لا مانع فيه ،فإنّه جائز " . (٣)

وقال الفخر الرازيّ بعد أن ذكر قول المعتزلة :إنّ اللفظ إذا دلّ العقل على أنّ المعنى ثابت في حقّ الله سبحانه جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ،سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، ثمّ قال الرازيّ : "وهو قول القاضي أبي بكر الباقلانيّ من أصحابنا " . (٤)

وقال ابن كمال باشا في نسخة الميكروفلم من مخطوطته : "اختار القاضي أبو بكر التفصيل ، حيث قال : كلّ لفظ دلّ على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه بلا توقّف" ــ في نسخة المصوّر :بلا توقيف ــ "إذا لم يكن إطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه " . (٥)

فالباقلانيّ قد أجاز تسمية الله بما لا مانع فيه ولا ما يستحيل معناه في حقّ الله تعالى،فوافق المعتزلة على قولهم بالقياس،وإن اشترط ما لم يشترطوه.إلا أنّه بذلك خالف جمهور أصحابه في القول بالتوقيفيّة.فقد قال الفخر الرازيّ : "مذهب أصحابنا أنّها توقيفيّة " . (٦)

========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ج١ ص١٦٢ ، ١٦٨ ط المنيريّة،ن دار الكتاب العربيّ ببيروت.
(٢) المصادر : شرح الأسماء للرازي ص٣٦ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٠ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ ومخطوطة رسالة البيان أنّ الأسماء توقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ١
(٣) المقصد الأسنى للغزالي ص١٥٤ (٤) المصدر نفسه للرازي ص٣٦
(٥) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ١ (٦) المصدر السابق نفسه للرازي ص٣٦

## المبحث الثاني
## حقيقة طريقة أهل السنّة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّوجلّ

و يشتمل على المطلبين الآتيين :

١ـ كيف صار السلف وسطا بين الطوائف في باب الأسماء والصفات ؟

٢ـ الردّ على أكذوبة التفويض لمعاني الأسماء والصفات.

التوطئة : عمدة السلف الصالح و أتباعهم في إثبات أسماء الله هو السمع ، أي الاستماع إلى قول الله و رسوله ،كما أرشد إليه الله في آية الأعراف ٢٠٤ (((و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون )))،ولهذا لا ينفون المعاني التي تلزم تلك الأسماء ،لأنّ حصولها شرط لصحّة إطلاقها على الله ،كلزوم إدراك المسموعات اسم السميع لذاته و حقيقته دون أن يجب التماثل بين الله و غيره في ذلك المعنى اللازم ، بل من نفاه بهذه الحجّة يكون ملحدا في أسماء الله و جاحدا لصفاته.فمن هنا كان اعتقاد أهل السنة هو ما كان عليه سلف الأمّة ،أي ما نطق به ذلك القرآن و ذلك الحديث .و السلف الصالح فيما اخترته ثلاث طبقات :

الأولى هو رسول الأمّة نفسه المبلّغ عن الله تعالى صلّى الله عليه وسلّم ،فهو أمّة وحده ، لتنصيص القرآن على أنّه أوّل هذه الأمّة.قال تعالى في آية الأنعام ١٤ (((... قل إنّي أمرت أن أكون أوّل من أسلم...)))،و في الآية ١٦٣ منها (((... و أنا أوّل المسلمين )))،و في آية الزمر ١٢ (((و أُمرتُ لأن أكون أوّل المسلمين ))).

والطبقة الثانية هم الصحابة الذين اختارهم الله لصحبة رسوله ،فاحتملوا الرسالة عنه إلى الناس كافّة ،فرضي الله عنهم و رضوا هم عنه ،و صارت سنّتهم لاستصحابيّة ملزمة للأمّة.

والطبقة الثالثة هم التابعون لأولئك بإحسان إلى يوم الدين .فمن اقتفى أثر هؤلاء الأبرار في الاعتقاد و مات على ذلك صار سلفا لمن بعده ،و بهذا تبقى الخيريّة في جماعة المسلمين.

فإذا قيل : أهل السنّة والجماعة ،فهم السلف و من اتّبعوهم على طريقتهم.

و هذه الطريقة تعرف حقيقتها بالاستقراء.قال تعالى في آية هود ١١٢ (((فاستقمْ كما أُمرتَ و من تاب معك و لا تطغوا إنّه بما تعملون بصير ))) ، فنهى عن الطغوى التي هي مجاوزة الحدّ في الشيء ،أي الغلوّ ، و أثبت اسمه البصير ليُعلم أنّ الإثبات ليس هو الغلوّ .بل الغلو ما إذا وجدت الزيادة في الإثبات كان سمة الممثّلين الذين يشبّهون الله بالعباد أو المخلوق بالخالق ، فهذا لا يحبّه الله وإن لم يكنْ المشبّه هو عين المشبّه به حتما .وأما إن كان الغلو زيادة في النفي فتلك شيمة المعطّلين الذين يجرّدون الله عن أسمائه و صفاته بدعوى التنزيه ،فقلبوا الأمور.

و من هنا كانت الاستقامة المأمور بها في تلك الآية إنّما هي التوسّط بين طرفي المذهبين الضالّين : مذهب الغلاة المشبّهين و مذهب الجفاة المؤوّلين . وهذه الوسطيّة هي طريقة أهل السنّة من أئمّة السلف و أتباعهم . إنّهم يثبتون الأسماء والصفات ويُمرّونها على معانيها كما جاءت من غير تكييف و لا تشبيه ، أي ينفون مماثلة الله للمخلوقات . وبذلك سلموا من آفتي الغلوّ : غلوّ التمثيل و غلوّ التعطيل ، فخلوّ مذهبهم منهما جعلهم وسطا .

أمّا التمثيل و التشبيه فهي آفة دعاة التشيّع الروافض الذين بدأت فتنتهم على يد الزنديق المسمّى بعبدالله بن سبأ من يهود اليمن ، أبطن الكفر و أظهر الإيمان فأبدى في أوساط المسلمين عبادةَ الله بالمحبّة وحدَها ، على ما هو دأْبُ اليهود والنصارى ، ولكنّ الله أظهر باطنَ اعتقادِه الذى كان يكتُمه حتّى هلك عام ٤٠هـ ٦٦٠م أو نحوه(١) و انتشرت تلك الفتنة حتّى سرت عدواها إلى جهّال و منحرفين آخرين .

وأمّا التعطيل و التأويل ، فهي آفة رعاة المنطق اليونانيّ من فلاسفة المسلمين فانتشرت حتّى سرت عدواها إلى ناسٍ انتسبوا إلى السنّة ، وما هم لها بأهلٍ ، إذ لم يبرأوا أبدًا من آفة التعطيل مثلما لم يبرأ إخوانُهم من آفة التشبيه . والآن إلى تفصيل هذه الحقائق ، فأقول :

المطلب الأوّل :-

كيف صار السلف وسطا بين الطوائف في باب الأسماء والصفات ؟

هو أنّهم أثبتوا الأسماء والصفات بلا تمثيل ، و نفوا مشابهة المخلوقين بلا تعطيل كما تقدّم ، فلم يخرجوا من حدود ما أتاهم به الشرع ، بل جعلوا نَصْب أعينهم آية الشورى ١١ (((..ليس كمثله شيء و هو السميع البصير )))قاعدةً للتنزيه الذى ضلّه غيرُهم في الإثبات والنفي . فإنّ قوله : ((ليس كمثله شيء )) هو ردّ على أهل التشبيه و التمثيل ، كما أنّ قوله : ((وهو السميع البصير ))هو ردّ على أهل التأويل والتعطيل . فالممثّل أعشى يعبد صنما ، والمعطّل أعمى يعبد عدما . وأمّا المثبت للأسماء والصفات النافي للمشابهة فيها بين الخالق والمخلوق ، فهو العابد المنزّه لربّه عن النقائص . وهذه هي الطريقة التى لا يُحيلها عقلٌ سليم بسبب الاعتبارات الأساسيّة الآتية :

====================

(١) انظر قصّة ابن سبأ اليهودي في كتاب "تاريخ الأمم و الملوك" للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠هـ ٩٢٣م ج٣ ص٣٧٨ ن دار الاستقامة بالقاهرة عام ١٣٥٧هـ ١٩٣٩م ، مراجعة نخبة من العلماء .

١ ) — الإيمان بما أنزل الله فى الكتاب والسنّة باتّباع إخبارهما عن الأسماء والصفات

قد تقدّم أنّ السلف و أتباعهم إنّما يمرّون آيات الأسماء والصفات و أحاديثها كما جاءت بقاعدتهم المطّردة : الإيمان بحقائق النصوص على الوجه اللائق بالله تعالى ، وإجراؤها على ظاهرها من غير تكييف و لا تمثيل و لا تحريف . ولفظ الحقيقة هنا مستعمل فيما وضع له فى متعارف الكلام . فإذا خطر ببالهم معنى معقول عرضوه على الكتاب والسنّة ، فإذا وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وأمّا إن أحسّوا منه مخالفتهما فإنّهم يتركونه و يتّهمون عقولهم بالقصور توّا . و لهذا يقدّمون النقل على العقل ، تحقيقا لآية النساء ٦٥ ((( فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا فى أنفسهم حرجا ممّا قضيتَ و يسلّموا تسليما ))).

و سرّ المسألة أن مسمّى الأسماء الحسنى غيبٌ ، وهو الله تعالى ، فالأسماء والصفات أيضا إذن من علم الغيب الذى لم يكن ليعلم إلا بإخبار من البارى نفسه ، وهو تعالى لم يكلّف عقول الناس ما لا طاقة لها بمعرفته ، فيلزم عندئذ اتّباع ما أنزل فى الكتاب والسنّة وحدهما دون ما سواهما ، وهذا الذى انتهجه أئمّة السلف و أتباعهم . ومن أقوالهم فى ذلك :

أولا : ذكر الإمام البخارىّ فى تفسير آية المائدة ٦٧ (((يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته ...))) ، عن الإمام التابعىّ أبى بكر محمد بن شهاب الزهرىّ القرشىّ المدنىّ المتوفّى ١٢٤هـ ٧٤٢م رحمه الله أنّه قال : "من الله عزّوجلّ الرسالة ، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاغ ، وعلينا التسليم "اهـ (١) أى أنّ ظاهر النصوص حقّ مراد للشارع فيجب اتّباعه .

و ثانيا : قال الإمام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعىّ المتوفّى ١٥٧هـ ٧٧٤م : "كنّا و التابعون متوافرون نقول : إنّ الله تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت السنّة به من صفاته جلّ و علا "اهـ (٢) أى نثبت النصوص بمعانيها . والأوزاعىّ أحد الأئمّة الأربعة فى عصر تابعى التابعين الذين هم : الإمام مالك بن أنس بالحجاز ، والإمام الأوزاعىّ بالشام الذى يضمّ بلدان فلسطين و الأردن و سوريّة و لبنان ، والإمام أبو الحارث الليث بن سعد الخراسانىّ الأصل الفهمىّ الولاء القاهرىّ الوفاة سنة ١٧٥هـ ٧٩١م بمصر ، والإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثورىّ الكوفىّ المتوفّى ١٦١هـ ٧٧٨م بالعراق ، رحمهم الله تعالى . ومنزلة الأوزاعىّ تنبئ عن وزن كلامه .

و ثالثا : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانىّ المتوفّى ١٨٩هـ ٨٠٤م ، وهو حنفى من أصحاب الإمام أبى حنيفة النعمان بن ثابت البغدادىّ المتوفّى ١٥٠هـ ٧٦٧م رحمهما الله تعالى :

===================

( ١ ) البخارى مع الفتح ١٣/ ٥٠٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((يا أيّها الرسول بلّغ ..)) وانظر أيضا كتاب "التحفة المهديّة شرح الرسالة التدمريّة" للأستاذ فالح بن مهدى آل مهدى الدوسرىّ المدرس بكلية الشريعة بالرياض ج ١ص ١٣٥ ط ٢عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن . مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ، مطابع الجامعة نفسها .

( ٢ ) انظر كتاب الأسماء والصفات لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقىّ المتوفّى ٤٥٨هـ ١٠٦٦م ، ص ٥١٥ ط دار الكتب العلميّة ببيروت ، بتعليقات الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى الجركسىّ التركىّ الأصل الحنفىّ نزيل القاهرة المتوفّى ١٣٧١هـ ١٩٥٢م ، غير أنّ الناشر عمد إلى حذف اسمه لأنّه نذر نفسه للجدل عن الأشعريّة الكلابيّة كشأنه فى جميع تعليقاته على الكتب .

"اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث... فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء" اهـ(١) والإجماع على الإيمان دليل الاتباع.

ورابعا: قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي المُطّلبي المتوفى ٢٠٤هـ ٨٢٠م في افتتاحية خطبة رسالته الفقهية: "الحمد لله... ولا يبلغ الواصفون كُنْه عظمته، الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، بعثه والناس صنفان: أحدُهما أهلُ كتابٍ بدّلوا من أحكامه وكفروا بالله فافتعلوا كذبا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم... وصنفٌ كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله" اهـ(٢) وهذا يعني وجوب اتباع الكتاب والسنة في أخبارهما.

وسادسا: قال الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني النَفَزي المالكي المتوفى ٣٨٦هـ ٩٩٦م، في افتتاحية مقدمة رسالته الفقهية: "باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات: من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان بأن الله... له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه" اهـ(٣) وهو أيضا صريح في الاتباع.

وسابعا: قال أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني المتوفى ٥٦١هـ ١١٦٦م، في غنيته: "أما معرفة الصانع عزّ وجلّ بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يعرف ويتيقن أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد ((( ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصير — آية الشورى ١١ ))) ... هو بجهة العلو مُسْتَوٍ على العرش... ولا يجوز وصفُه بأنه في كل مكانٍ، بل يُقال: إنه في السماء على العرش، كما قال ((( الرحمن على العرش استوى — آية طـه ٥ ))) " اهـ(٤) وكلامه يفيد وجوب اتباع الكتاب والسنة وحدهما في الأسماء والصفات، على الرغم من تصوفه الذي بسببه أشكل أمره على الناس، والذي به سمّى الله صانعا كدأب المتكلمين.

==================

(١) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/٢٣٢-٢٤٣/٧٤٠ ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة... الخ

(٢) "الرسالة" للإمام الشافعي صـ٧-٩، ٨، رواها عنه أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي بالولاء المصري الوفاة عام ٢٧٠هـ ٨٨٤م، ط عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، ن الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي، تحقيق محمد سيد كيلاني المصري.

(٣) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني صـ٦ ط مؤسسة مكة للطباعة عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، وهي من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة رقم ١٠ وتوزيعها، مصدرة بترجمة للقيرواني كتبها أستاذنا الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان رئيس مجلس الدراسات العليا بالجامعة المذكورة، وبآخرها نظم للمقدمة من ديوان شعر الشيخ أحمد بن مشرف الأحسائي المالكي المتوفى ١٢٨٥هـ ١٨٦٨م. تنبيه: الرسالة في الفقه، وهذه المقدمة التي بها افتتح المؤلف كتابه في الاعتقاد.

(٤) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل للجيلاني جـ١ صـ٥٤، ٥٥، ٥٦ ط٣ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م، ن مكتبة الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي بمصر.

وثامنا : قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، حين سئل عن آيات الصفات وأحاديثها ؟ فأجاب رحمه الله قائلا : " الحمد لله ربّ العالمين . قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم . وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره ... فمن المحال في العقل والدين ... أن يكون ( رسول الله صلى الله عليه وسلم ) قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسا مشتبها ولم يميّز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز وما يمتنع عليه (تبارك وتعالى ) ، فإنّ معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصّلته النفوس وأدركته العقول . فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيّين لم يحكموا هذا الباب اعتقادا وعملا ؟! " اهـ (١)

وقال أيضا : " ممّا يبيّن أنّ طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنّة هي الموصلة إلى الحقّ دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلّمين : أنّ المقصود هو العلم ، وطريقه هو الدليل " اهـ (٢)

وهذه العبارات دعوة صريحة إلى الإيمان بالنصوص لمن أراد أن يتّبع ويعتدل .

وتاسعا : قال العلامة ابن القيّم ، وهو يتحدّث عن منهج أهل السنّة : " لم يعدلوا بالأسماء الحسنى عمّا أنزلت عليه لفظا ولا معنى ، بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات ، فكان إثباتهم بريّا من التشبيه وتنزيههم خليّا من التعطيل . فأهل السنّة وسط في النحل كما أنّ أهل الإسلام وسط في الملل " — يشير بذلك إلى آية البقرة ١٤٣ (((وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ...))) . قال رحمه الله :

" تُوقد مصابيحُ معارفهم (((... من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة يكاد زيتُها يُضيء ولو لم تمسسه نارٌ نورٌ على نورٍ يهدي اللهُ لنوره من يشاء ...))) — آية النور ٣٥ " اهـ (٣)

وأخيرا ، أقول : إذا كان أهل السنّة لم يؤمنوا إلا بما أنزل إليهم في الكتاب والسنّة الصحيحة ، فمن الغريب أن يُصبحوا غرضا لنبال مُخالفيهم من الذين يُزخرفون الألفاظ بغير فائدةٍ مطلوبة من معانيها غير الهجوم على عقيدة السلف واتّباع الشهوات وإثارة الشبهات . فقد ركب خصومهم رؤوسهم مزدهين وشمخوا بأنوفهم تائهين ولم يروا العود إلى الحقّ أحمد . وقد اغتاظوا من إيمان السلف وأتباعهم بالنصوص فافتروا عليهم البهتان . ولقد روى اللالكائيّ بعض الألقاب التي أطلقها هؤلاء المبتدعة على أهل السنّة من السلف وأتباعهم فقال رحمه الله :

قال أبو محمد عبدُ الرحمن بن أبي حاتم محمد التميميّ الحنظليّ المتوفّى ٣٢٧ هـ ٩٣٨ م : سمعتُ أبي يقول : " علامةُ أهل البدع الوقيعةُ في أهل الأثر ، وعلامةُ الزنادقة تسميتُهم أهلَ السنّة حشويّةً ، يريدون إبطالَ الآثار (٤) ، وعلامةُ الجهميّة تسميتُهم أهلَ السنّة مشبّهةً (٥) ، وعلامةُ

==================

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٤ ، ٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٦/٦ في الجزء الثاني من كتاب الأسماء والصفات ، فصل مما يبيّن أن طريقة ... الخ

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١٧٠/١

(٤) المراد بالآثار أحاديث نبويّة بالإضافة إلى ما يؤثر عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

(٥) أي أنّ إثبات الأصابع واليد لله تشبيهٌ له بالمخلوق وكذلك إمرار أسماء القابض الباسط الخافض كما جاءت تمثيلٌ له بالمخلوق ، فيريد الجهميّة تأويل نصوص ذلك بغير معانيها الصحيحة .

القدريّة تسميتُهم أهلَ الأثر مُجْبِرةً. (١) وعلامةُ المرجئة تسميتُهم أهلَ السنّة مخالفةً و نقصانيّةً (٢) وعلامةُ الرافضة تسميتُهم أهلَ السنّة ناصبة "اهـ (٣) قلت: ما أكثر تخبّط الروافض في مفهوم الولاء والبراء فيقصدون بالنصب معاداةَ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المتوفى ٤٠هـ ٦٦١م بذكر الشيخين قبلَه، وهما أبوبكر عبدُ الله بن أبي قحافة المتوفى ١٣هـ ٦٣٣م وعمر بن الخطاب المتوفى ٢٣هـ ٦٤٤م. فمن قدّمهما على عليّ اتّخذوه عدواً لآل البيت النبوي ولقّبوه بالناصبيّ. وهي إنّما تصدق فيمن يعادي الشيخين حقيقة، لا من يواليهما كسائر الصحابة البررة رضوان الله عليهم.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذه التسمية و اللاتي قبلها إنّما تدلّ على كمال إيمان السلف و أتباعهم بالنصوص، وعلى تمام متابعتهم للكتاب والسنّة في أبواب الدين عموما، و في باب الأسماء والصفات خصوصا. و لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي المتوفى ٧٩٠هـ ١٣٨٨م قصّة طريفة مع خصوم الأشاعرة من أهل زمانه، و كيف لقّبه المعتزلة، و لربّما غلاة الصوفيّة كذلك قد لقّبوه بمختلف الأنباز، و لم يقصد أتباع السلف المستمسكين بالكتاب والسنّة، وإنّما ذكر سائر طوائف المسلمين يومئذ ممن يفرّطون في السمع والنقل و يؤثرون الرأي والعقل، وذلك بعد خطبة كتاب "الاعتصام" في المقدّمة، ثمّ قال بعد حكاياتٍ مماثلةٍ لبعض من سبقوه: "فقلّما تجد عالما مشهورا أو فاضلا مذكورا إلا وقد نُبِذ بهذه الأمور أو بعضِها "اهـ (٤)

ولكن إذا كانت هذه قصّةَ الشاطبي مع المعتزلة والصوفيّة ونحوهم، فمن المضحك المبكي جدّا أن يقول الأشاعرةُ أنفسُهم مثلَ ذلك في مخالفيهم من أتباع السلف الصالح في الاعتقاد، و لاسيّما من يقتفون أثر الإمام أحمد بن حنبل فيرى بعضهم (٥) أنّ أيّ شخص لم يكن حنبليّاً في الاعتقاد فليس بمسلم، لكون عمدة معظم الحنابلة في الاعتقاد هي النصوص ونبذهم المعقولاتِ المناقضةَ لها. ولا يشكّ أحدٌ في أنّ مجرّد الانتساب في نفسه بدعة، ولكنّها الضرورة التي أباحَت المحظور. غير أنّ أحد الأشاعرة علّق على تلك الفكرة في الانتساب بالتجنّي والنبز قائلا: "لو قيل إنّ قائل هذه المقالة يكفر بها لم يبعد، لأنّه نفَى الإسلام عن عالم عظيم من هذه الأمّة ليسوا بحنابلة، بل هم الجمهور الأعظم ".

قلت: كانوا جمهورا لمّا اشتهروا لدى أكثر الناس بأنّهم أهل السنّة. وكان الرجل يعلّق بالحاشية

---

(١) يريدون إنكارَ القدرِ الإلهيّ، فيزعمون أنّ الأمر أُنُفٌ، ولهذا سُمّوا بالقدريّة نُفاة علم الله الأزليّ.
(٢) يريدون أنّ الإيمانَ لا يتجزّأ، ولهذا أرجأوا عنه العمل فادّعوا عدم تضرّر المؤمن بالمعصية، وزعموا عدم انتفاع الكافر بالطاعة. والحقّ كون المؤمن العاصي تحت المشيئة وانتفاع الكافر بصالحاته في الدنيا.
(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ١/ ١٧٩
(٤) "الاعتصام" للشاطبيّ ج١ ص ٢٧-٢٩ ط ٢ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ن دار المعرفة ببيروت، تحقيق محمد رشيد رضا القلمونيّ المصريّ المتوفّى ١٣٥٤هـ ١٩٣٥م، وهو مؤسّس مجلّة المنار.
(٥) الكلام لأحد الأئمة، وهو أبو حاتم أحمد بن الحسين بن خاموس، وما قاله محلّ نظر كما نصّ عليه الذهبيّ في: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٩ لأنه ليس جميع الحنابلة على السنة المحضة، بل قد ذكر ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/ ٥٢ فصاعدا بعض الذين لهم أخطاء كأبي يعلى وابن عقيل وغيرهما.

على بعض التراجم الموجودة في كتاب "سير أعلام النبلاء" للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ ١٣٤٨م . فتناوله الأشعري المحشي على الكتاب بقوله طاعنا : " ولقد بالغ المصنف في هذا الكتاب في تعظيم رؤوس التجسيم و سياق مناقبهم و التغافل عن بدعهم ، بل يعدها سنة و يهضم جانب أهل التنزيه ، و يعرض بهم أو يصرح ، و يتغافل عن محاسنهم العظيمة و آثارهم في الدين ، كما فعل في ترجمة إمام الحرمين والغزالي ، والله حسيبه ، فلا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم ! " . قال المحققان اللذان أخرجا كتاب السير : "فالذهبي رحمه الله إنما يعظم رؤوس أهل السنة والجماعة الذين اتخذوا مذهب السلف الصالح المشهود لهم بالخيرية على لسان الصادق والمصدوق قدوة في صفات الله سبحانه ... " .(١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في المخالفين للسلف و أتباعهم : " إنهم يثبتون جنس الصفات في الجملة ... والجهمية والمعتزلة يسمون من أثبت شيئا من الصفات مشبها ... حتى قال ثمامة ابن الأشرس من رؤساء الجهمية : ثلاثة من الأنبياء مشبهة ، موسى عليه السلام حيث قال ((( ... إن هي إلا فتنتك ... )))(٢) ، و عيسى عليه السلام حيث قال ((( ... تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك .. )))(٣) ، و محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال (((ينزل ربنا ...)))(٤) !! و حتى إن جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل مالك و أصحابه والثوري و أصحابه و الأوزاعي و أصحابه و الشافعي و أصحابه و أحمد وأصحابه ... و غيرهم في قسم المشبهة !!! ... فلا بد للمنحرفين عن سنته صلى الله عليه وسلم أن يعتقدوا فيهم نقصا يذمونهم به ، و يسموهم بأسماء مكذوبة وإن اعتقدوا صدقها ، كقول الروافض : من لم يبغض أبا بكر رضي الله عنه و عمر رضي الله عنه فقد أبغض عليا رضي الله عنه ، لأنه لا ولاية إلا بالبراءة منهما ، ثم يجعلون من أحب أبا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله تعالى عنه ناصبيا ، بناء على هذه الملازمة الباطلة التي اعتقدوها صحيحة أو عاندوا فيها وهو الغالب " اهـ .(٥) قلت : علماء السلف هم أصحاب الإرث الصحيح للنبي صلى الله عليه وسلم ، و النقول التي ذكرتها عنهم في اتباع النصوص دليل كونهم أولى الناس به صلى الله عليه وسلم .

===================

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي جـ١٨ صـ٥٠٨ بالهامش الأول ط١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م ن مؤسسة الرسالة ببيروت ، تحقيق شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي .

(٢) أراد آية الأعراف ١٥٥ (((واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا وأنت خير الغافرين ))) .

(٣) أراد آية المائدة ١١٦ (((وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب))) .

(٤) أراد الحديث النبوي المتفق عليه ((( ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ ))) ، اللفظ للبخاري مع الفتح ٣ / ٢٩ / ١١٤٥ كتاب التهجد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، ومسلم ٦ / ٣٦ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل .

(٥) الحموية الكبرى لابن تيمية صـ٦٤ـ٦٥ و تلك الأنباز قد رواها أيضا الإمام أبو محمد عبد الله ابن مسلم المعروف بابن قتيبة الدينوري المتوفى ٢٧٦هـ ٨٨٩م في كتابه "تأويل مختلف الحديث" صـ٨٩ ط١ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م ن المكتب الإسلامي ، دار الإشراق للطباعة ببيروت ، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر .

٢ )ـ تركُ الابتداع بعد م مُحاولة الاجتهاد في تسمية الله أو وصفِه

هذا هو الاعتبار الثاني مما جعل السلف وسطا بين الطوائف. فالأصل عندهم في باب الأسماء والصفات: أن يسمّى الله تعالى و يوصف بما سمّى نفسه و وصف ، و بما سمّاه و وصفه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم ، نفيا و إثباتا ، اعتمادا على الكتاب والسنّة ، لأنّ إثباتها قد جاء مفصّلا في هذين كما جاء فيهما النفي مجملا ، فلم تكن بهم حاجة إلى اختراع أسماء جديدة و لا صفات. فمن اخترع لله اسما أو صفة فقد سار على منهاج الكافرين بمختلف أصنافهم ، و يوشك أن يصبح في عدادهم إن لم يتب.

و لذلك قال بعض أئمّة السلف: "البدع بريد الكفر ، والمعاصي بريد النفاق ". (١)

قال الإمام ابن الماجشون : "ما وصف الله من نفسه فسمّاه على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم سمّيناه كما سمّاه ، ولم نتكلّفْ منه عِلمَ ما سواه ، لا هذا و لا هذا . لا نجحدُ ما وصَف ، ولا نتكلّف ما لم يصِف" اهـ (٢)

و قال ابن حزم : "لا يحلّ لأحد أن يشتقّ لله تعالى اسما لم يسمّ به نفسه" اهـ (٣) وقال ابن تيمية : "الألفاظ المبتدعة ليس لها ضابطٌ ، بل كلّ قوم يريدون بها معنًى غيرَ المعنى الذي أراده أولئك ، كلفظ الجسم (٤) ... بخلاف ألفاظ الرسول فإنّ مرادَه بها يُعلم" اهـ. (٥) و قال ابن القيم : "لا يقومُ غيرُ الأسماء الحسنى مقامَها و لا يُؤدّي معناها . و تفسيرُ الاسمِ منها بغيرِه ليس تفسيرا بمرادفٍ محْضٍ ، بل هو على سبيل التقريب و التفهيم" اهـ. (٦) و هذه الأقوالُ متّفقة في المعنى المقصود ، وهو الابتعاد عن الابتداع أو الاجتهاد في وضع الأسماء والصفات للباري.

٣ )ـ عدمُ التسرّع في الردّ على المخالِفين في أُسُس التنزيهِ والإثباتِ وتفويضِ الكيفيّة

هذا هو الاعتبار الثالث الذي امتاز به السلف وأتباعهم بين الطوائف. فإنّ أهل الكلام تنازعوا فيما ابتدعوه من ألفاظ الجسم والجوهر والمتحيّز وغيرها ، فقال لهم السلف و أتباعهم : إنّ هذه الألفاظ مُجْملةٌ ، و إنّه ليس لها أصل في الكتاب والسنّة ، و لا قالها أحد من أئمّة الأمّة في حقّ الله تعالى بالنفي و لا بالإثبات ، وإنّما أحدثها الذين جاءوا بعد تابعي التابعين ، فيجب الرجوع إلى ما كان عليه أئمّة أهل السنّة من السلف وأتباعهم سدّا لذريعة التفرّق و جلبا لأسباب التآلف.

---

( ١ ) ذكره عنهم ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٥٥٢

( ٢ ) انظر الحمويّة الكبرى لابن تيمية ص٢٧ بالمقارنة مع مجموع فتاواه ٦/ ٥٦٤ من الرسالة العرشيّة.

( ٣ ) المحلّى بالآثار لابن حزم ١/ ٣٠ مسألة ٥٦ من مسائل التوحيد . و باسم السنّة يتكلّم الرجل .

( ٤ ) الجسم هو ما عظُم من الخلْق و منه الجُسمان بمعنى الجُثمان . فالجسمُ أعمّ من الجَسد الذي هو بمعنى الجثّة فقط . و لم يُسمّ اللهَ نفسَه جسما و لا سمّاه به رسولُه و لا جاء عن السابقين الأوّلين أنّهم أخبرُوا عن الله بالجسم . ولكنّ مُخالِفي السلف أطلقُوه على الله اسما فاختلفُوا في تحديد مُرادِهم به ، واضطربُوا حتّى أفضى بكثيرٍ منهم إلى تعطيل الأسماء والصفات بدعوى أنّها للأجسام .

( ٥ ) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٣٢

( ٦ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٨

و لأتباع السلف دليل على موقفهم هذا ، فقد رُوِى عن أبي يزيد معاوية بن أبي سفيان القرشيّ الأمويّ المتوفى ٦٠هـ ٦٨٠م أنّه رضي الله عنه قال : ألا إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قام فينا فقال : ((( ألا إنّ مَنْ قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين و سبعين ملّة ، و إنّ هذه الملّة ستفترق على ثلاث و سبعين ، ثنتان و سبعون في النار ، و واحدةٌ في الجنّة ، وهي الجماعةُ . وإنّه سيخرج من من أمّتي أقوام تَجارَى بهم تلك الأهواءُ كما يَتجارى الكَلَبُ لصاحبه ، لا يبقى منه عرق و لا مفصل إلا دخله ))). (١)

و من أجل منع التفرّق و جلب الائتلاف و لزوم الجماعة كان أتباع السلف إذا أفضى بهم الكلام مع مخالفيهم إلى البحث العقليّ والمناظرة الجدليّة ، فاستعمل أتباع الخلف معهم تلك الألفاظ المجملة لم يتسرّع أتباع السلف في الردّ ، بل تعوّد السلف و أتباعهم على استفسار المخالفين عمّا أرادوا بها ، فإذا فصّلوا قُبلت منهم المعاني الصحيحةُ و رُدّت عليهم المعاني الباطلةُ ، امتثالا لحديث سيّد ولدِ آدم محمد صلّى الله عليه وسلّم ((( من أحدثَ في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ))). (٢) لا أكثر و لا أقلّ . فإنّ الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود كما يقول القاضي تقيّ الدين أبو الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد المصريّ القشيريّ المتوفى ٧٠٢هـ ١٣٠٢م ، فإذا سُئل مُقدّمُ الاقتراح عن مُراده ممّا أطلقه فتجاوبَ مع المستفسِر عُرف صوابُه و خطؤه كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . (٣)

هذا المنهج السلفيّ أحوطُ لمن أراد أن يتّقي الشبهات ، و هو أدنى كذلك أن لا يحمل أصحاب الفكر على تحجّر العقول . إذ لم يستهدف أتباعُ السلف منعَ الأذهان عن طلب الحقّ ، بل الجمودُ غيرُ محمودٍ لأنّ دين الله واضحٌ ، ولم يأتِ الدينُ بما فيه غموضٌ أو التباسٌ . بل الإسلام نفسُه يحثّ ذوي الألباب على التأمّل والتفكّر والاعتبار . قال تعالى في آية العنكبوت ٢٠ ((( قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثمّ الله ينشئ النشأة الآخرة إنّ الله على كلّ شئ قدير ))).

و أمّا مخالفوا طريقة السلف فينشأ خطؤهم عن محاولة الاجتهاد في الاعتقاد ، و لا سيّما في باب الأسماء والصفات الذي ليس في وسع نبيّ و لا ملك أن يعلمَه إلا بتعليم الله تعالى إيّاه ، فكيف إذن بمن هو دون هذين المُقرّبَيْن ؟! من بَاب أولى أن يكون غيرُهما أجهلَ بالباب إن لم يخبر اللهُ نفسُه عن أسمائه و صفاته كما تقدّم .

أمّا و قد عاندُوا وكابرُوا و تعاطَوْا ما ليس لهم إليه سبيلٌ استقلالا ، فقد عقد أتباعُ السلف النيّة على بيان الصواب من الخطأ ، ملتزمين بالتوجيه الربانيّ المذكور في آية النحل ١٢٥ ((( ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ))).

==================

(١) رواه أبو داود ٥/ ٥-٦/ ٤٥٩٧ كتاب السنّة باب شرح السنّة ، و صححه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطهماني النيسابوريّ المتوفى ٤٠٥هـ ١٠١٤م في "المستدرك على الصحيحين في الحديث" ١/ ١٢٨ كتاب العلم باب تفترق هذه الأمّة ، و في ذيله "تلخيص المستدرك" للإمام الذهبيّ . و صحّحه أبو عبد الرحمن محمدُ ناصر الدين الألباني في كتابه "سلسلة الأحاديث الصحيحة و شئ من فقهها" مج١ حديث ٢٠٤ ط١ عام ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م ، من المكتب الإسلامي ببيروت . وهو الأستاذ الذي عمل مدرّسا بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة في ١٣٨١-١٣٨٣هـ ١٩٦١-١٩٦٣م .

(٢) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ٥/ ٣٠١/ ٢٦٩٧ ومسلم ١٢/ ١٦/ ١٦ فهو متّفق عليه

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٠٥ ، ٦/ ١٦١ و فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٨٣ شرح ح ٧٤٠٢

و حيثُ توجد لكلّ نزاع أسبابُه ، فإنّى أبدأ بمِحْوَر النزاع ، ألا وهى ثلاثةُ أُسُسٍ ينبنى عليها البحثُ فى الأسماء والصفات: التنزيهُ والإثباتُ وقطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة. هذه الخطوة الأولى ، ويليها تطبيق السلف و أتباعهم للتوجيه الربانىّ المذكور من آية النحل المتلوّة آنفا ، فأقول :

أوّلا : الأُسس التى ينبنى عليها البحثُ فى توحيد الأسماء والصفات

## التنزيه

الأساس الأوّل هو مبدأ التنزيه. و يراد به: تنزيه الله تعالى عن أن يشبه شئٌ من أسمائه و صفاته شيئا من أسماءِ المخلوقين و صفاتِهم ، وكذلك تنزيهُه عن أن يشبه شئٌ من أسماء المخلوقين وصفاتهم شيئا من أسمائه تعالى و صفاته. و على هذا المبدأ دلّت سورة الإخلاص (((قل هو الله أحدٌ . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفُوا أحد ))). فالتنزيه مجموع هذين المعنيين اللذين دلّ عليهما اسماء تعالى "الأَحد والصمد ".

الله تعالى أحدٌ لا يُماثله غيرُه فى حقائق أسمائه و صفاته ، صمدٌ يتنزّه عن صفات النقص مطلقا .

ومن الآيات الدالّة على هذا المبدأ أيضا آية البقرة ٢٢ (((...فلا تجعلوا لله أندادا و أنتم تعلمون ))). وآية النحل ٧٤ (((فلا تضربوا لله الأمثال إنّ الله يعلم و أنتم لا تعلمون ))). و آية مريم ٦٥ (((ربُّ السمواتِ و الأرض و ما بينَهما فاعبدْه و اصطبرْ لعبادته هل تعلمُ له سميّاً ))) . و فى آية طه ١١٠ (((يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يحيطون به علما ))). و كذلك التى تكرّر ترديدها من آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ))).

ومن الأدلّة العقليّة أنّ الله سبحانه و تعالى أخبرنا عمّا فى الجنّة من نعيم كاللحم واللبن ، و مع هذا ليس فى الدنيا ممّا فى الآخرة إلا تشابه الأسامى . فإذا كان ذلك النعيم الأخروىّ ليس مثل النعيم الدنيوىّ مع اتّفاقهما فى الأسماء ، وهما مخلوقان ، فالخالق أحقّ بأن يكون أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة المخلوق للمخلوق ، وإن اتّفقت الأسماء بينهما . و قد سمّى اللهُ نفسَه حيّاً عليما ، ومن مخلوقاته أحياء و علماء ، ولكنّ ليس الحىّ كالحىّ و لا العليم كالعليم . ولهذا قال الإمام الشافعى فيما سبق ذكره من كلامه : "الحمد لله الذى .. هو كما وصف نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه " . فإنّ هذا يدلّ على التنزيه ، إذ التشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات فى شئ من خصائصها كالحدوث والموت والفناء والجهل والعجز ، و أن يكون مماثلا لها فى شئ من خصائص أسمائه و صفاته كالحىّ والحياة والعليم والعلم والقدير والقدرة . ومعنى هذا أنّ أوصاف الله ليست ألفاظها موضوعة لخصائص المخلوقين ، مهما تحدّثنا عن اشتقاقها من المصادر اللغويّة . ولهذا رام مخالفوا السلف تنزيهَ الله عن النقائص ، ولكن بطريقةٍ خاطئة ، فلم يُوفّقوا فى ذلك .

قال الفخرُ الرازيّ: "مقصودُ كلِّ واحد من الفريقين إثباتُ الكمال لله تعالى والجلال، ونفيُ النقصان عنه. فالنفاةُ حاولوا إثباتَ الكمال والوحدانيّة، والمثبتون حاولوا إثباتَ الكمال في الإلهيّة، والأذكياءُ من العقلاء احتالُوا في وجه التوفيـق !! ".

وقال أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الأنصاريّ الخزرجيّ المالكيّ المتوفّى ٦٧١هـ ١٢٧٣م، وهو صاحب التفسير الواقع بين التأويل وبين التفويض للمعاني: "يستحيل عليه ثلاثة: التشبيه وهو عبارة عن التلاقي بالكلّ والجزء، والشركة وهي عبارة عن التعاون على الفعل لعدم استـقلال أحد الشريكين بالفعل، والنقائص وهي عبارة عن طُروّ الآفات على ذاته"، ثمّ روى القرطبيّ قـول بعضهم: "إنّما يكون التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثلُ يـدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثلُ سمعٍ. فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثلُ سمعٍ فهذا، وأمّا إذا قال: لله تعالى يـدٌ وسمـعٌ وبصرٌ، ولا يقول: كيدٍ ولا مثلُ سمعٍ، فهذا لا يكونُ تشبيهًا". هذا ما يتعلّق بمبدأ التنزيه. (١)

## الإثباتُ

الأساسُ الثاني هو مبدأُ الإثباتِ. ويُراد به: إثباتُ ما سمّى اللهُ به نفسَه ووصفه، لأنّه تعالى أعلم بما تستحقّه ذاتُـه من الأسماءِ والصفات كما قال تعالى في آية البقرة ١٤٠ (((... قل أأنتم أعلم أم الله...))) ، وكذلك إثباتُ ما سمّاه به أو وصفه به رسولُه صلّى الله عليه وسلّم، لأنّه لا أحدَ أعلمُ بالله منه.

فمعنى كونه تعالى حيًّا عليمًا أنّ هذين من أسمائه وأنّ له حياةً وعلمًا، وكونُه حيًّا ليس هو معنى كونه عليمًا. هذا هو إثباتُ الأسماء والصفات للذات العليّة المقدّسة. والسلفُ وغيرُ الغلاة من الخلف مـتّفقون على الإثبات لأنّه مبدأ من حيث الإجمال، ولكنّ الخلف يشطّون عن طريقة السلف عند التفصيل. وهذا الشطط سيتمّ بحثُه في الباب الثاني الخاصّ بمذاهب الناس في الأسماء الحسنى.

وبسبب موافقة الأشاعرة الكلابيّين لأتباع السلف على مبدأ الإثبات إجمالًا سُمّوا بالصفاتيّة، في مقابلة المعتزلة الذين انحازوا إلى الجهمية في النفي المحض. قال الغزاليّ بعد أن انتهى مـن شرح الأسماء الحسنى التي جاءت روايات بتعيينها: "الفصل الثاني في المقاصد والغايات، وفـيه بيان وجه رجوع هذه الأسامـي الكثيرة إلى ذاتٍ وسبع صفاتٍ على مذهب أهل السنّة!"، ومـراده بأهل السنّة إنّما هو الأشاعرةُ الكلابيّون الذين شرح الأسماءَ حسب منهجهم الاعتقادي الخلفيّ.

وقال الفخر الرازيّ بعد أن أبطل ـ حسب رأيه ـ طرق الفلاسفة والمعتزلة في النظر إلى الأسماء والصفات: "الطريقة الرابعة في النظر إلى صفات الله. ولمّا بطلت هذه المذاهب، لم يبق إلا أن يقال: هاتان الصفتان ـ يعني كونَ اللهِ عالمًا وقادرًا ـ أمران ثبوتيّان معلومان زائدان على الذات،

====================

(١) المصادر: الرسالة للإمام الشافعيّ صـ ٧
ـ شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٣٣
ـ الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي، جـ٣ ورقتا ٦ و٨ من المخطوطة بالميكروفيلم رقم ٤٥٠٦ بالمكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة.
ـ الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية، صـ ٥٦ ط١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، من مؤسّسة المدني بجدّة، مطبعة المدني بالقاهرة، تقديم أحمد حمدي إمام.
ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٥٧ـ٢٥٨، ٣٢٩

وهذا قول مثبتى الصفات"، قال: "ولما بطلت شبهات نفاة الأسماء و شبهات نفاة الصفات، لم يبق إلا الجزم بإثبات الأسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم"وقال النسفى: "أصحاب الصفات ذهبوا إلى أن العالمية من الأمور الثبوتية الزائدة على الذات"وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هؤلاء يُسمّوْن الصفاتية، لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافا للمعتزلة، لكنهم لم يثبتوا لله أفعالا تقوم به تتعلق بمشيئته و قدرته، ولا غيرها مما يتعلق بهما" و خلاصة القول أن مبدأ الإثبات مشترك بين المنتسبين إلى السنة إجمالا، وإن اختلفوا فى التفصيل. (١)

قطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة

هذا هو الأساس الثالث الأخير: قطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة. ويراد به: عدم تكييف أسماء الله تعالى و لا صفاته. هذا لأن درك حقيقة الأسماء والصفات لا بدّ أن تسبقه الإحاطة بالذات المقدّسة نفسها، و ذلك أمر مستحيل لقوله فى آية الأنعام ١٠٣ (((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير )))، و لأنه قال فى آية طه ١١٠ ((( .. و لا يحيطون به علما ))). فإن غاية علم الخلق أن يعلموا الشئ من بعض الجهات دون أن يحيطوا بكنهه، و علمهم بنفوسهم من هذا الضرب. فإذاً يجبُ على الناس أن يقطعوا أطماعهم عن احتمال الإدراك لحقيقة الكيفيّة.

و لا بدّ من قطع الطمع عن درك الكُنه، لأنا غير مكلّفين بالبحث عنه، بل نحن منهيّون عنه. قال تعالى فى آية الأنبياء ٢٣ (((لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون )))، أى أنه لا يجوز الخوض فى أمر الله كما يجوز الخوض فى أمور المخلوقين. فلله أن يتسمّى بما شاء و يتّصف، كما يفعل ما يشاء كيف شاء ولما شاء و هو الخالق الفرد. فلا يجوز أن يُتوهّم فى أسمائه و صفاته ما يُتوهّم فى أسماء المخلوقين و صفاتهم، إذ يمكن أن يكون موصوفا بهما كما شاء، ودون أن يُطلع العبادَ على تلك الكيفيّة، فيكفينا فى هذه الحالة أن نفهمَ الخطابَ حسبَ ما تقتضيه لغةُ التنزيل، دون أن نتوهّم أن كيفيّةَ أسمائِه و صفاتِه هى كيفيّةُ أسمائِنا و صفاتِنا، مع أنا مُوقنُون من اختلاف حقيقتِه عن حقائِقنا، وهو يقولُ لنا فى آية الشورى ١١ (((... ليس كمثله شئٌ وهو السميعُ البصير ))).

===================

(١) المصادر: المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٤٠
ــ شرح الأسماء للرازى صـ ٣٥
ــ مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١٠
ــ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٣٨، ٦/ ٥٢٠
ــ الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٧

هذا هو مبدأ "ترك تكييف أسماء الله وصفاته" الذى انتهجه السلف وأتباعهم فى باب الاعتقاد .
إنّما بيّنوا ما ينبغى اعتقاده فى المعبود ، و لأنّ معرفةَ الأسماء والصفات الإلهيّة هذه أعظمُ المطالب ، و أمّا معرفةُ كيفيّة الربّ أو كيفيّة تسميه بأسمائه واتّصافه بصفاته ، فهذا ما لم ينظروا فيه ، وإنّما بحث فيه مُخالفُوهم الذين أشكل عليهم الأمرُ ، لصغر نظيره فيهم ، ففاتهم أنّما تُعلم الذاتُ و أسماؤه و صفاته من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغى لهم ، لأنّ كُنْهَ البارى تعالى غيرُ معلومٍ للبشر و لا لغيرهم من المخلوقيــن .

قال الإمام مالك بن أنس ، لما جاء رجلٌ يسألُه : يا أبا عبدالله ! ((( الرحمنُ على العرش استوى ـــ طه ٥ ))) ، كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه حتّى علاه الرحضاء ـ يعنى العرق . ثمّ قال رحمه الله :
"الاستواءُ غيرُ مجهولٍ ، والكيفُ غيرُ معقولٍ ، والإيمانُ به واجبٌ ، والسؤالُ عنهُ بدعةٌ . وما أراك إلا مُبتدعا" ، فأمر به أن يُخرج .

و قد روى مثل كلام مالك هذا عن أستاذه الإمام أبى عثمان رَبيعة بن أبى عبدالرحمن فــروخ التيمــىّ بالولاء المدنىّ المتوفّى ١٣٦هـ ٧٥٣م . بل يقالُ : إنّه منقولٌ عن أبى ثمامة أنس بن مالـك النجارىّ الخزرجىّ الأنصارىّ المتوفّى ٩٣هـ ٧١٢م رضى الله تعالى عنه . و كذلك رُوى عن أمّ المؤمنين أمّ سلمــة هند بنت سُهَيْل القرشيّة المخزوميّة المتوفّاة ٦٢هـ ٦٨١م رضى الله تعالى عنها موقوفا و مرفوعا بإسناد لا يعتمد عليه كما نصّ عليه الأئمة الأعلام الذين صحّحوا إسناد المروىّ فى ذلك عن الإمام مالك رحمه الله ، و قول مالك وتفسيرا لاستواء بالارتفاع كما يُروى عن الإمام أبى سعيد الحسن بن يسار البصرىّ التابعىّ المعروف الذى توفّى عام ١١٠هـ ٧٢٨م : هو من أنبَل الأجوبة التى وقعت فى هذه المسألة و أشدّها استيعابا ، لأنّ فيه نبذَ التكييف و إثبات الاستواء المعقول ، و قد ائتمّ أهلُ العلم بذلك واستجْــــودوه و استحســنُوه . (١)

و قال الإمام أبو محمد عبدالله بن قتيبة الدّينَوَرىّ : "فإن قيل لنا : كيف النزولُ منه جلّ و عزّ ؟ قلنا : لا نحــتم (٢) على النزول منه بشىء ، ولكـنّا نُبيّن كيف النزولُ منّا وما تحتملُه اللغةُ من هذا اللفظ ، واللهُ أعلم بما أراد . والنزولُ منّا يكون بمعنيين : أحدُهما الانتقالُ عن مكانٍ إلى مكان ، كنزولك من الجبل إلى الحضيض ، ومن السطح إلى الدار . والمعنى الآخر إقبالُك على الشىء بالإرادة والنيّة . كذلك الهبوطُ والارتقاءُ والبلوغُ والمصيرُ وأشباهُ هذا من الكلام" .

=====================

(١) المصادر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٥١٦
ـ قبلئذ : كتاب "الردّ على الجهمية" للإمام أبى سعيد عثمان بن سعيد التميمــى السجستانىّ الدارمىّ الشافعىّ المتوفّى ٢٨٠هـ ٨٩٤م (الكتاب منشور ضمن : عقائد السلف التى جمعها المصريان : علىّ سامى النشّار و عمّار جمعى الطالبى ، صـ ٢٨٠ ن منشأة المعارف الاسكندريّة بمصر ١٣٩١هـ ١٩٧١م) .
ـ الغُنية لطالبى طريق الحقّ لعبدالقادر الجيلانــى ١/٥٦
ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠ ، ٣٦٥ و فتح البارى لابن حجر ١٣/٤٠٦
(٢) هكذا فى الأصل المطبوع ، ولعل صوابــه "نحكم" بالكاف ، لا بالتاء ، وبالكاف نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما فى مجموع فتاواه ٥/٤٠٦ ـــ و أمّا السؤال فهو عن النزول المذكور فى الحديث المتّفق عليه ((( ينزل ربّنا تبارك و تعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا ... ))) ، وتقــدم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ٣/٢٩/١١٤٥ و مسلم ٦/٣٦

وقد ضرب ابن قتيبة مثالا للمعنى الثاني بالنزول من معالي الأخلاق إلى الدناءة، فقال: إنّ المراد بهذا ليس انتقال الجسم، بل هو القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية. واستدلّ الرجل بآية النحل ١٢٨ (((إنّ الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون)))، مفسّرا المعيّة بمعنى أنّ الله معهم بالنصرة والتوفيق والحياطة، لا بالحلول فيهم.

والمعاني اللغويّة التي ذكرها الإمام صحيحة، إذ لم يكن ممن يسمّون الله جسما. ولكنّ الذين يكيّفون الأسماء والصفات الإلهيّة قد يحملون تلك المعاني على غير مقصوده، فيجعلونها هي نفسها المرادة ممّا سمّى الله به نفسه ووصف، مع أنّ ابن قتيبة أبطل هذا الاتّجاه بقوله "ولكنّا نبيّن كيف النزول منّا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ". فإنّ أولئك يتصيّدون الإطلاقات الموهمة.

ولهذا الاحتمال المتوقّع من تعامل القوم مع كلام ابن قتيبة رحمه الله، فقد تعقّبه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: إنّ هذه التأويلات مبتدعة، لم يقلها الصحابة والتابعون والأئمة الذين سبقوه. قال: ولكنّ بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبّث بألفاظٍ تُنقل عن بعض الأئمة وتكون إمّا غلطاً أو مُحرّفةً. قلتُ: إنّما أراد ابن قتيبة نزولَ المخلوق، لا نزولَ الخالق، فلا يتوجّه إليه الانتقاد بعد أن صرّح بقوله: "والله أعلم بما أرادَ"، وإن حدَس بالظنّ في بعض ما ذكره، وفوقَ كلّ ذي علمٍ عليمٌ.(١)

وهكذا نقل أبو سليمان الخطابي في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" مذهبَ السلف، وفيه قولُهم: "إذا كان معلوما أن إثباتَ الباري سبحانه إنّما هو إثباتُ وجودٍ، بما ذكرنا، لا إثبات كيفيّة، فكذلك إثباتُ صفاتِه، على ما يأتي، إنّما هو إثباتُ وجودٍ، لا إثبات تحديدٍ وتكييف. فإذا قلنا: يدٌ وسمع وبصر ونحوها، فإنّما هي صفاتٌ أثبتها اللهُ تعالى لنفسه، لانقولُ: إنّ معنى اليدِ القوّةُ والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلمُ، ولا نقولُ: إنّها جوارحٌ وأدواتٌ للفعلِ".(٢)

بل نقل الرازيّ عن أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢هـ ١١٠٨م أنّه قال في كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" ما عبارته: "إنّ معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاتِه، بل بمعرفة آثارِه".(٣) وهذا تأكيدٌ لكون الكلام في الأسماء والصفات فرعا عن الكلام في الذات، فالكيفيّة منفيّةٌ عن هذا كلّه.

==================

(١) المصادر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ ٣٣٠ـ ٣٣١
ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٠٩

(٢) المصادر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي جـ٣ ورقتا ٢ـ٣
ـ الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٥

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٣٧

غير أنّ الخلفَ وأتباعَهم تحصل منهم إطلاقات لا يتحقّق لهم بها قطعُ الطمع عن درك كيفيّة تسمّيه تعالى بأسمائه وصفاته. وذلك كقول النسفيّ : "اعلم بأنّ التفكّر في الأسماء والصفات المخصوصة بحَضْرَة الله سبحانَه وتعالى ، والاطّلاع على حقائقها بقدر الوسع من أعظم الأمور" .قال : " إذا تخلّقَ بأخلاقِ الله تعالى كان من جُملة المُقرّبين إلى الحضرة. ولا يظنّ بأنّه في هذه الحالة يَعرِفُ اللهَ تعالى حقّ المعرفة، فإنّ ذلك لا يُمكن لأحد ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، بل لا يَعرف اللهَ إلا اللهُ" . (١) وهذا الكلامُ ظاهر التناقضِ .والمُهمّ الأهمّ أنّ الخلفَ يُوافق كثيرُهم أهلَ السنّة في مبدأ عدم التكييف، ولكنّهم عند التطبيق يَحيدُون عن جادّةِ الطريق ، وهنا يبدأ الصراعُ.

## ثانيا : أسلوبُ الردّ السلفيّ على المخالفين في أسس البحث المذكورة

عُلم ممّا تقدّم أنّ الخلفَ وأتباعَهم انتحلُوا مَبادئَ التنزيه والإثباتِ وعدمِ التكييف نظريًّا واختلفوا مع السلفِ وأتباعِهم تطبيقيًّا ، لأنّهم مُجتهدون في أصول الاعتقاد ، فمنهم من يصرّح بالتأويل الذي هو في حقيقته تحريفٌ ، ومنهم من يلجأ إلى التفويضِ فيجهّل أئمّةَ السلف في معرفة المعاني ، وإن ادّعى في ذلك متابعة السلف ، مع أنّ السلف بريئون من الفكرة من ألفها إلى يائها .

ولكن مع كبر تبعات ذلك التجنّي على السلف لم يتسرّعوا هم ولا أتباعهم في الردّ ، كما قدّمت ، لأنّ التسرّع يؤدّي إلى التكفيرِ . والتكفيرُ بغير مبرّر شرعيّ إنّما هو سِمَةُ خصوم السلف الصالح ، كقول المعتزلة الذين يُسمّون تعطيلَ الصفات توحيدًا : "من خالف في التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يَجب إثباتُه ، وأثبت ما يجب نفيُه عنه ، فإنّه يكون كافرا " !!! (٢)

يقول ابن تيمية في تحليله لظاهرة التكفير بين الطوائف: قال بعضُ الجهميّة إنّ من عجز عن معرفةِ بعض الحقّ قد يُعذَّب لعجزه . وقال بعضُ المعتزلة: إنّ على كلّ مجتهدٍ أن يعرف الحقّ ، وإن لم يعرفْه فلتفريطِه ، لا لعجزه . وبسبب هذين القولين كَفّرت الطوائفُ المختلفةُ من أهل القبلة بعضُهم بعضًا ، ويلعنُ بعضُهم بعضا . وقولُ السلفِ والأئمّة أنّ من اتّقى اللهَ ما استطاع كان العجزُ عذرًا له في أنّ اللهَ لا يُعذّبه إذا اجتهدَ الاجتهادَ التامّ . ولو أنّ أحدَ المتكلّمين جمَع ما تبرْهَن في العقل الصريح ، لوجدَه مُوافِقا لما جاء به الرسولُ الأمين صلّى الله عليه وسلّم . لكنّ القومَ لم يَعرفوا حقيقةَ ما جاء به الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم ، فحصلَ اضطرابٌ في المعقولِ به ، وحصل نقصٌ في معرفةِ السمع والعقلِ ، وإن كان هذا النقصُ هو مُنتهى قُدرةِ صاحبه ، لا يَقدر على إزالتِه . (٣)

وفي مكان آخر قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائلُ الدقّ في الأُصولِ لا يَكاد يَتّفقُ عليها طائفةٌ . وتقسيمُها إلى خبريّةٍ أصوليّة وإلى عمليّةٍ فرعيّة هي تسميةٌ مُحدثةٌ جاء بها بعضُ الفقهاءِ والمتكلّمين ، إذا تكلّموا في مسائلِ التصويبِ والتخطئة . وأمّا الجمهورُ فاعتبرُوا الأعمالَ أهمّ من

====================

(١) مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" للنسفي ورقة ١٨، ١٩

(٢) كلام للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسدآبادي المتوفى ٤١٥هـ ١٠٢٥م في كتابه "شرح الأصول الخمسة" صـ ١٢٥ ط ١ عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م ن مكتبة وهبة بمصر ، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ، تحقيق عبد الكريم عثمان المصري.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٦٣ بتصرّف.

الأقوال ،فيكون الحقّ أنّ الجليل من كلّ عمل و قول هو من مسائل الأصول ،كما أنّ الدقيق من مسائلِ الفروع"اهـ (١) و هذا يعنى كُفر من جحد قضايا الأسماء والصفات ،ولكنّ أتباع السلف كما قلتُ: لا يتسرّعون فى الردّ و لا يَعجَلون إلى التكفيرِ. ولهذا قال العلامةُ ابنُ القيّم رحمه الله :

"إنّ طريقَ الحجاجِ والخطاب أن يُجرّد القصد والعناية بحالِ ما يحتجّ له و عليه.فإذا كان المستدلّ مُحتجًا على بُطلان ما قد ادّعى فى شيءٍ ،وهو يُخالف ذلك،فإنّه يُجرّد العناية إلى بيانِ بطلان تلك الدعوى،و أن ما ادّعى له ذلك الوصف هو مُتصفٌ بِضدّه ، لا مُتصف به. فأمّا أن يُمسك عنه و يذكر وصف غيره،فلا "اهـ. (٢)

وكذلك يُفرّق أتباعُ السلف بين كلمةِ الكفر و بين القائلِ بها ،فإنّ اللعنةَ إنّما تجوز لمن لعنه اللهُ تعالى ورسولُه صلّى الله عليه وسلّم على وجهِ التعميم،أو من عَلِم الناسُ أنّه قد مات كافرًا مُعانِدا على وجهِ التعيينِ. وأمّا المُبتدعُ الحىّ ،فيُقال عن كلماتِه : إنّها كُفر. ولا يُوجّه التكفيرُ إليه شخصيًا إلا بعد إقامة الحجّة عليه و استتابتِه،إنْ هُو قد أصرّ على بدعته الاعتقاديّة،فعندئذ يُلعَن و يُكفّر. وتكفيرُه إنّما يَكون بحُكم اللهِ ورسُوله،لأنّ المقصودَ به بيانُ أنه عاصٍ أدخله النارَ قبلَ الجنّةِ،إنْ لم تكن (تحت المشيئة،إن شاء الله) بدعتُه شِركا يُخلد صاحبه فى النارِ. و لهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف الضبىّ الفارسىّ الشيرازىّ الشافعىّ المتوفّى ٣٧١هـ ٩٨٢م ،فى كتابه الذى سمّاه "اعتقادَ التوحيدِ بإثباتِ الأسماءِ والصفات" ،مع كونِه صُوفىَّ السلوكِ مُنتقدًا فى بعضِ ما صَدَر عنه ،إلا أنّه قالَ : "لا نُنزّل أحدًا جنّةً و لا نارًا حتّى يكونَ اللهُ يُنزلُهم "اهـ. (٣)

فالسلفُ و أتباعُهم لا يُكفّرون من أظهرَ الإسلامَ ولم يكن مُنافِقًا ، بل ليس كلُّ من تكلّم بالكفرِ يُكفّر حتّى تقومَ عليه الحجّةُ المُثبتة لكُفره، فإذا قامت عليه الحجّةُ كُفّر حينئذٍ. و أمّا الذى لم تقُم عليه الحجّةُ فهو مُؤمنٌ له من الإيمان بحسبِ ما أُوتيه من ذلك.ويَدخُل فى عُموم هذا جميعُ المُتنازِعين فى الأسماءِ والصفات،ممن لم يبطنوا الكُفر.فإنّه لو كان لا يَدخلُ الجنّةَ إلا من يعرف اللهَ كما يعرفُه نبيُّه صلّى الله عليه وسلّم لم تدخلْ غالبيّةُ أمّتِه الجنّةَ،لأنّ أكثرَهم لا يَستطيعُون هذه المعرفةَ. فتعيّن القول بأنّهم يدخُلون الجنّةَ،وإنّ من دخل النارَ منهم أوّلا بمعصيتِه يخرجُ منها آخرا ،بما كان فى قلبِه من إيمانٍ ولو مِثقال ذرّةٍ فيدخلُ الجنّةَ و لو حبْوًا ،وتكون منازلُهم فى الجنّة مُتفاضِلةً بحسبِ إيمانِهم ومعرفتِهم ،كما دلّت عليه النصوصُ التى هى عمدةُ أهلِ السنّة دائمًا و أبدا. (٤)

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميـة ٦/٥٦ (٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٤٩
(٣) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٤٦ علما بأنّما ذكرتُ كلامَ ابن خفيف لموافقته السلف هنا.
(٤) من التصانيف التى تناولتِ الموضوعَ بالدراسةِ: فتوى شيخ الإسلام فى حُكم من بدّل شرائعَ الإسلامِ، والوصيّةُ الكُبرى،وكلاهما لابنِ تيميّة. و كذلك الإنصافُ فى بيانِ أسبابِ الاختلافِ للإمام أحمد بن ===

من هنا دأب أهلُ السنّة على أن لا يذمّوا كلَّ ما يُسمّى تأويلا ممّا فيه كفاية، وإنّما هُم يَذُمّون تحريفَ الكلمِ عن مَواضعه ومخالفةَ الكتاب والسنّة والقولَ في القرآن والحديث بالرأي. وبهذا صاروا وَسطًا، لأنّهم بهذه الطريقة الحاسمة لا يَرُدّون الحقّ مع الباطل، بل يأخذون بالحقّ ويَذَرُون الباطلَ. فمثلا إذا فُسِّر اسمُ اللهِ "القريب" (١) بمعنى قُربِ العلمِ في مثل آية ق ١٦ ((( ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما تُوسوس به نفسُه ونحن أقربُ إليه من حبلِ الوَريد )))، فهذا التفسيرُ للقرب بالعِلم يكفي دونَ بيانِ كونِ القُربِ بالملائكة، إذا لم يكُن المفسّرُ ممن اشتهرَ بإنكارِ وُجود الملائكة، كما هو شأنُ القاديانيّين في هذا الزمانِ. وذلك لأنّ السياقَ دلّ على أنّ المُرادَ بلفظ "أقرب" هو القربُ بالعلم المدلولُ عليه بلفظ "نعلمُ"، فيكون هذا التفسيرُ هو ظاهرَ الخطاب، ولا يُسمّى مثلُه تأويلا مذمومًا، لأنّ قربَ اللهِ في الآيةِ المذكورةِ هُو بالملائكةِ، ولأنّ علمَه لا يَحجُبه شيءٌ عن أحوالِ العبد. ولكنّ مثلَ هذا يُسبّب نِزاعا كبيرًا حين يُلزَم ذلك المُفسّرُ بمُقتضى تفسيرِه المُستلزِم جحدَ الملائكةِ، وهو لم يَقصدْ هذا ولا خطرَ ببالِه. فنحوُه لا يُمكن الحكمُ بأنّ لازمَ قولِه هو قولُه، مع كونِ اللازمِ باطلا قد لا يلتزمُه هو. قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة:

"لازمُ المذهبِ ليس بمذهبٍ، إلا أن يَستلزِمَه صاحبُ المذهبِ. فخلْقٌ كثيرٌ من الناسِ يَنفُون ألفاظا أو يُثبتُونها، بل ينفُون معانيَ أو يُثبتُونها، ويكون ذلك مُستلزِما لأمورٍ هي كفرٌ، وهُمْ لا يعلمُون بالمُلازمة، بل يتناقضُون. وما أكثرَ تناقُضَ الناسِ، لا سيّما في هذا البابِ، وليس التناقضُ كفرا". (٢) ثمّ ضرب ابنُ تيميّة مِثالاً لذلك فقالَ:

"يَلزمُ القائلين بجعْل ظاهرِ النصوصِ مُحالا مُتشابها: أن يكونَ الرسولُ صلّى اللهُ عليه وسلّم لم يَدْرِ ما يقولُ ولا ما عَنى بكلامِه، وإن تكلّمَ به ابتداءً. ولا ريبَ أنّهم لم يَتصوّرُوا حقيقةَ ما قالُوه ولوازمَه. ولو تصوّرُوا ذلك لعلِمُوا أنّه يَلزمُهم ما هو من أقبح أقوال الكُفّار في الأنبياءِ، وهم لا يرتضُون مَقالةَ من ينتقِصُ النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم. ولو تنقّصه أحدٌ لاستحلّوا قتلَه. وهُم مُصيبون في استحلالِ قتلِ من يقدَحُ في الأنبياءِ عليهم السلام. ولكنّ قولَهم يتضمّنُ أعظمَ القَدْحِ دونَ أن يَعرفُوا ذلك. ولازمُ القولِ ليس بقولٍ، فإنّهم لو عرفُوا أنّ هذا يلزمُهم ما الْتزمُوه" اهـ. (٣)

وسيأتي في بابِ دلالاتِ الأسماءِ الحُسنى مزيدٌ من التوضيح لخطأ جاعلِي العقلِ طريقَ العلمِ باللهِ، دونَ النقلِ، إذ لزمَهم، كما سأذكرُه قريبا في قاعدةِ "تقديم النقلِ على العقلِ": أن يَستغنِيَ الناسُ عمّا جاء به النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم، وهم لم يصرّحوا بهذا اللازم، مع اقتضاءِ كلامِهم له.

====================

=== عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلويّ المتوفّى ١١٧٦هـ ١٧٦٣م. ومُقدّمةٌ في أسباب اختلاف المسلمين وتفرّقهم للشيخين: محمّد العبده وطارق عبد الحكيم، وكلاهما من المعاصرين. والتكفير جذوره أسبابه مبرّراته للشيخ نعمان عبد الرزّاق السامرائيّ، من المعاصرين أيضا. ومن المنشورات التي يتبلور فيها موقف أهل السنّة من مخالفيهم عند البحث والمناظرة والتحقيق، هذه الموسوعة "ندوة اتّجاهات الفكر الإسلاميّ المعاصر" البحرين ٣-٦/٦/١٤٠٥هـ ٢٢-٢٥/٢/١٩٨٥م، ط اعام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، من مكتب التربية العربيّ لدول الخليج، مطبعة المكتب نفسه بالرياض.

(١) ورد في آية البقرة ١٨٦ ((( وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريبٌ... )))، وتقدّم البيانُ في المبحث الأوّل.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٠٦، ٦/٢٠-٢١

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٤٧٧

إنهم حتما إنّما صارُوا إلى هذا اللازم بسبب ظنّهم أنّ ما سمّى اللهُ به نفسَه ووصَف: هو مِن جنسِ ما تُسمّى به ذواتُهم و تُوصف به أجسادُهم، فيَرَوْن ذلك يستلزمُ الجمعَ بين ضِدّين فى مِثل اسميه "العلىّ والقريب" تبارك وتعالى، فإنّ كونَه مُستويا فوقَ العرشِ عليًا مع قُربِه الذى دلّ عليه "القريبُ"، هذا يمتنعُ نظيرُه فى مثلِ أجسامِهم. لكن مما يُسهّلُ عليهم معرفةَ إمكان ذلك التضادّ فى حقِّ الله تعالى معرفةُ أرواحِهم و صفاتِها و أفعالِها.

فهذا الخطابىّ الواقع بين الإثبات والتفويض والتأويل يقولُ: "قد حُجب عنا علمُ الروح و معرفةُ كيفيتِه، مع علمِنا بأنّه لهُ التمييزُ، و به تُدرك المَعارفُ. وهذه كلُّها مَخلوقاتٌ لِله. فما ظنُّك بصفاتِ ربِّ العالَمين سبحانَه؟! "اهـ. و كلامُه مثال حقّ و واقعىّ، فإنّ الروحَ كما يقولُ ابنُ تيمية: قد تعرُج من النائمِ إلى السماءِ، وهى لم تُفارِق البدنَ. قالَ تعالى فى آية الزمر ٤٢ ((( اللهُ يَتوفّى الأنفسَ حينَ مَوتِها والتى لم تمُت فى منامِها فيُمسك التى قضى عليها الموتَ ويُرسلُ الأخرى إلى أجَلٍ مُسمّى إنّ فى ذلك لآياتٍ لقومٍ يَتفكّرون ))) (١)

هكذا نرى السلفَ و أتباعَهم يلتمسُون الأعذارَ للخلفِ وأتباعِهم لعلمهم أنّ الشيطانَ لا يَزال يغوى العقول إلا ما شاء الله. وقد تلطّف ابنُ تيمية بالمخالفين لأهلِ السنّة والجماعة فأنصفَهم حتّى قالَ لهم بِرُوحِ الناصحِ الأمينِ: من اشتبهَ عليه شىءٌ فليدْعُ بِما رواه مُسلمٌ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم إذا قامَ يُصلّى من الليلِ قال: ((( اللهُمّ ربَّ جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل، فاطرَ السمواتِ والأرضِ، عالمَ الغيبِ والشهادةِ، أنتَ تحكُم بين عبادِك فيما كانُوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم ))) (٢)

ثالثا: تبدُّل موقفِ السلف و أتباعهم مع المعاندين

هذه الطريقةُ تتبدّل فى الحوار مع المعاندين المكابرين الجاحدين المعطّلين للأسماء جملةً أو لمعانيها، كمن يُكابرون فى إثبات أسماء الحسيب والمجيب والباعث، أو إثباتِ صفةِ الكلام التى دلّت عليها تلك الأسماءُ. فإنّ من بلغ حدّ الجحدِ الصريح قد واجهَه أئمةُ السلفِ بشدّةٍ و عزمٍ و صرامةٍ، إذا كان المُكابرُ قد تبيّن له الحقُّ. و كثيرًا ما بالغَ الأئمةُ فى حِمايةِ التوحيدِ من عَبثِ الزنادقةِ منذ بدأ تاريخُ البوادرِ الأولى للزيغ فى هذا البابِ.

=====================

(١) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٣ ورقة ٣ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٢٣

(٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٦٨ والحديث عند مسلم ٦/ ٥٦ــ ٥٧ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبى صلّى الله عليه وسلّم ودعائه بالليل. ورواه الإمام أبوداود سليمان بن الأشعث الأزدى السجستانىّ المتوفى ٢٧٥هـ ٨٨٩م فى سننه جـ١ صـ٤٨٧ حديث ٧٦٧ كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، ط١ عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، ن دار الحديث فى حمص السوريّة، و معه شرحه كتاب معالم السنن لأبى سليمان الخطابى، تعليق عزت عبيد الدعاس، ن محمد على السيّد. ورواه ابن ماجه ١/ ٤٣١ــ٤٣٢/ ١٣٥٧ كتاب الإقامة باب ما جاء فى الدعاء.

ولهذا اشتدت لهجة ابن الماجشون حين أحفظه هؤلاء المكابرون، فقال رحمه الله: "فأما الذى جحد ما وصف الربّ من نفسه، تعمقا وتكلفا، فقد ((استهوته الشياطين فى الأرض حيران - الأنعام ٧١))، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف به الربّ وسمّى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمى عن البيّن بالخفىّ، فجحد ما سمّى الربّ من نفسه، بصمت الربّ عما لم يسمّ منها، فلم يزل يملى له الشيطان". (١)

وثانيا: روى اللالكائى عن أبى محمد يحيى بن خلف المقرى (٢) قال: كنت عند مالك بن أنس سنة ١٦٨هـ، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله! ما تقول فيمن يقول: القرآن مخلوق؟ قال "كافر زنديق، اقتلوه!" قال: إنما أحكى كلاما سمعته! قال: "لم أسمعه من أحد [يعنى غيرك]، إنما سمعته منك!" قال أبو محمد: فغلظ ذلك علىّ، فقدمت مصر فلقيت الليث بن سعد، فقلت: يا أبا الحارث! ما تقول فيمن قال: القرآن مخلوق؟ وحكيت له الكلام الذى كان عند مالك، فقال: "كافر". فلقيت ابن لهيعة (٣)، فقلت له مثل ما قلت لليث بن سعد، وحكيت له الكلام، فقال: "كافر". فأتيت مكة، فلقيت سفيان بن عيينة (٤)، فحكيت له كلام الرجل، فقال: "كافر". ثم قدمت الكوفة، فلقيت أبا بكر ابن عياش (٥)، فقلت له: ما تقول فيمن يقول: القرآن مخلوق؟ وحكيت له كلام الرجل، فقال: "كافر، ومن لم يقل: إنه كافر، فهو كافر". فلقيت علىّ بن عاصم (٦)، وهشيما (٧) فقلت لهما وحكيت لهما كلام الرجل، فقالا: "كافر". فلقيت عبد الله بن إدريس (٨)، وأبا أسامة (٩)، وعبدة بن سليمان الكلابى (١٠)، ويحيى بن زكريا (١١)، ووكيعا (١٢)، فحكيت لهم، فقالوا: "كافر". فلقيت ابن المبارك، وأبا إسحاق الفزارى (١٣)، والوليد بن مسلم (١٤)، فحكيت لهم الكلام، فقالوا كلهم: "كافر". (١٥)

وثالثا: روى القرطبى عن مالك بن أنس قال: "من وصف شيئا من ذات الله تعالى مثل قوله: (((وقالت اليهود يد الله مغلولة...))) - المائدة ٦٤ -، فأشار بيده إلى عنقه قطعت. ومثل قوله: (((...وهو السميع البصير))) - الشورى ١١ -، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شىء من بدنه، قطع ذلك منه، لأنه شبه الله تعالى بنفسه". (١٦)

====================

(١) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٦

(٢) لم أتبين تاريخ وفاته.

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة الحضرمى المصرى المتوفى ١٧٤هـ ٧٩٠م.

(٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالى الكوفى المكى المتوفى ١٩٦هـ ٨١٢م.

(٥) هو شعبة، وقيل: محمد الأسدى أو الأزدى الكوفى المتوفى ١٩٣هـ ٨٠٩م.

(٦) هو أبو الحسن الواسطى الذى سكن بغداد ومات بها سنة ٢٠١هـ ٨١٦م.

(٧) هو أبو معاوية هشيم بن بشير السلمى الواسطى الذى نزل بغداد ومات سنة ١٨٣هـ ٧٩٩م.

(٨) هو الأودى الكوفى المتوفى عام ١٩٢هـ ٨٠٨م.

(٩) هو حماد بن أسامة الكوفى الهاشمى بالولاء المتوفى ٢٠١هـ ٨١٧م.

(١٠) هو الكلابى الكوفى المتوفى ١٨٨هـ ٨٠٤م

(١١) هو صاحب أبى حنيفة أبو سعيد بن أبى زائدة الهمدانى الوادعى بالولاء الكوفى المتوفى ١٨٢هـ ٧٩٨م.

(١٢) هو أبو سفيان بن الجراح الرؤاسى الكوفى المتوفى ١٩٧هـ ٨١٢م.

(١٣) هو إبراهيم بن محمد الفزارى الكوفى ١٨٥هـ ٨٠١م أو ١٨٦هـ ٨٠٢م.

(١٤) هو أبو العباس الدمشقى الأموى بالولاء القرشى المتوفى ١٩٥هـ ٨١٠م، راوى حديث تعيين ٩٩ اسما

(١٥) شرح أصول الاعتقاد للالكائى ٢/٢٤٩-٢٥٠/٤١٢

(١٦) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبى جـ ٣ ورقتا ٨-٩

ورابعا : يُروى عن الإمام الشافعيّ قولُه : "حُكْمى فى أهلِ الكلامِ أن يُضربُوا بالجريد ويُحملوا على الإبل ويُطافَ بِهِم فى العَشائرِ والقَبائل ويُنادَى عليهم : هذا جزاءُ مَن ترك الكتابَ والسنّةَ وأقبلَ على الكلامِ !" (١)

وأخيرا وليس آخرا : يُروى عن الإمام أبى بكر محمدِ بن إسحاق بن خُزَيْمَة السلمى النيسابوريّ الشافعيّ المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٤م قولُه : "من لمْ يقُل بأنّ اللهَ عزّ وجلّ على عرْشِه فوق سبع سمٰواته فهو كافرٌ بربّه حلالُ الدّمِ ، يُستتابُ ، فإن تابَ ، وإلا ضُربتْ عُنقُه وأُلقِىَ على بعضِ المَزابل ، حتّى لا يَتأذّى المُسلمون ولا المُعاهدون بنَتنِ رائحة جيفتِه ، وكان مَالُه فَيْئًا ، لا يرثُه أحدٌ من المسلمين ، إذ المسلمُ لا يرثُ الكافرَ" اهـ (٢)

والخلاصةُ أنّ عدمَ التسرّع فى الردّ على مُخالفِى السلفِ ، وكذلك عدمُ التوسّع فى تكفيرِهم ، هو من الاعتباراتِ التى امتازَ بها أتباعُ السلفِ الصالح ، فصارُوا بها وسطاً بين الطوائفِ كلِّها ، فقدْ جعلوا المُخالفين مَراتبَ بحسبِ بُعدِهم عنِ الحقّ وقُربِهم منه ، بين التكفيرِ والتفسيقِ والتبديع (٣) ، فيُنزلون كلًّا مَنزلتَه مُتبرّئين من زَيغِه وضلالتِه ، ولهذا جعلُوا إقامةَ الحُجّةِ هى التى تَسبقُ الاستتابةَ ، فإذا تابَ المُبتدعُ فى الأسماءِ والصفاتِ لم يَعتبرُوه آثِما بعدَئذٍ ، لأنّ التائبَ من الذنب كمن لا ذنبَ له ، ومن تمادَى تبرّأوا منه ، وهم لا يزالُون يسألُون اللهَ أن يُعافِىَ المُبتلين بالبدَع فى الدين ، ولهذا كانتْ فتاوَى التكفيرِ خاصّةً بمن أصرّ على باطلِه داعيًا إليه الناسَ ، من بعدما تبيّن له الحقّ ، وهو قادرٌ على الوصول إليه ، وتكفيره لا يقدح فى الوسطيّة السلفيّة القائمة على ما جاء به الوحىُ من الاعتدال وما دلّت عليه أصولُ الدينِ من وُجوب حِمايةِ التوحيد ، فذلك كلُّه لأنّ الواجبَ على المُسلمين هو اتّباعُ الرسول صلّى اللهُ عليه وسلم ، والتبرّؤ ممن خالف هداه ، دون التعدّى عليه ما لم يَعتدِ هو ابتداءً فيُنتقم منه ، قال تعالى فى آية المائدة ٨ ((... ولا يَجرمنّكم شنآنُ قومٍ على ألّا تَعدلُوا اعْدلُوا هو أقربُ للتقوى ...)) .

---

(١) مَناقبُ الشافعيّ للبيهقيّ جـ١ صـ٤٦٢ ط١ عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م ، من مكتبة دار التراث بالقاهرة ، دار النصر للطباعة ، تحقيق السيّد أحمد صقر .

(٢) انظر كتابَ الإمام أبى عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوريّ الصابونيّ المتوفّى ٤٤٩هـ ١٠٥٧م : "عقيدة السلف وأصحاب الحديث" ، المُندرجَ فى مجموعةِ الرسائل المُنيريّة مج١ جـ١ صـ١١١ ط١ عام ١٣٤٣هـ ١٩٢٣م معادة بدار إحياء التراث العربى ببيروت ، من إدارة الطباعة المُنيريّة ـــ الكتابُ هو الرسالةُ السادسة من المجموعة .

(٣) أردتُ بالتبديع هنا الابتداعَ الذى هو ظلم كما فى صـ٣٦٤هـ٢ من هذه الرسالة . فالجهميّة قد كُفّروا ، والمعتزلةُ قد فُسّقوا ، ومع أنّ مناقشة ابن تيميّة للأشاعرة الكلابيّين كانت بسبب وجود المواد المعتزليّة فى كلامهم ، إلا أنّه لم يطلق القولَ بأنّهم مبتدعة ، ولئن صرّح بأنّ فيهم نوعا من التجهّم كما فى مجموع فتاواه ٦/٥٥ فليسوا على السنّة المحضة ، بل فى كلامهم بدعة .

٤ )- التخليةُ والتحليةُ بتقريرِ الحقّ بعدَ إنكارِ الباطلِ

هذا الاعتبارُ الرابع ممّا صارَ به السلفُ وأتباعُهم وسطًا بين الطوائف، لامتيازهم به. وبيت القصيد أنّ المُخالفَ لطريقتِهم يَنفي عن اللهِ بعضَ ما يجبُ نفيُه عنه من النقائصِ كالجَهلِ والعَجْزِ والحاجةِ، وغيرِ هذا ممّا يدخلُ في مفهومِ التنزيهِ الصحيح، ولكنّ ذلك المُخالفَ يستدِلّ على النفي بأنّ إثباتَ الأسماءِ والصفاتِ يستلزمُ تشبيهَ اللهِ بالمخلوق، وبهذه الدعوى ينفي بعضَ أسماءِ اللهِ وصفاتِه، فيعارضُه أتباعُ السلفِ بأن يقولُوا له : بل إثباتُ نقيضِ تلك الأسماءِ والصفاتِ يَستلزمُ تشبيهَ اللهِ بالمخلوق، وبهذه المُعارَضةِ القويّةِ يلزمُ المخالفَ تناقُضٌ بَيِّنٌ لمن تدبّرَ قولَه، وفي النهايةِ يُضطرُّ المُخالفُ إلى قطْعِ الطمَعِ عن البحثِ في كيفيّةِ الأسماءِ والصفاتِ.

هذه المعارضةُ فيها تشخيصٌ للمرضِ ووصفٌ لعلاجِه في آنٍ واحدٍ. وكذلك فيها ذكرُ المَحاسنِ قبلَ المساوي. وهو ماقصدتُ بيانَه هنا. فالتخليةُ إنكارُ الباطلِ، والتحليةُ تقريرُ الحقّ. وهو أسلوبٌ في الحوارِ استقرأه أهلُ السنّةِ من نُصوصِ الكتابِ والسنّةِ. فإنّ القرآنَ مَثلا يَقرِنُ النفْيَ بالإثباتِ كما في آيةِ الشورى ١١ (((... ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصير))). قال ابن القيّم :

إنّ طريقةَ القرآنِ في النفي : أن يقرِنه بالإثباتِ، فينفي الباطلَ ويُثبتُ الحقّ، مثلما نفَى عبادةَ ما سِوى اللهِ، وأثبتَ عبادتَه تعالى، فكان هذا حقيقةَ التوحيدِ. وأمّا النفيُ المحضُ فليس بتوحيدٍ. وكذلك الإثباتُ المجرّدُ عن النفي، فإنّه لا يكون توحيدًا إلا إذا تضمّن نفياً، فالتوحيدُ نفيٌ وإثباتٌ : "لا إلهَ إلا اللهُ". اهـ (١) وأضربُ الآنَ أمثلةً من أقوالِ الأئمّة على أسلوبِ التخليةِ والتحليةِ فأقولُ :

أوّلا : قال ابنُ الماجشون، حين سألهُ الناسُ عمّا جحدتِ الجهميّةُ من الأسماءِ والصفاتِ بالسؤالِ عن الكيفيّة، فأجاب : "إنّما أُمِرُوا بالنظرِ والتفكيرِ فيما خَلَق [الله تعالى] بالتقديرِ. وإنّما يُقالُ : كيفَ؟ لمن لم يكُن مرّةً ثمّ كانَ. فأمّا الذي لا يحُولُ ولا يزولُ ولم يَزَلْ، وليس له مثلٌ، فإنّه لا يعلمُ كيفَ هو إلا هو... الدليلُ على عجزِ العقولِ عن تحقيقِ صفتِه عجزُها عن تحقيقِ صفةِ أصغرِ خلقِه". قلتُ : كلامُ الإمامِ ابنِ الماجشون ضربٌ من التخليةِ بإنكارِ المنكرِ. ومن قيل له هذا سينتظرُ الشقَّ الثانيَ الذي هو بيانُ الحقّ. ولهذا قالَ الإمامُ بعدئذٍ : "فما بسطتْ عليه المعرفةُ وسكنتْ إليه الأفئدةُ وذُكر أصلُه في الكتابِ والسنّةِ وتوارثتْ علمَه الأئمّةُ، فلا تخافَنّ من ذكرِه... وما أنكرتْه نفسُك ولم تجِدْ ذكرَه في كتابِ ربّك ولا في حديثٍ عن نبيّك، من ذكرِ صفةِ ربّك، فلا تكلّفَنّ علمَه بعقلِك... فكما أعظمتَ ما جحدَه الجاحدُون ممّا وصفَ من نفسِه، فكذلك أعْظِمْ تكلُّفَ ما وصفَ الواصفُون ممّا لم يصِفْ منها" (٢). ثمّ سكتَ الإمامُ، لأنّ السائلَ يعرفُ الحقّ، ولو كان ممن لا يعرفُه لأوضحَه له كشأنِ الأئمّةِ في ذلك.

وثانيا : قال أبو عبدِ اللهِ عمرُو بنُ عثمانَ المكّيّ المتوفّى ٢٩١هـ ٩٠٤م، في كتابِه الذي سمّاه : (٣) "التعرّف بأحوالِ العبادِ والمُتعبّدِين"، وكان الرجلُ زاهدًا وواحدًا من مشائخِ الصوفيّةِ غيرَ منحرفٍ :

=====================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٣٤

(٢) انظر : الحمويـة الكبرى لابن تيمية صـ ٢٥ ، ٢٧

(٣) كان عمرُو أستاذا لأبي مغيث الحسين بنِ منصور الحلاج الفارسيّ البيضاويّ البغداديّ الباطنيّ، فلمّا خالفَ التلميذُ شيخَه واتّبع سبيلَ المُلحدين لعنَه الشيخُ، وماتَ الحلاجُ مُلحِدا عام ٣٠٩هـ ٩٢٢م. وأمّا عمرو فيدلّ استشهادُ ابنِ تيميّةَ بكلامِه على صحّةِ مُعتقدِه إن شاءَ اللهُ.

"اعلم رحمك اللهُ: أنّ كلّ ما توهّمه قلبُك ... فاللهُ تعالى بغير ذلك .. بل هو تعالى أعظمُ و أجلّ و أكبرُ .. لا تسمعُ لقولهِ (((.. ليس كمثله شئ .. ))) ـ الشورى ١١ ـ ، وقوله (((ولم يكن له كفوًا أحدٌ))) ـ الإخلاص ٤ ـ ، أى لا شبيهَ و لا نظيرَ و لا مُساوِىَ و لا مِثلَ ... فَرُدَّ بما بيّن اللهُ فى كتابِه من نفسِه عن نفسِه التشبيهَ ... و اعلمْ رحمك اللهُ تعالى : أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا كالآحادِ "اهـ. (١)

و فى الكلام من الجمع بينَ النقْدِ والعرْضِ ما لا يخْفَى .

و ثالثا : سُئل ابنُ تيميةَ عمّن يعتقدُ أنّ اللهَ تعالَى فى جهةِ العُلوّ ، هل هو مُبتدعٌ أو كافرٌ أو لا ؟ فأجاب قائلا : "إن كان يعتقدُ أنّ اللهَ فى داخلِ المَخلُوقاتِ ... و كذلك إن جعلَ صفاتِ اللهِ مِثلَ صفاتِ المخلوقين ... فهذا مُبتدعٌ ضالٌ .. و إن كان يعتقدُ أنّ الخالقَ تعالى بائنٌ عن المخلوقات ... و يُثبتُ لله ما أثبتَه لنفسِه من الأسماءِ والصفاتِ ، و يَنفِى عنْه مُماثلةَ المخلوقات ... فهذا مُصيبٌ فى اعتقادِه ، مُوافِقٌ لسلفِ الأمّةِ و أئمّتِها "اهـ. (٢)

و ختاما : يقولُ العلامةُ ابنُ القيّم : "من نفَى المعنَى اللازمَ عن اللهِ ، كإدراكِ المسموعاتِ اللازمِ لاسمِ السميعِ ، لإطلاقِه على المخلوقِ ، ألحدَ فى أسمائِه و جحَد صفاتِ كمالِه . ومن أثبتَه له على وجهٍ يُماثل فيه خلقَه ، فقد شبّهَهُ بخلقِه ، ومن شبّهَهُ بخلقِه فقد كفَر . ومن أثبتَ له ذلك المعنى على وجهٍ لا يُماثل فيه خلقَه ، بل كما يليقُ بجلالِه و عظمتِه ، فقد برئَ من التشبيهِ والتعطيلِ . وما لزِمَ صفةً من جهةِ اختصاصِه تعالى بها ، فإنّه لا يَثبُتُ للمخلوقِ بوجهٍ ، كعِلْمِه الذى يلزمُه القِدمُ والوُجُوبُ والإحاطةُ بكلّ معلومٍ "اهـ. (٣)

والخلاصةُ أنّ أتباعَ السلفِ قد استفادُوا من طريقةِ القرآنِ فى النفىِ والإثباتِ ، فلا يقتصِرُون على ذكرِ المَساوى دونَ المَحاسن ، و لا يكتَفُون بإنكارِ المُنكرِ دونَ إيضاحِ المعروفِ ، كما لا يحصُرُون الجُهودَ فى نفىِ الباطلِ دونَ إثباتِ الحقّ . و بهذا صارُوا وسطًا بينَ الغاليةِ والمُجافيةِ فى هذا الباب نفيا وإثباتا .

٥) ـ اتّخاذُ قواعدَ مُعيّنةٍ لمُواجهةِ مُصطلَحاتِ المخالفين لطريقةِ السلف

لما ادّعتِ الفِرقُ الانتسابَ إلى مذهبِ السلفِ ، اضطرّ أهلُ السنّةِ والجماعةِ إلى أن يتبنَّوْا : "قواعدَ واضحةَ المعالمِ و ثابتةً للاتّجاهِ السلفىّ ، حتّى لا يلتبسَ الأمرُ على كلّ من يريدُ الاقتداءَ بهم ،

==========================

(١) انظر الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٦٢ ، ٢٦٣

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٥

و ينسج على منوالهم " ٠هكذا يقولُ أستاذُنا الدكتور محمدُ أمان بن عليّ الجامي ،الرئيسُ السابقُ لشُعبةِ العقيدةِ بالدراساتِ العُليا بالجامعةِ الإسلاميةِ بالمدينةِ المنورة٠ (١)

والحقيقةُ أنّ الإنسانَ إذا دعَى اللهَ بالحديثِ الذى علّمناه الرسولُ صلّى الله عليه وسلم فى طلبِ هدايةِ البارى (((اللهمّ ربَّ جبرائيلَ و ميكائيلَ و إسرافيل ٠٠٠)))و قد تقدّم نصّه الكاملُ فى الاعتبارِ الثالث، ثمّ درسَ نُصوصَ الأسماءِ والصفاتِ مُلقياً النظرةَ على منهجِ أهلِ السنّةِ من السلفِ و أتباعهم فيها؛ انفتح له طريقُ الهدى ٠فإن كان قد خبرَ نهايةَ الفرقِ الكلاميّةِ؛ ازداد إيماناً بمدلولاتِ النصوص ؛ لأنّ الضدَّ يُظهر حُسْنَه الضدُّ ٠و على حدّ تعبيرِ ابنِ تيميّة: " كلّ من كان بالباطلِ أعلمَ؛ كان للحقّ أشدّ تعظيماً ،و بقدره أعرف" ٠ (٢)

و قد تحرّيتُ ما اصطلح عليه أتباعُ السلفِ فى سبيلِ المُواجهةِ للاصطلاحاتِ المُخالفةِ لطريقةِ أهلِ السنّة،تصريحاً و تلميحاً ، فوقفتُ على سبعِ قواعدَ سلفيّةٍ خاصّةٍ،بالإضافةِ إلى قواعدَ نافعةٍ كان ابن تيميّة قد ذكرها فى خاتمةٍ جامعةٍ من كتابه الرسالة التدمُريّة٠ و لكنّها داخلةٌ فى السبعِ القواعد٠ و تمتازُ قواعدُ السلفِ بخُلوّها من الرموزِ والإشاراتِ،و ببراءتِها من الألغازِ والأحاجى ٠ و بذلك تختلفُ عن قواعدِ الخلفِ التى يغلبُ عليها طَفْرةُ نَظّامٍ (٣) ، و لا تنفكّ عن أحوالِ أبى هاشمٍ (٤)٠و إنّما قد يجدُ المرءُ فى قواعدِ المنهجِ السلفيّ أمثالاً واضحةً سائغةً لا يمُجّها العقلُ ٠

و على كلّ حالٍ ،فإنّى أُوجزُ تلك القواعدَ السلفيّةَ فيما يلي : تقديم النقلِ على العقلِ ،رفض مبدأ التأويلِ المذموم ،عدم التفريق بين القرآنِ والحديثِ فى تقريرِ العقائدِ ، التسوية بين المُتماثلَيْن و التمييز بين المُختلفَيْن ، عدم الردّ على البدعةِ ببدعةٍ،عدم اعتمادِ الإسرائيليّاتِ فى تأسيسِ المُعتقداتِ، النفى المُجمل والإثبات المُفصّل ٠والآن إلى تفصيلِ هذهِ القواعدِ ،فأقولُ :

القاعدةُ الأولى : تقديم النقل على العقل

لمّا تبنّى المُخالفُون لطريقةِ السلفِ الصالحِ أُسلوبَ فلاسفةِ اليونانِ (٥) فى نظرتِهم إلى ما جاءتْ به الرُّسلُ من عندِ اللهِ،فجعلُوا العقلَ مَناطَ الاستدلالِ ، فما أثبتَه قبِلُوه ،وما تخيّلُوا أنّ العقلَ رفضَه أبَوْهُ و نَفَوْهُ،فقد قابلَهم أتباعُ السلفِ بهذهِ القاعدةِ العظيمةِ : "النقلُ مُقدّمٌ على العقلِ " ٠

===================

(١) انظر كتابه " الصفات الإلهيّة فى الكتابِ والسنّةِ النبويّةِ فى ضوءِ الإثباتِ والتنزيه" ص٥٧–٥٨ ط١ عام١٤٠٨هـ ١٩٨٨م من المجلسِ العلميّ بالجامعةِ نفسِها ،وهو رقم١٨ من مشروع إحياء التراثِ الإسلاميّ بها ،وكان الكتابُ فى الأصلِ أطروحةَ المؤلّفِ فى درجة الدكتوراه٠

(٢) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٦٨

(٣) "النظام" من رُؤوسِ المُعتزلةِ الآتى تعريفُهم فى مَدخلِ البابِ الثانى ،و الطَّفْرةُ هى الوَثْبةُ إلى ما وراء الحائط ،فاستُعيرت الكلمةُ لطمعِ القومِ فى كيفيةِ الأسماءِ والصفاتِ٠

(٤) "أبو هاشم "كذلك من رؤوسِ المعتزلة٠والأحوال قصدوا بها نفى القومِ لمعانى الأسماءِ الحسنى ، إذ زعمُوا أنّ اللهَ خالقٌ رازقٌ سميعٌ بصيرٌ قابضٌ باسطٌ،و مع ذلك ينفُون اتصافَه تعالى بالخلقِ والرزقِ والسمعِ والعينِ واليد ، فيذهبُون بدلاً من هذا إلى وصفِه بالخالقيّةِ والرازقيّةِ والسميعيّةِ والبصيريّةِ والقابضيّةِ والباسطيّةِ،ونحو ذلك من المبادئ السوفسطائيّة٠

(٥) "اليُونانُ "دولةٌ أوروبيّةٌ عاصمتُها أثينة كانتْ مُتقدّمةً حضاريّاً ،حيثُ فيها نشأتِ الفلسفةُ الإغريقيّةُ فى الأخلاقِ و الإلاهيّاتِ الوثنيّة ٠ومن أشهرِ فلاسفتِها : سقراط المتوفّى ٣٩٩ ق م، و بقراط المتوفّى ٣٧٧ ق م،و كسينوفون المتوفّى ٣٥٥ ق م، وأفلاطون المتوفّى ٣٤٧ ق م،و أرسطو المتوفّى ٣٢٢ ق م،و بتواريخ وفاتهم يُعرفُ أنّهم لم يهتدُوا بالرسالاتِ السماويّةِ ،وإنّما هم قد عاشُوا قبلَ ولادةِ المسيحِ عيسى بنِ مريمَ عليه السلام ،ثمّ عرفَ اليونانُ النصرانيةَ المُحرّفةَ فبقيتِ الفلسفةُ وثنيّةً٠

قال القاضى المُعتزلىّ عبدُالجبارِ الهمذانىّ: "الدلالةُ أربعةٌ: حجّةُ العقلِ والكتابِ والسنّةِ والإجماعِ. ومعرفةُ اللهِ تعالى لا تُنال إلا بحجّةِ العقلِ.. لأنّ ما عداها فرعٌ على معرفةِ اللهِ تعالى بتوحيدِه وعدلِه... الكتابُ إنّما ثبتَ حجّةً متى ثبتَ أنّه كلامُ عدلٍ حكيمٍ لا يَكذبُ.. وذلك فرعٌ على معرفةِ اللهِ تعالى ... السنّةُ... إنّما تكونُ حجّةً متى ثبتَ أنّها سنّةُ رسولٍ عدلٍ حكيمٍ، وكذا الحالُ فى الإجماعِ" !! (١)

هكذا قدّم المعتزلةُ العقلَ، وجميعُ المُخالِفين للسلفِ يذكرُون العقلَ فى الترتيبِ قبلَ النقلِ، فقرّروا أنّ المولودَ على الفطرةِ لا يمكن أن يعرفَ اللهَ تعالى ضرورةً، فكأنّهم لا يجعلُون للفطرة دورًا. وأئمّةُ الخلفِ وأتباعُهم يروْن البُلْه من البشرِ فى الأمورِ العقليّةِ يعترفُون بوُجودِ اللهِ، بل المُصابون بالأمراضِ العقليّةِ يركعُون ويرفعُون الأكفَّ نحو ربِّ العبادِ. بل يعلمُ هؤلاء المُخالفون لسلفِ الأمّةِ أنّ أُممَ الدوابِّ والطيورِ جميعَها تعرفُ الخالقَ كما قالَ تعالى فى آيةِ الإسراء ٤٤ (((... وإنْ من شئٍ إلا يُسبّحُ بحمدِه ولكن لا تفقهُون تسبيحَهم .. ))).

من أجل ذلك قام أهلُ السنّةِ بتفهيمِ الأذكياءِ بأنّ العقلَ أوّلُ درجاتِ التمييزِ بين الإنسانِ وبين البهائمِ، وليس هو بأوّلِ طُرقِ المَعرفةِ باللهِ وعبادتِه التى هى الغايةُ من العلمِ بالأسماءِ والصفاتِ، ولكن بأنّ هنالك الفطرةَ التى تَضطرّ كلَّ ذى لبٍّ إلى الاعترافِ بوُجودِ اللهِ فتُلزمه عبادتَه. وعندئذ يتحتّم الاعتمادُ على الوحيِ من مُسمّى الأسماءِ وموصوفِ الصفاتِ تبارك وتعالى، من غيرِ أن يعنى ذلك إهدارَ العملِ الفكرىّ، إذ ليس النزاعُ دائرًا فى كون العقلِ وسيلةً لفهم النقلِ، وإنّما هو نزاعٌ فى اعتبارِ الوسيلةِ غايةً فى ذاتِها، وهذا الاعتبارُ قدحٌ فى العقلِ وعيبٌ فى العاقلِ اللبيبِ، لأنّه:

أوّلا: ينبغى أن يُعلم أنّ قولَ أتباعِ السلف "النقل مقدّمٌ على العقلِ" هو لأنّ الفطرةَ تشهدُ بما جاء به النقلُ الصحيحُ وترفضُ كثيرًا ممّا تخترعُه العقولُ البشريّةُ.. فإنّ العقلَ قد يُخطئُ فى فهمِ السمعِ المنقولِ، إمّا نتيجةَ الشهواتِ الداخليّةِ وإمّا بسببِ الشُبهاتِ الخارجيّةِ، لا لغُموضٍ فى ذاتِ النقولِ كتابًا كانت أو سنّةً. وعندَ حُصولِ الخطأِ فى الفهمِ ينظر فى الأصلِ منهُما، وهو النقلُ الذى إذا صحّ وثبتَ كان معصومًا، فيجب لهذا الاعتبارِ تقديمُ حُجّةِ النقلِ على حُجّةِ العقلِ الحيرانِ.

وثانيا: أنّ أتباعَ السلفِ لا يُسلّمون بتعارُضِ العقلِ والنقلِ فيُحتاجَ إلى ترجيحِ أحدِهما بغيرِ مُرجّحٍ. بل إنّما كان المروىّ عنهم: أنّ النقلَ قد جاء بمُحاراتِ العُقولِ، لا بمُحالاتِها قطعا. وبهذا يَندفعُ الوهمُ الذى استقرّ فى مُخيّلةِ الظانّين ما يُقالُ فى الشئِ "إنّه معلومٌ بالعقلِ" مُخالفا لما (٢)

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمذانىّ ص ٨٨ — ٨٩

(٢) هذا كما يُقال فى صفةِ العلوّ: إنّه معلومٌ بالعقلِ والسمعِ، بينما الاستواءُ معلومٌ بالسمعِ فقط، لأنّ الخلقَ لا يعرفُون ربّهم إلا من جِهةِ الفوقِ لا السُّفُلِ، بينما لم يكونوا ليعرفُوا الاستواءَ بدون الإخبارِ من اللهِ نفسِه.

يُقال فى الشئ الآخر: إنّه معلومٌ بالنقل "، فذهبتْ كلُّ طائفةٍ منهُم إلى تكذيبِ ما لم تُحطْ بعلْمه فى بابِ الأسماء والصفات، و هذا مع أنّ هؤلاء يروُون القصصَ العُجابَ الدالّةَ على نفيِ التعارضِ بين الدينِ والعقلِ، قالَ القرطبىّ : " يُروى أنّ جبرائيل جاء إلى آدم صلوات الله وسلامه عليهما فقال : إنّى أتيتُك بثلاثةِ أشياءَ، فاخترْ منها واحدًا ؟ فقال : ما هى ؟ فقال : العقلُ والدين والحياء ! فقال آدمُ : اخترتُ العقلَ، فخرج جبريلُ فقال : إنّه اختارَ العقلَ، فانصرفَا أنتُمَا ؟ فقالَ الدينُ والحياء : إنّا أُمِرنا أن نكون مع العقلِ حيث كان " !!!(١) فهذه القصّةُ المرققةُ إن لم يحملْها أهلُ الهوى على خلافِ معناها إنّما تدلّ على أنّ الدينَ لا يُعارض العقلَ أصلا.

و ثالثا : أنّ الإنسانَ الذى كان قد صدّقَ بباطلٍ من النُّقولِ أو فَهم من النصوص ما لم تدلّ عليه، أو ظنّ خُرافةً من الكُشوفاتِ و هى من الكُسوفات، فمثلُ هذا الذى يظنّ النقلَ مُتعارضًا مع العقل. و إلا فإنّ ما فى منطُوقِ القرآنِ و صريحِ السنّةِ الصحيحةِ من الأسماءِ والصفاتِ هو الحقّ الذى تدُلّ عليه المعقولاتُ. و لهذا جاءت عناوينُ بعضِ كُتبِ ابنِ تيميّة هكذا : درءُ تعارُضِ العقلِ والنقلِ، مُوافقةُ صريحِ المنقولِ لصحيحِ المعقولِ، و نحوُ ذلك تبيانًا لكونِ حججِ مُخالفِي السلفِ شُبهاتٍ فاسدةً يُدْرِك ضعْفَها كلُّ مَن لم يكن مُقلِّدا فى المعقولاتِ بغيرِ نظرٍ تامّ.

و رابعا : أنّ تقديمَ النقلِ على العقلِ فكرةٌ منطقيّة، لأنّ العقلَ ليس له سبيلٌ إلى اليقينِ فى المَطالبِ الإلهيّة باعترافِ أئمّةِ الخلفِ و أتباعِهم، مع كونِ العقلِ ميزانًا به يُهتدَى إلى صدْقِ رسالاتِ السماء. فهذا أبُو المَعالى الجُوينى المُلقّبُ بإمامِ الحَرَمين، يقولُ فى كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلّة فى أُصول الاعتقاد " : "فإن قيل : مِن أركانِ دليلِكم استحالةُ اتّصافِ البارى تعالى بالآفاتِ المُضادّةِ للسمْعِ والبصرِ، فما الدليلُ على ذلك؟ قُلنا : هذا ممّا كثُر فيه كلامُ المُتكلّمين، ولا نرتضى ممّا ذكرُوه فى هذا المَدخلِ إلا الالتجاءَ إلى السمع ".

و لكن القاضىَ أبابكر محمدَ بنَ عبدِالله المعروفَ بابنِ العربىّ المعافرىّ الاشبيلىّ المتوفّى ٥٤٣ هـ ١١٤٨م، تعجّبَ من الجُوينىّ فقال : " لا يجوزُ أن يكون السمعُ طريقا إلى معرفةِ البارى و لا شئٍ من صفاته " !(٢) فإذا لم يعتبرِ النقلَ سبيلَ المعرفةِ فكيف يُقدّمه على العقلِ ؟!

و رأىُ الرجلِ لا يُعبّر عن وجهاتِ نظرِ جمهورِ المتكلّمين، و لا كان هو قولَ أئمّةِ الصوفيّةِ الذين وافقوا أهلَ السنّة. فهذا الجيلانىّ قد قالَ : " بابٌ فى معرفةِ الصانعِ عزّوجلّ ... لم تتصوّره الأوهامُ و لا تقدره الأذهانُ ..." فذكر جملةً من الأسماءِ والصفاتِ، ثمّ أنكر تأويلَها واحتجّ بقولِه : "لأنّ الشرعَ لم يَرِدْ بذلك، و لا نُقِل عن أحدٍ من الصحابةِ والتابعين من السلفِ الصالحِ من أصحابِ الحديثِ ذلك، بل المنقولُ عنهُم حملُه على الإطلاقِ " اهـ.(٣) وهذا يدلّ على تقديمِ النقلِ على العقلِ.

---

(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ جـ٢ ورقة ٧٤

(٢) انظر " قانون التأويل " لابن العربىّ صـ٤٦١، ٤٦٢ مع الهامش، ط ١عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدّة، مؤسّسة علوم القرآن بدمشق وبيروت، تحقيق محمد بن الحسين السليمانىّ، وكان تحقيقُه أطروحةً علميّةً له بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة.

(٣) انظر " الغنية لطالبى طريق الحقّ " للجيلانىّ جـ١ صـ٥٤، ٥٥، ٥٦

وأخيرا : لمّا قال الفخرُ الرازيّ : " أصحابُنا قالُوا : السبيلُ إلى معرفةِ أسماءِ اللهِ تعالى هُو التوقيفُ لا العقلُ ، والسبيلُ إلى معرفةِ الربِّ هو العقلُ لا التوقيفُ " كما سبق نقلُه عنه ، فقد ذهب إلى كشفِ القناعِ عن وجهِ الكلامِ المنقولِ ، إذ جرَى قلمُه بالآتي : " امتنعَ في العُقولِ البشريّةِ أن تصيرَ عارفةً بكُنهِ حقيقتِه سبحانَه وتعالى ... وأمّا أسماؤُه وصفاتُه فهي معلومةٌ للخَلْقِ " ، وليس الرجلُ قائلا بحصْرِ الأسماءِ الحسنى في تسعةٍ وتسعينَ فيكونَ مُرادُه علمَ الخلقِ بجميعِ الأسماءِ والصفاتِ ، ولكنّ مُرادَه ما أُخبِرُوا به منها بالوحيِ ، غيرَ أنّه لم تتخلّصْ له العبارةُ في تقريرِ مُرادِه . (١)

والخلاصةُ أنّ العقلَ عاجزٌ عمّا يقدرُ عليه النقلُ في الإلهيّاتِ . وقد بيّن اللهُ ورسولُه ما هُدِي به المُسلمون إلى العِلم بالأسماءِ والصفاتِ . فمن الكتابِ والسنّةِ يحصلُ كمالُ الهُدى لمن قصدَ اتّباعَ الحقِّ وأعرضَ عن إلحادِ العُقولِ في الأسماءِ والصفاتِ . وذلك الحقّ أدلّتُه القطعيّةُ بالنقلِ والعقلِ لا تتعارضُ ولا تتناقضُ . فلا يكونُ فيما يُعقلُ بدُونِ النقلِ ما يُناقضُ خبرًا سمعيًّا صحيحًا واحدًا . وإنّما يكون التناقضُ فيما يبدُو لبعضِ العُقولِ عند التلبُّسِ بهوًى أو عندَ قيامِ شُبهةٍ ، فيُكذِّب بذلك النقلَ الصحيحَ . قال ابنُ تيميّة : فمن هذا الوجهِ أُتيَ مُبتدِعةُ المُسلمين الذين قامتْ عندَهم شبهاتٌ ظنّوا أنّها تنفِي ما أخبرتْ به الرسلُ من أسماءِ اللهِ تعالى وصفاتِه ، وظنّوا أنّ الواجبَ حينئذٍ تقديمُ ما رأوهُ أدلّةً عقليّةً على النُّصوصِ ! (٢)

## القاعدة الثانية : رفض مبدأ التأويل المذموم

أشرتُ فيما مضَى إلى قاعدةِ السلفِ المطّردةِ وهي : الإيمانُ بحقائقِ الأسماءِ والصفاتِ على الوجهِ اللائقِ باللهِ سبحانَه وتعالى ، وإجراؤُها على ظاهرِ النصوصِ من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تحريفٍ ، لأنّ الحقيقةَ هي اللفظُ المُستعمَلُ فيما وُضِع له ، وألفاظُ الأسماءِ والصفاتِ إنّما استُعمِلت فيما اختصّ اللهُ تعالى به من المَعاني اللازمةِ من إضافتِها إليه ، لا إلى غيرِه . وتضمّن الحديثُ السابقُ كونَ أدلّةِ النقلِ والعقلِ مُتوافقةً مُتناصِرةً متعاضِدةً ، لأنّما يدلّ العقلُ الصريحُ على صحّةِ النقلِ ، كما لا يُبيّن النقلُ الصحيحُ إلا صحّةَ العقلِ . فمن سلكَ أحدَهما أفضَى به إلى الآخرِ . وإذا كان هذا معلومًا ، فإنّ تأويلَ النصِّ عن ظاهرِه المُستعمَلِ فيه لغوٌ يجبُ رفضُه . ولهذا تبنّى السلفُ وأتباعُهم قاعدةَ : رفضِ مبدأِ التأويلِ لظاهرِ نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ . وذاك هو التأويل المذموم .

==========

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٣ ، ٢٥

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٥١٥

فما هو التأويلُ المذمومُ ولماذا هو مرفوضٌ ؟

سؤالٌ له جوابٌ إجماليٌّ وآخرُ تفصيليٌّ، مُجملَ الجوابِ أنّ التأويلَ المُرادَ هو الخلفيُّ الذى هو عند التحقيقِ تحريفٌ، لأنّ غايةَ الخلفِ وأتباعِهم من تأويلِ النصوصِ، والتى لم يُفصِحُوا عنها، هى أن يقولوا : إنّ الطريقةَ الصحيحةَ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ أن يعتقدَ المسلمُ أنّ الآياتِ والأحاديثَ لا تدلّ حقيقةً على أسماءٍ ولا صفاتٍ لله سبحانَه وتعالى إلا بطريقةِ التأويلِ لتمييزِ المُرادِ !

إنّ هذا القولَ بهتانٌ عظيمٌ، لأنّه لا يجوزُ أن يكونَ الخالِفون أعلم من السالِفين، ولهذا صنّف بعضُ العلماءِ ما علونَ له بمثل : فضل علم السلف على الخلف، وممن سَلَفوا نبيُّنا رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم، الذى اجتمع فى حقّه كمالُ العلمِ بما أنزلَ اللهُ إليه وتمامُ القدرةِ على تبليغِه وبيانِه، فمن غيرِ المعقولِ أن يكونَ لم يُرِدْ تبيينَ المُرادِ من نُصوصِ الأسماءِ والصفاتِ، كيفَ وقد قالَ تعالى عن سنّةِ النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم إنّها مَتلوّةٌ على الناسِ كالقرآنِ نفسه، كما فى آياتِ الكتابِ كآيةِ الأحزابِ ٣٤ (((واذكرنَ ما يُتلى فى بيوتِكنّ من آياتِ اللهِ والحكمةِ إنّ اللهَ كان لطيفا خبيرا ))) ؟! فالآياتُ من القرآنِ والحكمةُ من السنّةِ، وقد قالَ الرسولُ نفسُه صلّى اللهُ عليه وسلّم أيضا : (((بُعِثتُ بجوامعِ الكَلِم ))) (١) الحديث، وهل يكونُ كلامُه قليلَ اللفظِ كثيرَ المَعانى ثمّ لا يكونُ قد بيّنَ صلّى اللهُ عليه وسلّم للمُسلمين المُرادَ بالأسماءِ والصفاتِ ؟!!

ذلك هو الجوابُ المُجملُ، وأمّا مُفصّلُ الجوابِ، ففيه مسائلُ، ومنها : ذكرُ بعضِ الآياتِ مع الأحاديثِ التى تنهَى عن التأويلِ المذمومِ، ومنها مفهومُ التأويلِ الصحيحِ فى منظورِ الكتابِ والسنّةِ، ومنها قولُ بعضِ أئمّةِ السلفِ وبعضِ الخلفِ فى رفضِ التأويلِ المذمومِ، ومنها بعضُ براهينِ اللغةِ والعقلِ التى تقتضى رفضَ كلّ تأويلٍ مذمومٍ، وغيرُ ذلك من المسائلِ التى سيراها القارئ فيما يلى :

أوّلا : بعض الآيات والأحاديث التى تنهى عن التأويل المذموم

قالَ تعالى فى آيةِ آل عمران ٧ (((هو الذى أنزلَ عليك الكتابَ منه آياتٌ مُحكماتٌ هُنّ أمّ الكتابِ وأُخَر مُتشابِهاتٌ فأمّا الذين فى قُلوبِهم زيغٌ فيتّبِعُون ما تشابَه منهُ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِه وما يَعلمُ تأويلَه إلا اللهُ والراسِخون فى العلمِ يقولُون آمنّا بِه كلٌّ مِن عندِ ربّنا وما يذّكّرُ إلا أولُوا الألبابِ ))). فالآيةُ ناهيةٌ عن التأويلِ المذمومِ، بدليلِ ما بعدَها فى الآيةِ ٨ ((( ربّنا لا تُزِغ قلوبَنا بعد إذ هديتَنا وهبْ لنا من لدنك رحمةً إنّك أنت الوهابُ ))). ومفهومُ ذلك أنّ التأويلَ الفاسدَ زيغٌ عن طريقِ العلمِ والهُدى والإيمانِ، لأنّ الزيغَ شكٌّ، ولا يُؤوّلُ النصوصَ عن ظاهِرِها المرادِ بها إلا شاكٌّ يرتابُ فيطلبُ المُشتبِهاتِ كما هو منطوقُ الآيةِ الأولى .

وروَى الشيخَان عن عائشةَ رضى اللهُ تعالى عنها أنّها قالتْ : تلا رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم هذه الآيةَ (((هو الذى أنزلَ ... إلى قوله ... أولُوا الألبابِ ))) ، قالت : قالَ رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم : ((( فإذا رأيتِ الذين يَتّبعُون ما تشابَه مِنه فأولئكَ الذين سَمّى اللهُ، فاحْذرُوهُم ))). (٢)

====================

( ١ ) مُتّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦ / ١٢٨ / ٢٩٧٧ كتاب الجهاد باب قول النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم : ((نصرت بالرعب مسيرة شهر )) ، ومسلم ٥ / ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة الباب الأوّل .

( ٢ ) اللفظ للبخاريّ مع الفتح ٨ / ٢٠٩ / ٤٥٤٧ كتاب التفسير باب منه آيات ... الخ ، ومسلم ١٦ / ٢١٧ كتاب العلم باب النهى عن اتباع متشابه القرآن ولفظه ((فإذا رأيتُم )) الحديث .

قال الإمامُ ابنُ حجرٍ في شرح هذا الحديثِ النبويّ: المُرادُ هو التحذيرُ من الإصغاءِ إلى الذين يتّبعون المُتشابهَ من القرآنِ. ثمّ روى الشارحُ عن الإمامِ المُؤرّخ أبى بكر محمدِ بن إسحاق المَطْلبيّ بالولاء المَدنيّ المتوفى ١٥١هـ ٧٦٨م قولَه: "أوّلُ ما ظهرَ ذلك من اليهودِ في تأويلِهم الحروفَ المُقطّعةَ، وأنّ عددَها بالجُمّلِ مقدارُ مدّةِ هذه الأمّةِ"(١) وهذا يُبيّن أنّ تأويلَ الخَلَفِ من نوعِ التحريفِ اليهوديّ.

ومُشكلةُ المُؤوّلين أنّهم جعلُوا نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ من المُتشابهِ، ثمّ اختلقُوا لهذا اللفظِ "المُتشابه" معنًى من عندِ أنفسِهم، كقولِ ابن العربيّ: "آياتٌ مُتشابهاتٌ لا يُفهمُ مَعناها لاشتباهِها بما يصحّ أن يكون موافقا للمحكم، وربّما لا يوافقه، أو لانغلاق باب المعرفة"(٢).

وإنّما معنى المتشابه ما يُشْبِه بعضُه بعضا بالتناسب أو باحتمال الدلالة على مخالفة المحكم، وليسَ معنى المُتشابهِ ما التبسَ معناه فتناقضتْ أطرافُه، بل إذا احتملَ مخالفةَ المُحكمِ رُدّ إليه فأوضحَ المقصودَ وعيّن وجهَ الصوابِ. فقد قالَ تعالى في آية النساء ٨٢ (((أفلا يتدبّرون القرآنَ ولو كانَ من عندِ غيرِ اللهِ لوجدُوا فيه اختلافا كثيرا))).

ولكنّ الخلفَ لمّا اختلقُوا مفهومَ اللبس لمعنى التشابهِ فوّضوا العلمَ بمعنى التشابه الواردِ في القرآن على ذلك الاعتبارِ، ثمّ جعلُوا هذا هو مذهبَ السلف، بمعنى أنّ أئمّةَ السلفِ سكتُوا عن بيانِ معنى نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ، بينما قد رأى أئمّةُ الخلفِ مصلحةَ الدينِ في بيانِ المعنى، فاقتضت تلك المصلحةُ حاجةً إلى التأويلِ المذمومِ لتعيينِ المُرادِ فيما يزعمُون. هذا ما دلّ عليه قولُ الجويني الابن الذي سبق نقلُه عنه في بيانه لتوقيفيّة الأسماءِ الحسنى: "ذهب أئمّةُ السلفِ إلى الانكفافِ عن التأويلِ وإجراءِ الظواهرِ على مواردِها وتفويضِ مَعانيها إلى الله تعالى"(٣).

ولا يزالُ أتباعُ الخلفِ ينتحِلُون هذا القولَ في تسويغِ التأويلِ المذمومِ، بل صرّح زينُ الدينِ مَرعِي بنُ يوسفَ الكرميّ المَقدسيّ الحنبليّ المتوفّى ١٠٣٣هـ ١٦٢٤م بقوله: "اعلمْ – أيّدني اللهُ وإيّاك بروحٍ منه – : أنّ من المُتشابهِ صفاتِ اللهِ تعالى، فإنّه يتعذّرُ الوقوفُ على تحقيقِ معانيها(٤)، وما علّلَ الرجلُ بهِ من تعذّرِ الوُقوفِ على تحقيقِ المَعاني، إن قَصدَ به الكيفيّةَ فهي علّةٌ صحيحةٌ، ولكنّه إنّما قَصدَ به دركَ المعنىٰ المُرادِ الذي تدلّ عليه اللغةُ ويُقصد له اللفظُ(٥)، وهذا الغلطُ الذي أوجب للقومِ التناقضَ حين تأوّلوا ما جزمُوا باستحالةِ الإحاطةِ به.

======================

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٨/ ٢١١ عند شرح حديث ٤٥٤٧ من كتاب التفسير.

(٢) قانون التأويل لابن العربيّ صـ٦٦٦

(٣) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ١٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ٥١٣ من تعليق الكوثريّ بالهامش الأوّل الممتدّ إلى صـ٥١٤ وبهذه نقل كلام الجوينيّ.

(٤) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات صـ٦٧ ط ١ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م ن مؤسّسة الرسالة ببيروت، تحقيق شعيب الأرنؤوط الشاميّ.

(٥) عرفت قصده هذا من خلال جعله الصفات من المتشابه ومن خلال جعله إيّاها أعراضا للجواهر المتحيّزة، كما في صـ٦٧ من كتابه، بل لقوله بسبع صفات أو ثماني صفات كما في صـ٧٥، ثمّ بعدّه سائر الصفات من المتشابه وتصريحه في صـ٦٧ بقوله: "ويرد علم ما اشتبه إلى عالمه". وكذلك دأبه على جعل الخلف هم المحقّقين في هذا الباب كما في صـ٦٥، وهؤلاء الذين رموا السلف بالتفويض، وقد سمّاهم "أهل التأويل من أهل الحقّ" كما في صـ٩٧

وثانيا : مفهوم التأويل في القرآن والسنّة

إذا أمعن المرءُ نظرَه في آيةِ آل عمران المذكورة وجدَها تشتملُ على مجموعةٍ من الواواتِ وأنّ كلّ حرفٍ منها تُعطينا معنًى معيّنًا بين العطفِ والاستئنافِ والحاليّةِ. (١) والذوقُ وحدَه هو الذي يُحدّد ذلك، ولهذا اختلفت الأفهامُ في تحديدِ معنى الواوِ الثانية في قوله تعالى بعد الاتفاق على أنّ الواو الأولى حالية: (((...وما يعلم تأويلَه إلا اللهُ والراسخُون في العلم...))). فهلْ هي بمعنى العطْفِ أو بمعنى الاستئنافِ ؟ قال الخطابيّ : إنّ المتشابهَ من الكتابِ قد استأثرَ اللهُ وحدَه تعالى بعلمِه، ومذهبُ أكثرِ العلماءِ أنّ الوقفَ التامّ هو عند قولِه تعالى : (((وما يعلم تأويلَه إلا اللهُ)))، وأنّ ما بعدَه استئنافُ كلامٍ، وهو قولُه (((والراسخُون في العلم يقولون آمنّا به...)))، قال أبو سليمان الخطابيّ :

رُوي ذلك عن ابن مسعودٍ، وأبي المُنذرِ أُبَيّ بنِ كعبٍ النجاريّ الخَزْرجيّ الأنصاريّ أي المتوفّى ٢١هـ ٦٤٢م، وعن أبي العباس عبدِالله بن عبّاسٍ القُرشيّ الهاشميّ المتوفّى ٦٨هـ ٦٨٧م، وعائشة أمّ المؤمنين رضي الله تعالى عنهم جميعا. قال الخطابيّ :

وإنّما رُوي عن الإمام أبي الحجاج مُجاهِد بن جَبْر المكّيّ المخزوميّ بالولاء المتوفّى ١٠٤هـ ٧٢٢م وحدَه من السابقين : أنّه نَسَق قولَه ((والراسخون)) على ما قبلَه، وزعم أنّهم أيضا يعلمُون تأويلَ المُتشابهاتِ. وعامّةُ أهلِ اللغةِ يُنكرُون أن يكونَ موضعُ ((والراسخُون في العلم..)) النصبَ على الحالِ، فلا تكونُ الواوُ حاليةً لأنّ العربَ لا تُضْمِر الفعلَ والمفعولَ معا، أي لا يُقالُ : والراسخُون في العلمِ يعلمُون المُتشابهَ قائلين آمنّا به !! فيكونُ قولُ الجمهورِ والعامّةِ أَوْلى من قولِ مُجاهدٍ وحدَه، فإنّه لا يجوزُ أن يمنعَ اللهُ شيئا عن الخلقِ فيُثبتَه لنفسِه فيكون له في ذلك شريكٌ. نقلَه عنه القُرطبيّ ثمّ علّق على الكلام بقولِه :

بل قد رُوي عن ابنِ عبّاسٍ أيضا أنّ الراسخين معطوفٌ بنسقٍ على اسمِ اللهِ تعالى، وأنّهم داخلُون في علمِ المُتشابهِ، وأنّهم مع علمِهم به يقولُون آمنّا به. وذكرَ القرطبيّ أئمّةً آخرين ممن قالُوا بمثلِ قولِ مُجاهدٍ، ثمّ ذكرَ كيفَ استمسكَ به المتكلّمُون من الأشاعرةِ وغيرهم، وأنّهم قالُوا : إنّ الواوَ للعطْفِ الناسقِ، لا للاستئنافِ المُبتدئ، مُشيرًا إلى أنّ أبابكرٍ محمّدَ بنَ الحَسن المعروفَ بابنِ فُوْرَك الأنصاريّ الأَصبهانيّ الشافعيّ المتوفّى ٤٠٦هـ ١٠١٥م قد أطنب في بيانِ أنّ الراسخين في

====================

(١) إنّ الواوَ حرفٌ أُحاديّةٌ مبنيّةٌ باعتبارِ مادّتها اللغويّة، ومُشتركةٌ بين الأسماءِ والأفعالِ باعتبارِ مدخولِها. ولكنّها باعتبارِ العملِ غيرُ عاملةٍ، إلا أنّها باعتبارِ معناها تكونُ حرفَ عطفٍ واستئنافٍ وحاليّةٍ. فإن كانت عاطفةً تنُوب عن تكرارِ عاملِ المعطوفِ عليه معَ المعطوفِ فهي لعَطْفِ النسقِ، وتفيدُ اشتراكَ المُتعاطِفين في اللفظِ والمعنَى، مع جوازِ تفاوُتِ المُتعاطِفين في المعنَى المُسندِ إليهما، كما أنّها تكوُن جامعةً تفيدُ مُطلقَ الجمعِ. فيجبُ التنبّهُ لهذهِ التراكيبِ والدلالاتِ.

العلمِ يعلمون تأويلَ المتشابه. وأضاف أنّ الباقلانيّ كذلك قالَ: إنّه لم يجُزْ أن يُخاطبَ اللهُ العربَ وغيرَها بما لا سبيلَ لها إلى علمِه. قالَ القُرطبيّ: ومِثلُهم أبو العباسِ أحمدُ بنْ عُمَر المعروفُ بابنِ المُزيّن الأنصاريّ القرطبيّ المالكيّ المتوفّى ٦٥٦هـ ١٢٥٨م بالاسكندريّة وهو صاحب كتاب "المُفهِم لما أشكلَ من تلخيصِ مسلمٍ"، وكان القرطبي يقولُ عنه: "شيخُنا أبو العباس" تبجيلاً له، فقال ابن المزيّن: إنّ كونَها واوَ عطفٍ هو الصحيحُ، لأنّ تسميتَهم راسخين في العلمِ بدينِ اللهِ يقتضِي بأنّهم يعلمُون أكثرَ من المُحكمِ الذي يستوِي في علمِه جميعُ من يَفهمُ كلامَ العربِ. قال ابنُ المزيّن: وفي أيّ شيءٍ يكونُ رسوخُهم إذا لم يعلمُوا إلا ما يعلم الجميعُ؟!(١)

قلتُ: إنّما توسّعتُ في النقلِ عنهُم ليُعلمَ مدى التناقضِ الذي وقعُوا فيه في مفهوم التأويلِ. وهذا أوانُ الشروعِ في توضيحِ المقصودِ بالتأويلِ في منظُورِ الكتابِ والسنّةِ. وموجزُ ذلك أنّ لفظَ التأويلِ يُرادُ به ثلاثُ معانٍ: تحريفُ المعنى، وتفسيرُ اللفظِ، والإحاطةُ بحقيقةِ الشيءِ. وتفصيلُه ما يَلي:

تحريفُ المعنى:

هذا هو التأويلُ الخلَفيّ، فإنّ التأويلَ في اصطلاحِ الخلفِ وأتباعِهم هو صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلى الاحتمالِ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك. ولهذا تأوّلوا نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ، مع أنّ الذين استحدثُوا هذا المعنى الاصطلاحيّ إنّما وظّفُوه في عُلومِ الفقهِ وأصولِه * تعبيرًا عن ترجيحِ المعنى الضعيفِ الخفيّ على الظاهرِ، لدليلٍ من الكتابِ أو السنّةِ اقتضى ذلك الترجيحَ. هذا لأنّهم قسمُوا الكلامَ في الفقهِ إلى نصٍّ لا يحتملُ غيرَ معناهُ الصريحِ، وظاهرٍ يحتملُ معنيَيْن اثنين لكنّه في أحدِهما أظهرُ إلا أنّ الاحتمالَ الآخرَ المرجوحَ يَعتضِدُ بدليلٍ آخرَ يُرجّحُه، ومُجملٍ يحتملُ معنيَيْن مُتساويَيْن لا مِزْيَةَ لأحدِهما على الآخرِ. وهؤلاءِ الفقهاءُ والأصوليّون أقْعَدُ من غيرِهم بمُصطلحِهم وأعلمُ بالمنقولِ والمعقولِ من مُقلّدِيهم.(٢)

ولكنّ مُخالِفي السلفِ في الاعتقادِ وظّفُوا المعنى الاصطلاحيّ في تأويلِ الأسماءِ والصفاتِ فقالُوا:

"لا بدّ من صرفِ النصّ عن المعنَى الذي هو مُقتضَى لفظِه إلى معنى آخر، لأنّ إثباتَ الصفاتِ لله يَقتضِي مُشابهتَه لخلقِه!".(٣) ونظيرُ هذا ما سأُوردُه مِنْ قولِ البيهقيّ: "أمّا المُتقدّمُون من هذه الأمّةِ فإنّهم لم يُفسّروا ما كتبنا من الآيتَيْن — يعني اللّتين وردَ فيهما إثباتُ اليدينِ للهِ تعالى — والأخبارِ في هذا البابِ، مع اعتقادِهم بأجمعِهم أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا يجوزُ عليه التبعيضُ".(٤)

فبدأ الكلامَ بمذهبِ السلفِ وختمَه بمذهبِ الخلفِ كما سيأتي في أكذُوبةِ التفويضِ.

==========================

(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ جـ٣ ورقات ٣، ٤، ٧ وانظر أيضا "مختصر تفسير القرطبيّ" جـ١ صـ ٢٨٥ ط١ عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ن دار الكتاب العربيّ ببيروت، اختصره محمد كريم راجح في خمسة أجزاء دون اهتمام كبير بعزو الأقوال إلى أصحابها كما هي في الأصل.

(٢) انظر كتاب "روضة الناظر وجنّة المُناظر في أُصولِ الفقهِ على مذهب الإمام أحمدَ بن حنبلٍ" صـ٩١ـ٩٣ لأبي محمد موفّق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة المقدسيّ الجماعيليّ الدمشقي الصالحيّ المتوفّى ٦٢٠هـ ١٢٢٣م نسخة مقرّرة على بعض طلاب الجامعة الإسلاميّة بالمدينة فيما مضى.

(٣) انظر: التحفة المهديّة شرح الرسالة التدمريّة لفالح آل مهدى الدوسريّ جـ١ صـ١٩١

(٤) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ٤١٦

* هذا بناء على كون الإمام الشافعي أوّل من صنّف في أصول الفقه، فإليه ينسب كتاب "الأم".

والمقصودُ أنهم أساءُوا الاستفادةَ من مُصطلحٍ وضعَهُ الفقهاءُ والأصوليّون لِفنٍّ من فنُونِ المعرفةِ فكان صرفُهم للظاهرِ لا لدليلٍ مُقترنٍ بالخطابِ، وإنّما هم قد حرّفوا الكلامَ عن مواضعِه فجعلُوا ما هو للظاهرِ عندَ أهلِ الفقهِ هو للنصِّ عندَ أهلِ العقيدةِ. وبهذا ادّعَوْا عدمَ دُخولِ مَعانِي الأسماءِ فيما يجبُ لمُسمّاها من الصفاتِ. ولهذا فإنّما هو تحريفٌ لأنّ الأدلّةَ على نقيضِ دعواهُم، وإن ادّعَوْا أنّ العقلَ أوجبَ التأويلَ المذمومَ، بينما التأويلُ الصحيحُ ما دلَّ على مُرادِ المُتكلّمِ. أمّا هم فزعموا أنّ ألفاظَ الأسماءِ والصفاتِ موضوعةٌ لمعانٍ اخترعُوها، ثمّ تأوّلُوا مُرادَ اللهِ بتلكَ المَعانِي !!

وأمّا أتباعُ السلفِ فيقولون : إنّه إذا سمّى اللهُ نفسَه بشيءٍ ووصفَ، أو سمّاه به الرسولُ ﷺ ووصفَ، أو أجمعتِ الأئمّةُ على شيءٍ من الأسماءِ والصفاتِ، فإنّ التأويلَ لا يدخلُ في ذلك إن كان منصُوصًا . قالُوا : وإنّما يدخلُ التأويلُ في الظاهرِ المُحتملِ للمجازِ . وقولُهم هو الحقّ، لأنّ كونَ اللفظِ نصًّا يُعرفُ بشيئين : أحدُهما عدمُ احتمالِه لغيرِ معناهُ بالوضعِ اللغويّ ، ومثالُه كونُ الأسماءِ المخصوصةِ للإحصاءِ تسعةً وتسعين فقطْ ، والشيءُ الثاني أن يَطّردَ استعمالُه على طريقةٍ واحدةٍ في جميعِ مواردِه ، وإن قدّرنا قبولَ بعضِ أفرادِه للتأويلِ بمُفردِه ، مثلما تطرّق احتمالُ الكذبِ إلى الخبرِ الذي جاءَ بتعيينِ الأسماءِ التسعةِ والتسعينَ ، بسببِ أنّ بعضَ أفرادِها ليسَ اسمًا صريحًا ، فأصبح هذا الخبرُ ظاهرًا شاذًّا مُخالفًا للمتّفقِ عليهِ الذي هو نصٌّ يمتنعُ تأويلُه عن إرادةِ عَددٍ وِتْرٍ من الأسماءِ الحسنى بحيثُ لا ينبغِي للمرءِ أن يُخصّصَ للإحصاءِ أكثرَ منه . (١)

فإن لم يكنِ اللفظُ نصًّا ، بأن كان ظاهِرًا على ضوءِ اصطلاحِ الفُقهاءِ والأصوليّين ، فإنّه لا يُصرفُ معناهُ إلى معنى باطنٍ خَفيٍّ إلا إذا وُجدت فيه أربعةُ أشياءَ مُجتمعةً : أحدُها أن يكونَ اللفظُ نفسُه مُستعمَلًا بالمعنى المَجازيّ أصْلًا عندَ القائلين بالمجازِ ، وثانيها أن يكون مع اللفظِ دليلٌ يُوجِبُ صرفَه عن حقيقتِه إلى مجازِه ، وثالثُها أن يَسلَم الدليلُ الآخرُ عن مُعارضٍ يُناقضُه أو يُرجّحُه ، ورابعُها الأخيرُ أن يكون الرسولُ ﷺ قد بَيّن للمسلمين أنّه لم يُرد حقيقةَ كلامِه ، بل أرادَ مجازَه ، سواءٌ عيّنَ لنا المُرادَ المجازيّ أو لم يُعيّنه ، ولا سيّما في خطابِ الاعتقادِ الواجبِ الذي لا يسوغُ فيه الاجتهادُ ، دونَ خطابِ العملِ الواجبِ بالجوارحِ ممّا يجوزُ فيه التقليدُ أو الاجتهادُ . (٢)

---

(١) انتزعت تلك المعلومات من كتاب "بدائع الفوائد" لابن القيّم جـ١ صـ١٥

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة جـ٦ صـ٣٦١ بتصرّف كبير .

تفسير اللفظ :

هذا هو التأويلُ السلفيّ ، فإنّ التأويلَ في اصطلاح السلفِ وأتباعِهم هو بيانُ معنى الكلامِ ، سواء وافقَ ظاهرَه الأظهرَ أو خالفَه . ومن هذا البابِ قولُ النبيِّ صلّى الله عليه وسلم في دعائِه لابنِ عباسٍ رضي الله تعالى عنه : (((اللهمّ فقِّهْهُ في الدينِ وعلِّمْهُ التأويلَ))) (١) وكذلك قولُ عائشةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها : (((كان النبيُّ صلّى الله عليه وسلم يُكثرُ أن يقولَ في ركوعِه وسجودِه : سُبحانَك اللهمَّ ربَّنا وبحمدِك ، اللهمَّ اغْفِرْ لي . يتأوَّلُ القرآنَ))) (٢) ومقصودُها آيةُ النصر ٣ (((فسبِّحْ بحمدِ ربِّك واستغفِرْه إنّه كان توّابا))) وهذا هو التأويلُ الذي يعلمُه الراسخون في العلم . ولهذا قال الإمامُ مالكٌ فيما سبق ذكرُه عنه : "الاستواءُ غيرُ مجهولٍ" ، وكذلك شيخُه ربيعةُ الرأيِ وأنسُ بنُ مالكٍ وأمُّ سلمةَ رضي الله تعالى عنهما ، إن صحّ الخبرُ عنهما في ذلك . (٣)

فإذا قالَ المفسِّرون : "اختلفَ علماءُ التأويلِ في كذا" ، وهُم من أهلِ السنّةِ ، كابنِ جريرٍ الطبريِّ وابنِ كثيرٍ القرشيِّ ، فإنّما أرادوا علماءَ التفسيرِ من أمثالِ ابنِ عباسٍ رضي الله تعالى عنه ومجاهدٍ رحمه الله . وكذا إن قالَ المحدِّثون : "اختلفَ العلماءُ في تأويلِ كذا" ، فإنّما قصدُوا تفسيرَه وشرحَه . ولهذا سمّى ابنُ قُتيبةَ كتابَيْه : تأويلَ مُشكلِ القرآنِ وتأويلَ مُختلفِ الحديثِ . فإذا قال أحدُهم : "أنا أعلمُ تأويلَ كيتَ وكيتَ" ، فإنّما أرادَ معناه الذي يقتضيه كلامُ العربِ . ولهذا قال ابنُ تيميةَ : "الاستواءُ معلومٌ يعلم معناه ، ويُفسَّر ويُترجَمُ بلغةٍ أُخرى" . (٤)

ولو قيلَ : إنّ العلماءَ لا يعلمون هذا التأويلَ الذي هو تفسيرُ اللفظِ ، للزم أن تكون في كلامِه تعالى وكلامِ رسولِه صلّى الله عليه وسلم ألغازٌ وأحاجي ورموزٌ وإشاراتٌ تحتاجُ إلى توظيفِ المُتخصِّصين في تأويلاتِ الباطنيّين في الشريعةِ ، وحاشا للهِ ورسولِه . بل قد حصلَ للمسلمين العلمُ بمُرادِ اللهِ ورسولِه ممّا جاءَ بيانُه من أمورِ الاعتقاداتِ في الكتابِ والسنّةِ .

الإحاطةُ بحقيقةِ الشيءِ :

هذا هو التأويلُ المُعيَّن في لغةِ القرآنِ والحديثِ ، فإنّ تأويلَ الأسماءِ والصفاتِ هو الحقيقةُ التي انفردَ اللهُ تعالى بعلمِها ، وذلك هو الكيفُ المجهولُ لنا ، والذي إليه يؤولُ الكلامُ في الأسماءِ والصفاتِ ، فهي الحقيقةُ التي يصيرُ إليها الأمرُ . ولهذا استأثرَ اللهُ بعلمِ هذا النوعِ من التأويلِ .

====================

(١) لآخره أصلٌ في الصحيحين بلفظ : ((اللهمّ علِّمْهُ الكتابَ)) ، وصدرُه مرويٌّ فيهما ، ولكنّ المشهورَ على الألسنة ما ذكرته ، رواه الإمام أحمد في المسند جـ ١ صـ ٢٦٦ ، ورواه ابن ماجة ١/٥٨/١٦٦ المقدّمة باب فضائل أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم في فضل ابن عبّاس بلفظ ((اللهمّ علّمه الحكمة وتأويل الكتاب)) ، وصحّحه الألبانيّ . ولكن استوعب ابن حجر طرق الحديث فحكم بأنّها زيادة مستغربة لابن ماجة ــ انظر فتح الباري ١/١٦٩ ــ ١٧٠ عند شرح حديث ٧٥ من كتاب العلم باب قول النبيّ صلّى الله عليه وسلم ((اللهم علّمه الكتاب)) ، ثمّ صـ ٢٤٤ عند حديث ١٤٣ ، ثمّ ٧/١٠٠/٣٧٥٦ من كتاب فضائل الصحابة باب ذكر ابن عباس رضي الله تعالى عنه

(٢) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٢/٢٩٩/٨١٧ كتاب الأذان باب التسبيح والدعاء في السجود ، ومسلم ٤/٢٠١ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود .

(٣) سبق عزوه للبيهقي في الأسماء والصفات صـ ٥١٦ والجيلانيّ في الغنية لطالبي طريق الحقّ صـ ٥٦ ومجموعة فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٠ ، ٣٦٥

(٤) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٢٢

و يدلّ على مجيء التأويلِ على إراد ةِ كُنْه الشئِ و حقيقتِه و كيفِه في القرآنِ الكريم آيةُ الأعراف ٥٣ (((هل ينظرون إلا تأويلَه يومَ يأتى تأويلُه يقولُ الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلُ ربّنا بالحقّ ...))) لأنّ المعنى : يومَ يرون كيفَ الوعدُ الحقُّ يقولون قد رأينا تأويلَه الآن .وكذلك آيةُ يوسف ١٠٠ (((...و قال يا أبَتِ هذا تأويلُ رُؤياى من قبلُ قد جعلَها ربّى حقًّا ...))) ،أى : أنّ هذه حقيقةُ تلك الرؤيا،فجعل كنهَها سجودَهم . (١)

و السنّةُ أيضا واضحةُ الدلالةِ على أنّ تأويلَ ما أخبر اللهُ به عمّا في الجنّةِ من نعيمٍ مُقيمٍ هى تلك الحقائقُ الموجودةُ أنفسُها هنالك في الآخرةِ،لا مُجرّدُ ما يُتصوّر من معانيها في الأذهانِ هنا و يُعبّرُ عنه بالألسنةِ من أسماءِ النظائرِ والأشباهِ .فقد روى أبُو هريرةَ عبدُ الرحمن بنُ صخرٍ الدوسىّ المتوفّى ٥٩هـ ٦٧٨م عن رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلم قال : (((قال اللهُ تبارك و تعالى :أعددتُ لعبادى الصالحين ما لا عينَ رأتْ و لا أُذنَ سمعتْ و لا خطرَ على قلبِ بشرٍ ))) .قال أبُو هريرة :اقرؤوا إن شئتم : (((فلا تعلم نفسٌ ما أُخفى لهم من قرّةِ أعينٍ جزاءً بما كانوا يعملون )))_ آيةُ السجدة ١٧ (٢)

و الخلاصةُ أنّ تأويلَ الأسماءِ والصفاتِ هى الحقيقةُ التى انفردَ اللهُ بعلمِها ، لأنّه هوالكيفيّةُ التى نجهلُها .وأمّا المَعانى فهى معلومةٌ لنا ،فلا حاجةَ إلى التأويلِ الذى ينبعُ من التمثيلِ و ينصبُّ في التعطيلِ .و من استدلّ على الجهلِ بمعانى الأسماءِ والصفاتِ بآيةِ آل عمران ٧ (((و ما يعلم تأويلَه إلا الله ))) ،فإنّه مُعْتَدٍ على النصوصِ،لأنّ التأويلَ الذى هو التفسيرُ يبين علمَنا بمُرادِ اللهِ من كلامِه المُشتملِ على الأسماءِ والصفاتِ.

و من قال : "إنّ المُتشابهَ لا يَعلم تأويلَه إلا اللهُ" ،فهذا حقٌّ ،لأنّ التأويلَ في لغةِ القرآن والحديثِ هو الكيفيّةُ التى اختصّ اللهُ بعلمِها .و من قال : "إنّ الراسخين في العلمِ يعلمون تأويلَ المتشابه" ،فهذا أيضا حقٌّ ،لأنّ بين ألفاظِ الأسماءِ والصفاتِ الإلهيّةِ و بين أسماءِ المخلوقين قدرا مُشتركا من المَعانى يدلُّ عليها اللفظُ المُتواطئُ ،فيعلم العلماءُ تفسيرَها به ،و يفهمُون المُرادَ فيعرفون الغائبَ بمعرفةِ الشاهدِ ،مع ما بينهما من أوجُه المُباينةِ والمُفاضلةِ.

======================

(١) انظر : التحفةُ المهديّةُ لفالح الدوسرىّ صـ١٩٢

(٢) متّفق عليه :البخارىّ مع الفتح ٨/ ٥١٥/ ٤٧٧٩ كتاب التفسير سورة السجدة باب((فلا تعلم نفس...)) ،ومسلم ١٧/ ١٦٦ كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها_ ثانى أحاديث الكتاب .

ثالثا : قول بعض أئمة السلف وبعض الخلف في التأويل ورفضهم للمذموم

يُروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : " تفسيرُ القرآنِ على أربعةِ أوجهٍ : تفسيرٌ تعرفُه العربُ من كلامِها ، و تفسيرٌ لا يُعذر أحدٌ بجهالتِه ، و تفسيرٌ يعلمُه العلماءُ ، و تفسيرٌ لا يعلمُه إلا اللهُ عزّ وجلّ ، فمن ادّعى علمَه فهو كاذبٌ ". (١) و في هذا بيانٌ للتأويلِ الصحيحِ و الآخرِ المذمومِ .

و روى الإمامُ أبو بكرٍ أحمدُ بنُ محمد الخلّالُ البغداديّ المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٣م في كتابه "السنّة و ألفاظ أحمد والدليلُ على ذلك من الأحاديث "،(٢) عن الوليد بن مسلم أنه قال : سألتُ مالكَ بنَ أنس ، و سفيانَ الثوريّ ، و الليثَ بن سعد ، و الأوزاعيّ : عن الأخبارِ التي جاءت في الصفاتِ؟ فقالوا : "أمِرّوها كما جاءت بلا كيف". (٣) و إنّما نفيُ الكيفِ عن شيءٍ ثابتٍ مفهومٍ ممّا لا يقبل تأويلا ، فإذا لم يحلّ التكييفُ حرُم التأويلُ .

و قال القاضي أبو يعلى محمدُ بنُ الحسين الفراء البغداديّ الحنبليّ المتوفّى ٤٥٨هـ ١٠٦٦م في كتابه "إبطال التأويلاتِ لأخبارِ الصفاتِ" الذي نُشر بعضُه مؤخّرا:(٤) " لا يجوزُ ردُّ هذه الأخبارِ و لا التشاغلُ بتأويلِها . والواجبُ حملُها على ظاهرِها .. و يدلُّ على إبطالِ التأويلِ أن الصحابةَ و من بعدَهم من التابعين حملوها على ظاهرِها ، و لم يتعرّضوا لتأويلِها ، و لا صرفوها عن ظاهرِها . فلو كان التأويلُ سائغا لكانوا أسبقَ إليه ، لما فيه من إزالةِ التشبيهِ و رفعِ الشُّبهةِ ". (٥) و إنّما أراد الشبهةَ التي عرضَت للمُعطّلةِ الذين تأوّلوا أسماءَ اللهِ و صفاتِه .

و قال الجيلانيّ : " ينبغي إطلاقُ صفةِ الاستواءِ من غير تأويلٍ ، و أنّه استواءُ الذاتِ على العرشِ ". (٦) و لهذا قالَ ابنُ تيميّة : " قولُهم : أمِرّوها كما جاءت ، يقتضي إبقاءَ دلالتِها على ما هي عليه . فإنّها جاءت ألفاظًا دالّةً على معانٍ . فلو كانت دلالتُها منتفيةً لكان الواجبُ أن يُقال : أمِرّوا لفظَها مع اعتقادِ أنّ المفهومَ منها غيرُ مرادٍ ، أو : أمِرّوا لفظَها مع اعتقادِ أنّ اللهَ لا يُوصف بما دلّت عليه حقيقةً . وحينئذٍ فلا تكونُ قد أُمِرّت كما جاءت ، و لا يُقال حينئذٍ : بلا كيف ". (٧) و أرادَ أنّ قولَهم "أمِرّوها كما جاءت بلا كيف" يُوافق قولَ سائرِهم سابقا "الاستواءُ غيرُ مجهولٍ و الكيفُ غيرُ معقولٍ والإيمانُ به واجبٌ "، لأنّما الكيفيّةُ لشيءٍ ثابتٍ .

====================

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٢٢

(٢) في أطروحته للدكتوراه عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م قام الوكيل السابق لكليّة الدعوة وأصول الدين ، أستاذي الدكتور عطيّة عتيق عبدالله الزهرانيّ بتحقيق الأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب السنّة للخلال ، بإشراف الأستاذ الشيخ عبدالله محمد الغنيمان رئيس مجلس الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة . و يقع الكتاب الكامل في سبعة أجزاء ، والكلام عن المعتزلة والجهمية في الجزء الخامس غير المحقّق كما نبّه إليه الدكتور في قسم التحقيق صحيفة ٤٢ من الرسالة .

(٣) المصادر : شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/ ٥٠٣/ ٨٧٥ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٨ و الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٢٤

(٤) كنت قد نقلت عنه بواسطة ثم خرجت الطبعة الأولى لبعضه بتحقيق الشيخ محمد بن حمد الحمود النجديّ المقيم بدولة الكويت ، و يتوقّع إخراج جميع الكتاب قريبا .

(٥) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٥٣

(٦) الغنية لطالبي طريق الحق للجيلانيّ جـ١ صـ٥٦

(٧) المصدر نفسه لابن تيميّة صـ ٢٥

ورابعا : بعضُ الأدلّةِ اللغويّةِ والعقليّةِ التى تقتضى رفضَ مبدأ التأويلِ المذموم

دليل لغوى : اللهُ تعالى علّم بنى الإنسانِ الألفاظَ التى يتخاطبُون بها • فتلك الألفاظُ موازنةٌ للمعانى التى هى أرواحُها •ولهذا قال ابنُ القيّم : "الألفاظُ مشاكِلةٌ للمعانى التى هى أرواحُها ،يتفرّس الفطِنُ فيها حقيقةَ المعنى بطبعِه و حسّه ،كما يتعرّف الصادقُ الفراسةِ صفاتِ الأرواحِ فى الأجسادِ من قوالبها بفطنته "اهـ(١) باختصار•

فالكلامُ من حيث كان للمخاطَبين هو لفظٌ ،و من حيث كان للمتكلّم هو معنىً•والمخاطبون حتما مقصودون ،إذ من أجلِهم احتاج المتكلّمُ إلى التعبيرِ بالألفاظ عمّا فى نفسِه• فكيفَ يحتاجُ معنى كلامِه إلى التأويلِ بعد أن قد رمز إليهم بالألفاظِ ليعلمُوا ما فى نفسِه من المعانى ؟!

و بيتُ القصيدِ أنّه لو كانت ألفاظُ الأسماءِ والصفاتِ كلاما نفهمُ منه معنىً ،و قد أراد اللهُ و رسولُه به معنىً آخرَ كما ادّعى أهلُ التأويلِ المذمومِ ،لكان ذلك يقتضى تدليسا و تلبيسا علينا ، و معاذَ اللهِ أن نتصوّرَ ذلك فى اللهِ الحكيم و رسولِه الأمين• بل المخاطِبُ المُبين كما يقولُ ابن تيمية : إذا علم أنّ المرادَ بكلامِه خلافُ مفهومِه لزمَه أن يقرن بخطابِه ما يصرفُه عن الظاهرِ و يصرف القلوبَ عن فهمِ المعنى الذى لم يُرد ه ،و لاسيّما إذا كان باطلا لا يجوزُ اعتقادُه فى اللهِ العظيم• فكيف إذا كان خطابُه تعالى هو الذى يدلُّهم على ذلك الاعتقادِ الذى يراه المؤوّلون باطلا ؟!(٢)

هذا التساؤلُ هو فى محلّه•لقد قالَ تعالى فى آيةِ الروم ٢٨ (((كذلك نفصّلُ الآياتِ لقومٍ يعقلون )))،و فى آيةِ البقرة ٢٤٢ (((كذلك يُبيّن اللهُ لكم آياتِه لعلّكم تعقلون )))،و فى الآية ١٥١ منها أيضا ((( ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون )))،و أمثال ذلك من الآياتِ التى تبيّن غلطَ القولِ بضرورةِ التأويلِ المذمومِ لنصوصِ الأسماءِ والصفاتِ ،مع أنّ اللغةَ تأباهُ كذلك•

دلائل عقليّة : من الأمورِ الملحوظةِ على مُخالفى السلفِ وتدعو إلى رفض تأويلِهم عقلا :

١ـ أنّهم يستعملون ألفاظا مجملةً يمهّدون بها الطريقَ إلى التأويلِ المذموم ،و إن كانوا فى هذا العملِ يأخذون كلماتِ السلفِ فيضيفُون إليها ما يجملُون به طريقةَ السلفِ هى ذلكَ التأويلَ ،

====================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٩٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٤٨،١٦٨ بتصرّف•

بسبب ما علق بأذهانهم من أنّ فى ثبوت معانى الأسماء والصفات على حقيقتها تشبيهًا لله بخلقه ، فهم قصدوا التنزيه من غير الطريق الموصّل إليه . ولهذا يقولون : مذهبُ السلف إقرارُها على ما جاءت به مع اعتقاد أنّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ ، فيقال لهم : إنّ هذه العبارة مجملةٌ ، فإن أرادوا بها مثلا أنّ ظاهر آية التوبة ٤٠ ((... إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا ..)) : أنّ اللهَ إلى جانبنا بذاتِه ، فقد أصابوا فى المعنى ولكنّهم أخطأوا بإطلاقِ القول بأنّ هذا ظاهرُ الآية .

وأمّا إن أرادوا أنّ معنى المعيّة الذى يليقُ بالله غيرُ مرادٍ ، فهم مُخطئون إن نقلوا هذا عن سلفِ الأمّة ، لأنّهم بهذا قد جعلوا الظاهرَ شيئا مُحالا غيرَ مفهومٍ ، ثمّ هُم يريدون تأويلَه ، مع أنّ القرآنَ على ما هو عليه من وصفِ اللهِ بالعلوّ والفوقيّة ، والنزاعُ فى هذا الوصفِ حرامٌ . ويدلّ عليه حوارُ فرعونَ مع الكليم موسى عليه السلام ، حين أخبرَه الأخيرُ أنّ إلهَهُ فوقَ السمواتِ ، فحمل فرعونُ كلامَه على ظاهرِه كما حكته آيتا غافر / المؤمن ٣٦ – ٣٧ ((وقال فرعونُ يا هامانُ ابْنِ لى صرْحًا لعلّى أبلغُ الأسبابَ . أسبابَ السمواتِ فأطّلعَ إلى إلهِ موسى وإنّى لأظنّه كاذبا ..)) . ولو جاز تأويلُ القرآنِ عن ظاهرِه لطلب فرعونُ إلهَ موسى فى بيتِه أو فى بدنِه أو حسِّه ، ولم يُجهدْ نفسَه ببنيانِ الصرح . وهذا ممّا يذكره أحدُ المُحكّمين للعقلِ من أئمّة الخلف فى كتابٍ له سمّاه : "العقل فى فهم القرآن" ، وهو أبو عبدِ الله الحارثُ بن إسماعيل بن أسدٍ المحاسبيّ البصريّ الذى توفّى عام ٢٤٣هـ ٨٥٧م . (١)

ب – وأنّهم لا يهتمّون بالفرقِ بين أنواعِ الاشتراكِ لفظاً ومعنًا ، ولهذا يغلطون حين يجعلون الأسماءَ الحسنى مُشتركةً بين الخالقِ والمخلوقِ اشتراكًا لفظيًا ، أو يجعلونها أعلاما محضةً لا تدلّ على معانٍ ، فيردّدون قولتَهم : "الظاهرُ غيرُ مرادٍ" . وسيأتى تفصيلٌ لمسألة الاشتراك فى بحوث قادمة إن شاء الله . وإنّما أردت أن أقول هنا : إنّ تلك الدعوى لا يقرّها العقلُ السليم ، لأنّ أسماءَ اللهِ لم تُوضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق إلا إن أضيفت إحداها إليهم ، أمّا وهى مضافةٌ إلى اللهِ فالعقل يقضى بأنّه يمتنعُ أن تتقيّدَ بخصائصِهم .

فإذا قيل : "عليمٌ" فهو اسمٌ دالٌّ على عِلْمٍ مُطلقٍ غيرِ مُضافٍ . فإذا قيل "اللهُ تعالى عليمٌ" ، صار معناه خاصًا باللهِ وحدَه . وإذا قيل "النبىّ صلّى الله عليه وسلم عليم" ، صار معناه خاصًا به صلّى الله عليه وسلم ، وهكذا كلّما أضيفَ العلمُ إلى مُسمّى عالمٍ فإنّه يختصّ به معناه . فمن غيرِ المعقولِ أن لا يكونَ الظاهرُ من ذلك مرادا فيحتاج إلى تأويلِه . بل هذا إن ادّعاه أحد فهو مُخطئٌ ، لأنّ معنى الظاهرِ قد صار مُشتركا بين شيئين : أحدُهما خصائصُ المخلوقين ، والثانى ما يليقُ باللهِ تعالى فلا يشرَكُه فيه غيرُه ، لأنّ علمَه لا يساويه علمُ المخلوقين كما أنّ ذاتَه ليست كذواتِهم . فذلك الفرقُ الذى لم يهتمّ به مُخالفوا الطريقةِ السلفيّة . أعنى أنّ الخالقَ والمخلوقَ إنّما يتّفقان فى الأسماء والصفاتِ عند الإطلاقِ ، وأمّا عند الإضافةِ والاختصاصِ فإنّهما يختلفان ، إذ بذلك يكونُ لكلّ منهما ما يُناسبُه من المعانى ، فلا داعىَ للتأويلِ المذموم . (٢)

---

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٤١

(٢) انظر التفصيل فى : التحفة المهديّة لفالح الدوسرىّ صـ ١٤٤ – ١٦٣

جـ ـ وأخيرا وليس آخرا : أنّ من أسبابِ رفضِ مبدأِ التأويلِ المذموم ثلاثةَ أشياء : الأوّل اعتمادُ مُخالفي السلفِ على الأقوالِ الشاذّةِ في التأويلِ ، والثاني تقوّلُهم على السلفِ وأتباعِهم ، والثالثُ اعتبارُهم ما ليس بالتأويلِ تأويلا . مثالُ الأوّل أنّهم لمّا تأوّلوا الاستواءَ خطأً بمعنى الاستيلاءِ والقهر ، استشهدُوا على هذا التأويلِ المذمومِ ببيتِ شعرٍ مجهولِ القائلِ ، وهو :

قد استوى بِشرٌ على العراقِ ∴ من غيرِ سيفٍ ودمٍ مُهْراقِ !!! (١)

وهذا البيتُ ليس شعرا عربيّا له أصالةٌ لغويّة ، بل أنكره أئمّةُ اللغة فقالوا : إنّه مصنوعٌ اخترعه المُؤوِّلون ، وإنّه لا يُعرف قائلُه . قال الأئمّةُ : لو احتُجّ بحديثِ الرسول صلّى الله عليه وسلّم لاحتيج إلى معرفةِ صحّتِه ، فكيف ببيتِ شعرٍ لا يُعرف إسنادُه ؟! (٢)

ومثالُ التقوّلِ على السلفِ أئمّتِهم وأتباعِهم : ما حكاه أبو حامدٍ الغزاليّ سهوا من أنّ الإمامَ أحمدَ بنَ حنبل لم يتأوّل إلا ثلاثةَ أشياء : (((الحجرُ الأسودُ يمينُ اللهِ في الأرضِ))) ، و (((قلوبُ العبادِ بين أصبُعين من أصابعِ الرحمنِ))) ، و (((إنّي أجد نَفَس الرحمنِ من قِبَلِ اليمن))) . يقول العلماءُ : إنّ هذه حكايةٌ مكذوبةٌ على الإمام أحمد ، إذ لم تُنقل عنه بإسنادٍ ، ولا نقلَها عنه أصحابُه أجمعون . قالوا : بل ذكرها الغزاليّ عن حنبليٍّ مجهولِ الشخصِ لم يُسمّه لنا . وهذه الأشياءُ الثلاثة أحاديثُ نبويّةٌ أوّلُها باطلٌ من حيث سندُه المرفوع ، والثاني صحيحُ الإسناد ، والثالثُ كذلك صحيحٌ . ولكنّ المقصودَ أنّ مُخالفي السلفِ درجوا على تقويلِهم ما لم يقولوه ليُبرِّروا التأويل بالعزوِ إليهم أو الروايةِ عنهم من ناسٍ مجهولين . ولرُبّما كان أبو حامدٍ الغزاليّ معذورا بأنّما فعلَ ذلك قبلَ قصّةِ توبتِه التي تُروى ، والله أعلم بذلك . (٣)

وأمّا مثالُ اعتبارِهم ما ليس بالتأويلِ تأويلا ، فلأنّ القرطبيّ حكى أقوالَ الناسِ في تأويلِ معنى "الساق" الوارد في آية القلم ٤٢ (((يومَ يُكشفُ عن ساقٍ ويُدعون إلى السجودِ فلا يستطيعُون))) ، فكان ممّا حكاه قولُ الخطّابي "هذا ممّا تهيّبَ القولَ فيه شيوخُنا فأجروه على ظاهرِ لفظِه ، ولم يكشفوا عن باطنِ معناهُ على نحوِ مذهبِهم في التوقيفِ عن تفسيرِ كلِّ ما لا يُحيط العلمُ بكُنهِه من هذا البابِ ، وقد تأوّله بعضُهم على معنى شدّةِ الأمرِ وهولِه" . (٤)

==================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص٥١٩ وكتاب أبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفيّ الرازيّ اللغويّ المتوفّى بعد عام ٦٦٦هـ ١٢٦٨م : مختار الصحاح ص٣٢٤ طبعة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م من مؤسّسة علوم القرآن ومكتبة النوريّ بدمشق ، مطبعة مؤسّسة عزّ الدين ، والكتاب مختصر لكتاب "الصحاح في اللغة" لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابي المتوفّى ٣٩٣هـ ١٠٠٣م
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٤٦
(٣) انظر التفاصيل في : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٣٩٨ ، ٦/٣٩٧ـ٣٩٨ وفتح الباري لابن حجر ٣/٤٦٢ـ٤٦٣ عند شرح حديث ١٥٩٧ من كتاب الحجّ باب ما ذكر في الحجر الأسود ===

فهذا الذى أنزله اللهُ فى كتابه قد تنازع الصحابةُ فى تفسيره. فقد رُوى عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنهما و طائفةٍ من الصحابةِ أنّ المُراد به الشدّةُ والهول، أى أنّ اللهَ يكشف عن الهولِ والشدّةِ فى الآخرةِ. ولكن قد رُوى عن طائفةٍ أُخرى منهم أنّهم عدّوها من آياتِ الصفاتِ فجعلوا الساقَ من صفاتِ الذاتِ الإلهيّة. ومن هؤلاء كان أبو سعيدٍ سعدُ بن مالكٍ الخدرىّ الخزرجىّ الأنصارىّ المتوفى ٧٤هـ ٦٩٣م رضى اللهُ تعالى عنه. فهو القائلُ: سمعتُ النبىّ صلى الله عليه وسلم يقولُ: (((يكشف ربُّنا عن ساقِه، فيَسجد له كلُّ مؤمنٍ و مؤمنةٍ، ويَبقى من كان يسجدُ فى الدنيا رِئاءً و سمعةً، فيذهب ليسجدَ، فيعود ظهرُه طبقاً واحداً)))، واللفظُ للبخارىّ فى التفسير، و ذكرَه فى حديثِ الشفاعةِ الذى فيه ذكرُ الصورةِ لله بمعنى الصفةِ، بلفظٍ مُقاربٍ للفظِ الإمام مسلمٍ (((يكشفُ عن ساقٍ)))، فقال عنه ابنُ حجرٍ: إنّه أصحّ، لموافقتِه لفظَ القرآنِ فى الجملةِ. (١)

لكنّ اللفظَ المعرّفَ بإضافةِ الساقِ إلى الضميرِ العائدِ إلى اللهِ تعالى نفسِه ((( يكشف ربّنا عن ساقِه )))، هو موضعُ الشاهدِ و محورُ النزاعِ. و ما زلنا نذكر قصّةَ الانتقاداتِ الموجّهةِ إلى الشيخ محمدٍ علىّ الصابونىّ أستاذِ التفسيرِ بجامعةِ أمّ القُرى بمكّةَ المكرّمةِ، فى كتابِه "مُختصَر تفسيرِ ابنِ كثير" (٢) و كتابِه "مُختصَر تفسيرِ ابنِ جريرٍ الطبرىّ" بالإضافةِ إلى تصنيفِه "صفوة التفاسير"، عفا الله عنّا وعنه.

و لا ريبَ أنّ ظاهرَ القرآنِ لا يدلّ صراحةً على أنّ هذه الساقَ من الصفاتِ الإلهيّةِ، فلا تكون الآيةُ نصّاً يمتنع احتمالُه أكثرَ من معنى واحدٍ. ذلك لأنّ اللهَ ذكر الساقَ فى آيةِ القلم ٤٢ (((يوم يُكشف عن ساقٍ))) نكرةً فى الإثباتِ، و لم يُضفها إلى نفسِه تعالى هكذا: عن ساقِه. فمع عدمِ التعريفِ بالإضافةِ لا يظهرُ أنّه من الصفاتِ إلا بدليلٍ آخر، و هذا الذى وجدناهُ فى حديثِ أبى سعيدٍ الخدرىّ رضى اللهُ تعالى عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ((( يكشف ربّنا عن ساقِه )))، و من المرجّح أن يكونَ طائفةُ ابن عبّاسٍ غيرَ عالمين بذلك، ففسّروا الآيةَ بما تحتملُه اللغةُ، و مثلُ هذا ليس بتأويلٍ، إذ تفسيرُهم هو ظاهرُ الآيةِ، و إنّما التأويلُ صرفُ الآيةِ عن مدلولِها و مفهومِها و معناها المعروفِ، و لم ينصّ على كونِ الساقِ صفةً إلهيّةً غيرُ الحديثِ المتّفقِ عليه بلفظِ البخارىّ. (٣)

======================

==و كتاب الأستاذ محمد الصالح العثيمين عضو هيئة كبار علماء السعوديّة: القواعدُ المُثلى فى صفات الله و أسمائه الحسنى ص٤٩-٥٢ ط١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، مطابع الجامعة نفسها.

(٤) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ ج٣ ورقة ١٦

(١) البخارى مع الفتح ٨/١٦٣-٦٦٤/٤٩١٩ كتاب التفسير سورة القلم باب يوم يكشف عن ساق، و مسلم ٣/٢٥-٣٣ والشاهد (( ..فيكشف عن ساق.. )) يقع فى ص٢٧ من كتاب الإيمان باب رؤية الله سبحانه وتعالى فى الآخرة.

(٢) هو أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشىّ الدمشقىّ المتوفّى ٧٧٤هـ ١٣٧٣م.

(٣) انظر التفاصيل فى: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٩٤-٣٩٥، ٤٣٢ و كتاب الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد أحد علماء السعوديّة: التحذير من مختصرات محمد علىّ الصابونىّ فى التفسير و يليه تنبيهات مهمّة لبعض العلماء ص٤٩-٥٤ ط٢ منقّحة ومزيدة عام ١٤١٠هـ ١٩٨٩م، من مكتبة الطرفين بالطائف، دار الفنون للطباعة بجدّة.

و لكنّ كثيرا من أصحابِ التأويلِ الخلفيّ المذمومِ يحمِلُون اللفظَ على ما ليس مدلولا له، ثم هُم يريدون صرفَه عنه، و يجعلُون هذا تأويلا. و هذا خطأٌ. غيرَ أنّ أتباعَ الخلفِ مُصرّون عليه دونَ ما انتباهٍ منهم إلى أنّه حتّى لو كان الصحيحُ عدمَ الاعتدادِ بالساقِ فى الصفاتِ يكون التأويلُ فى غيرِ موضعِه، مع أنّ تأويلَها بالهولِ والشدّةِ لا يصحّ من بعدِ ثُبوتِ الحديثِ الواردِ نصّا فى كونها صفةً ذاتيّةً، و كلُّ مشجّعٍ لتأويلِها لا بدّ أن يقع فى هفواتٍ كما هو الواقعُ. فتركُ التأويلِ أحوطُ.

القاعدة الثالثة : عدمُ التفريقِ بينَ القرآنِ والحديثِ فى تقريرِ العقائد

هذه القاعدةُ تُسبّب فيها مبدأُ التأويلِ الذى تبنّاه الخلفُ، لأنّهم يرفضُون تقريرَ الاعتقاداتِ بآحادِ الأخبارِ النبويّة بدعوى أنّها ظنّيّةُ الثُبوتِ والدلالةِ! و لهذا يقولُ أحدُ أتباعِ الخلفِ وهو الكوثريّ : " ما يسوقُه الحشويّةُ فى كُتبِهم التى يُسمّونها التوحيدَ أو الصفاتِ أو العلوَّ أو السنّةَ أو نحوها : من الأخبارِ المُضطربةِ والوُحْدانِ والمَفاريدِ "!! (١)

فأئمّةُ الخلفِ و أتباعُهم لا ينتبهُون إلى نكتةٍ بدهيّةٍ، وهى أنّ المعنى المؤوّلَ إليه أيضا صيغةٌ ظنّيّة لا يجوز اعتمادُها كذلك، إذ ليس فى وُسعِهم أن يقولُوا : إنّ المعنى الجديدَ هو من عندِ اللهِ. بل إذا فعلُوا هذا كانوا ممن قال اللهُ تعالى فيهم فى آية البقرة ٧٩ (((فويلٌ للذين يكتبون الكتابَ بأيديهم ثُمّ يقولُون هذا من عندِ اللهِ ليَشتروُا به ثمنا قليلا فويلٌ لهم ممّا كتبتْ أيديهم و ويلٌ لهم ممّا يكسبُون ))). و هذا شئٌ لا يرتضِيه أتباعُ السلفِ لإخوانِهم الخلفيّين، كما لا يرتضُونه هم لأنفسِهم. ولهذا دعَوْهم إلى عدمِ التفريقِ بين القرآنِ وما صحّ من الحديثِ، و إنّ العودَ إليهما أحمد، إذ فى وُسْعِ أتباعِ السلفِ أن يقولُوا : إنّ معانىَ الأسماءِ والصفاتِ التى أثبتُوها هى من عندِ اللهِ.

فالقرآنُ منزّلٌ كما قال تعالى فى آية الحجر ٩ (((إنّا نحنُ نزّلنا الذكرَ و إنّا له لحافظون )))، كما أنّ الحديثَ وحىٌ لقولِه تعالى فى آيتى النجم ٣-٤ (((و ما ينطقُ عن الهَوى. إن هُو إلا وحىٌ يوحى))).

و لهذا لم يُفرّق أئمّةُ السلفِ و أتباعُهم بينهما فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ، و لو بخبرِ الآحادِ العدولِ.

و الإقرارُ بما جاء به النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم من الكتابِ والسنّةِ معلومٌ بالاضطرارِ الفطرىّ من دينِه، لا يُحتاج إلى بحثٍ عقلىّ لتقريرِه. و فى آية آل عمران ١٦٤ ((( لقد منّ اللهُ على المؤمنين إذ بَعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلُو عليهم آياتِه و يُزكّيهم و يُعلّمهم الكتابَ والحكمةَ وإن كانوا من قَبلُ لفى ضلالٍ مبينٍ ))). و قد قال غيرُ واحدٍ من سلفِ الأمّة إنّ الآياتِ القرآنُ، وإنّ الحكمةَ هى السنّةُ.

---

(١) انظر تعليق الكوثرىّ على : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٤٢٣ هـ ١

و ممّن رُوى ذلك عنه: أبو الخطاب قتادةُ بنُ دِعامة السَّدوسيّ البصريّ التابعيّ المتوفَّى ١١٨هـ ٧٣٦م، كما يذكره المحدِّثون والمفسِّرون. (١) ولتقرير هذه القاعدةِ السلفيّة أوردُ بعضَ ما يدلّ عليها من الكتاب والسنّة نفسها، ثم أقوال بعض الأئمة، فأقول:

أولا: بعضُ الآياتِ التى تقتضى عدمَ التفريقِ بينَ الكتابِ والسنّةِ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

تبيّن ممّا سبق أنّ توحيدَ الأسماءِ والصفات أحدُ أبوابِ الدين، وأنّ الحديث وحىٌ مثلُ القرآنِ من حيث كونُهما المصدرَيْن فى هذا الدين، فخاطبنا اللهُ جميعًا بآيةِ الحشر ٧ (( ...وما آتاكم الرسولُ فخذُوه و ما نهاكم عنه فانتهُوا واتّقُوا اللهَ... ))، و جاءَ خطابُه شاملا يعمّ العقيدةَ والشريعةَ. فإذا كانت الأسماءُ والصفاتُ مُستقدًا فقد وجبَ الأخذُ بهما من الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم فى ذلك.

فذلك الذى فعله السلفُ و تبعهم عليه من انتهج طريقتَهم، فلم يفرّقوا بين اللهِ و بين رسولِه، بل التفريقُ سمةُ الكافرين كما فى آيتَى النساء ١٥٠-١٥١ (( إنّ الذين يَكفرُون باللهِ و رُسلِه و يريدون أن يُفرّقوا بين اللهِ و رُسلِه و يقولُون نُؤمن ببعضٍ و نكفرُ ببعضٍ و يريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك همُ الكافرون حقًّا و أعتدْنا للكافرين عذابا مُهينا ))، و يشهد لتلك القاعدةِ: قولُه تعالى فى آيةِ النساء ٨٠ (( من يُطعِ الرسولَ فقد أطاعَ اللهَ ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا )) لأنّه جعل طاعةَ رسولِه صلّى الله عليه وسلّم هى طاعته تعالى، و لكونِ السنّةِ وحيا مثلَ القرآنِ من حيثُ المعنى، فيجب الأخذُ بهما جميعا، و لاسيّما أنّ الرسولَ صلّى الله عليه وسلّم أيضا قد أخبرنا عن أسماءٍ مثل الجميلِ والرفيقِ و الوترِ ممّا ليس فى القرآنِ، فكان بيانُه عن ذلك تأكيدا لآيةِ النحل ٤٤ (( ...وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم و لعلّهم يتفكّرون ))، و كفى بهذا تدليلا.

و ثانيا: بعضُ الأحاديثِ التى تقتضى عدمَ التفريق بينَ الكتابِ والسنّةِ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

و ربّما يعترض البعضُ بأنّه لا يجوزُ الاستدلالُ على الشيءِ بنفسِه؟! و لكنّى لو تركتُ هذا لخرجتُ من منهجِ السلفِ الصالح القائل بوجوبِ الاعتمادِ على السمعِ قبلَ كلّ شيءٍ فى المعتقداتِ. فلا بأسَ من الاحتجاجِ بالسنّةِ للسنّةِ فى مثلِ هذا الموضوع. و ممّا يدلّ على عدمِ جوازِ التفريقِ بينها و بين القرآنِ قولُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فيما رواه عنه أبو كريمة المِقدامُ بنُ مَعْدِيكَرِب الكنديّ المتوفّى ٨٧هـ ٧٠٦م: (( ألا إنّى أُوتيتُ الكتابَ و مثلَه معه )) الحديثُ بطوله. (٢)

فهذا يدلّ على وجوبِ اتّباعِ ما ثبتَ عنه صلّى الله عليه وسلّم جملةً و تفصيلا، فى الاعتقادِ والتشريع، مُتواتِرا كان الخبرُ أو واحدا، لأنّه قد حذّر من عزلِ سُنّته عن القرآنِ بدعوى عدمِ ورودِ المسألةِ المعيّنةِ فى كتابِ اللهِ، فتضمّن إبطالَ دعوى الأحاديّةِ، لأنّه الرسولُ الواحدُ الذى جاء بالقرآنِ و بالسنّةِ معا.

===================

(١) انظر: البخارى مع الفتح ٨/٥٢٠ مع شرح حديث ٤٧٨٦ من كتاب التفسير سورة الأحزاب باب (( وإن كُنتنّ تُردن اللهَ ورسولَه.. ))، و تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/٤١١ ط ١٣٩٠هـ ١٩٧١م ن دار الشعب بالقاهرة بتحقيق ثلاثتهم: عبد العزيز غنيم و محمد أحمد عاشور و محمد إبراهيم البنا المصريّ الذى حقّق نتائج الفكر للسهيليّ كما تقدّم.

(٢) رواه الإمام أحمد فى المسند ٤/١٣١ و أبوداود ٥/١٠-١٢/٤٦٠٤ كتاب السنة باب فى لزوم السنة - صحّحه الألبانيّ، والترمذى ٥/٣٨/٢٦٦٤ كتاب العلم باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبيّ - بلفظ (( .. وإنّ ما حرّم رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم كما حرّم اللهُ )) قال: غريب، وبه عند ابن ماجة ١/٦/١٢ و فى مستدرك الحاكم ١/١٠٨، ١٠٩ وصحّحه و وافقه الذهبيّ، كما صحّحه الألبانيّ

فمن أنكر السنّةَ لزمه إنكارُ القرآن ، و إلا كان مُتناقضا يجمعُ بين الإيمانِ والكفرِ . ومثلُه فى المعنى قوله صلّى الله عليه وسلّم : ((( لأعرِفنّ ما يَبلغُ أحدَكم من حديثى ، و هو مُتكِئٌ على أريكتِه ، فيقول : ما أجدُ هذا فى كتابِ الله !! ))) و فى روايةٍ : ((( لا أُلْفِيَنّ أحدَكم ....))) (١) و هو وعيدٌ عبّر به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن غضبِه ممن يتركُ حديثَه بدعوى عدمِ ورودِه فى القرآنِ فيأخذَ به فى الاعتقادِ أو الأعمالِ . و فى ذلك بلاغٌ مبين .

و ثالثا : بعضُ أقوالِ الأئمّةِ التى تقتضِى عدمَ التفريقِ بينَ الكتابِ والسنّةِ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

لم يكن التشكيكُ فى المصدر الثانى للدينِ جديدا ، بل هى ظاهرةٌ قديمة ، و لهذا اهتمّ كثيرٌ من علماءِ الأمّة بإيضاحِ الحقِّ سلفا و خلفا ، كما فعلَ جلالُ الدين عبدُ الرحمن بنُ الكمالِ الخضيرىّ الأسيوطىّ المصرىّ المتوفّى ٩١١هـ ١٥٠٥م ، فى كتابِه "مفتاح الجنّةِ فى الاحتجاج بالسنّةِ" ، فقد ذكر كلامَ أبى حَفصٍ الفاروقِ عمرَ بنِ الخطّابِ القُرشىّ العدوىّ الخليفةِ الراشدِ الثانى المتوفّى ٢٣هـ ٦٤٤م رضى الله تعالى عنه و أبى تُرابٍ علىّ بنِ أبى طالبٍ رضى الله تعالى عنه فى لُزومِ السنّةِ و الأخذِ بها ، و إجماعَ الصحابةِ والتابعين على ذلك ، ثم أقوالَ الأئمّةِ الأربعةِ : أبى حنيفةَ و مالكٍ والشافعىّ وأحمدَ رحمهم الله تعالى ، و كيف حرَص الأئمّةُ على عدمِ الاجتهادِ مع نصٍّ من أحاديثِ الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم ، مثلما هو شأنُهم فى تعامُلِهم مع نصوصِ القرآنِ . و مِن الجُملِ التى انتقاها السيوطىّ من الأقوالِ والآثارِ ما عزاه إلى شرح أصولِ الاعتقادِ للالكائىّ من أنّه قد أخرج بسندِه عن الإمامِ أحمدَ قولَه : "السنّةُ عندنا آثارُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم ، والسنّةُ تفسيرُ القرآنِ ، و هى دلائلُ القرآنِ" . (٢)

و لم أجد فيما قرأتُه من كلماتِ الأئمّةِ السابقين و أتباعِهم ما يُوهم التفريق بين آياتِ القرآن ولا بين أحاديثِ الآحادِ فى العملِ والاعتقادِ ، إلا الذى عزاه ابنُ تيميّةَ إلى الحاكمِ أنّه روى فى كتابِه "تاريخ نيسابور" عن الإمام ابنِ خُزيمةَ قولَه : " و أخبارُ الآحادِ مقبولةٌ إذا نقلها العدولُ ، و هى تُوجب العملَ ، و أخبارُ التواطىءِ تُوجب العلمَ والعملَ " . (٣) و لكنّ هذا الوهمَ يرتفع عندما يقرأُ المرءُ فى كتابِ ابنِ خُزيمة "كتاب التوحيد و إثباتِ صفاتِ الربّ" ، فإنّه اعتمدَ فيه أخبارَ الآحادِ كثيرا ، فلم يفرّق بين المتواتر والآحاد الصحيحة فى إثبات الأسماء والصفات .

=====================

(١) رواه أحمد فى المسند ٦/ ٨ و أبو داود ٥/ ١٢/ ٤٦٠٥ فصحّحه الألبانىّ ، و الترمذى ٥/ ٣٧/ ٢٦٦٣ وقال : حسن صحيح رواه بعضهم مرسلا ، و ابن ماجه ١/ ٦_٧/ ١٣ وصحّحه الألبانىّ ، و صحّحه الحاكم ١/ ١٠٨، ١٠٩ فوافقه الذهبىّ . والحديث حسن ، و لكن هناك روايات ضعيفة أوردها الألبانىّ فى "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيىء فى الأمّة" مج٣ص٢٠٣ـــ ٢٠٧ بأرقام ١٠٨٣ـــ١٠٨٦ ط٢عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م من مكتبة المعارف بالرياض .

(٢) "مفتاح الجنّة" للسيوطىّ ص٦٥ـــ٦٦ ط٣ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م وهو الكتاب رقم ٧٥ من مطبوعات مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة لعام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ، مطابع الجامعة ==

وبذلك لا يُوجد ما يمكنُ التعلّقُ به في التفريقِ بين القرآن والحديثِ في مسائلِ الاعتقاد التي أهمّها أسماءُ اللهِ وصفاتُه ، فهذا الإمامُ أبو عبدِ الله شريكُ بنُ عبدِ الله النخعيّ الكوفيّ التابعيّ المتوفّى ١٧٧هـ ٧٩٤م يقولُ : " إنّما جاءنا بهذهِ الأحاديث من جاءنا بالسننِ في الصلاةِ والزكاةِ والحجّ ، وإنّما عرفنا اللهَ بهذهِ الأحاديثِ " . (١)

وروى الإمامُ أبو عبدِ الله عبيدُ اللهِ بنُ محمد المعروف بابن بَطّة العكبريّ الحنبليّ المتوفّى ٣٨٧هـ ٩٩٧م في كتابه "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة" بإسنادِه إلى الإمام أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه المروزيّ المتوفّى ٢٣٧هـ ٨٥١م أو ٢٣٨هـ ٨٥٢م ، أنّه رحمه الله قال في أحاديثِ النزول التي سبقَ أن ذكرتُ صيغةً متفقاً عليها منها : " رواها الثقاتُ الذين يروُون الأحكامَ " اهـ وعلّق على ذلك ابنُ تيميّة بقولِه رحمه الله : وقد رواه عنهُ اللالكائيّ أيضا بإسنادٍ مُنقطعٍ ، واللفظُ مخالفٌ لهذا ، وإسنادُ ابنِ بطّة أصحّ . (٢)

وروى الإمامُ أبو عليّ حنبلُ بنُ إسحاق الشيبانيّ المتوفّى ٢٧٣هـ ٨٨٦م ، عن ابنِ عمّه الإمامِ أحمدَ أنّه قالَ في أحاديثِ الرؤيةِ (٣) : " صحاحٌ ، هذهِ نُؤمن بها ونُقرّبها ، وكلّ ما رُوِي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بإسنادٍ جيّد أقررنا به " ، قال : " إذا لم نُقرّ بما جاءَ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودفعناهُ رددنا على اللهِ أمرَه ، قال اللهُ (((... وما آتاكم الرسولُ فخذُوه ومانهاكم عنه فانتهُوا ...))) ـ آية الحشر ٧ " . (٤)

==========================

=== نفسها ، تقديم الأستاذ عبد المحسن بن حمد العبّاد نائب الرئيس الأسبق للجامعة .
(٣) انظر : مجموعة فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٧٥

(١) رواه اللالكائيّ في شرح أصول الاعتقاد ٣/ ٥٠٤/ ٨٧٩ وذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٣٨٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٧٦ وكلامه يدلّ على أنّه قد درس أسانيد الروايتين ، وهو حجّة في هذا الميدان ، فيحسن النقل عنه ، وإن كان كتاب ابن بطّة قد حقّقه رضا بن نعسان معطي في جزئين ، وخرجت طبعته الأولى تحمل تأريخ ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م ، ونشرتها دار الراية .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ الناسَ قالوا : يا رسولَ اللهِ ! هل نرى ربّنا يومَ القيامة ؟ فقال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم : (((هل تُضارّون في القمرِ ليلةَ البدرِ ؟! ))) ، قالوا : لا ، يا رسولَ اللهِ ! قال : ((( فهل تُضارّون في الشمسِ ليس دونها سحابٌ ؟! ))) ، قالوا : لا ، يا رسولَ اللهِ ! قال : ((( فإنّكم ترونهُ كذلك . يجمعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامةِ ...))) ، حديث متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٤١٩/ ٧٤٣٧ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (( وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ ، إلى ربّها ناظرةٌ )) ، ومسلم ٣/ ١٧ ـ ١٨ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربّهم سبحانه وتعالى .

(٤) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٥٠٠

و قال أبو الحسن الأشعريّ : " قولُ أصحابِ الحديثِ و أهلِ السنّةِ : الإقرارُ ... بما جاء عن اللهِ تعالى وما رواه الثقاتُ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، لا يردّون شيئا من ذلك ... و يُسلّمون بالرواياتِ الصحيحةِ ، كما جاءت به الآثارُ الصحيحة التى جاءت بها الثقاتُ عدلٌ عن عدل حتّى ينتهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ... و بكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب " . (١) قال : " قولُنا الذى نقولُ به و ديانتُنا التى نَدينُ بها : التمسّكُ بكلامِ ربّنا و سنّةِ نبيّنا و ما رُوى عن الصحابةِ والتابعين و أئمّةِ الحديث ، ونحنُ بذلك مُستعصِمون " . (٢) قلت : أ و ليس من الغريب أن يظلّ أتباعُه الكلابيّون بَعْدَهُ على التفريقِ بين القرآنِ والحديثِ ؟!

و قال محمدُ بنُ خفيفٍ فى اعتقادِ التوحيدِ بإثباتِ الأسماءِ والصفاتِ : ذكرَ تعالى فى كتابِه بعدَ التحقيق بما بدأ من أسمائِه و صفاتِه ، و أكّد النبيُّ صلى الله عليه وسلم بقولِه ، فقبلُوه منه كقبولِهم لأوائلِ التوحيدِ من ظاهرِ قولِه " لا إلهَ إلا اللهُ " ... بإثباتِ نفسِه بالتفصيلِ من المُجملِ ... فعلى المؤمنين خاصّتِهم و عامّتِهم : قبولُ كلّ ما وردَ عنه عليه السلام ، بنقلِ العدلِ عن العدلِ حتّى يتّصلَ به صلى الله عليه وسلم ، و إنّ ممّا قضَى علينا فى كتابِه و وصفَ به نفسَه ، و وردتِ السنّةُ بصحّةِ ذلك : أن قال — آية النور ٣٥ (((اللهُ نورُ السمواتِ والأرضِ ..))) ... و بذلك دعاء صلى الله عليه وسلم (((أنت نورُ السمواتِ والأرضِ))) . (٣) قلتُ : وليس فى هذا التصريحِ ردٌّ للآحادِ فى تقريرِ العقيدةِ . (٤)

و أمّا ما يُروى من الطعنِ على الإمامِ أبى حنيفةَ " لِردِّه كثيرا من أخبارِ الآحادِ العدولِ ، لأنّه كان يذهبُ فى ذلك إلى عرضِها على ما اجتمعَ عليه من الأحاديثِ و معانى القرآنِ ، فما شذَّ عن ذلك ردَّهُ و سمّاه شاذًّا " ، فإنّما كان غالبُ هذا فى العملِ ، لا فى الاعتقادِ ، ولكن قد قال الإمامُ أبو عمر يوسفُ بنُ عبدِ البرّ النمريّ القرطبيّ المالكيّ المتوفّى ٤٦٣هـ ١٠٧١م : إنّما كان الإمامُ أبو حنيفةَ " محسودًا لفهمِه و فِطْنتِه " ، ثمّ سردَ ما قِيل فى ذلك قائلاً : " عصمَنا اللهُ و كفانا شرَّ الحاسدِين ، آمينْ ربَّ العالَمين " . (٥) قلتُ : و هذا هو الواجبُ ، و أن لا يُعبأ بكلامِ الأقرانِ الجارحةِ من بعضِهم فى بعضٍ ، و لاسيّما إذا لاحَ منها أنّها الحسدِ قلّما ينجُو منه أحدٌ من المُتعاصِرين . أجاب اللهُ فينا دعواتِ ابنِ عبدِ البرّ ، آمين .

==========================

(١) مقالات الإسلاميّين و اختلاف المصلّين للأشعريّ ج١ ص٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ط٢ عام ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م ن مكتبة النهضة المصريّة ، مطبعة السعادة بمصر ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد المصر

(٢) الإبانة عن أصول الديانة للأشعريّ ج٢ ص٢٠ ط٢ عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ن دار الأنصار ، مطابع الدجو بالقاهرة ، تحقيق الدكتورة فوقيّة حسين محمود المصريّة .

(٣) أوّل الحديث عن ابن عبّاس رضى الله تعالى عنه قال : كان النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجّد قال : ((( اللهمّ لك الحمدُ ، أنت نورُ السموات والأرضِ و من فيهنّ ...))) ، متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١١/١١٦/٦٣١٧ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل ، و مسلم ٦/٤٥ كتاب صلاة المسافرين و قصرها باب صلاة النبيّ صلى الله عليه وسلم و دعائه بالليل .

(٤) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص٤٣ ، ٤٤

(٥) الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمّة الفقهاء مالك والشافعىّ و أبى حنيفة لابن عبد البرّ ص١٤٩ ن دار الكتب العلميّة ببيروت ، توزيع دار الباز بمكّة المكرّمة . وكان الكتاب قد تعرّض لتعليقات الكوثريّ فأوقفها الناشر عند ص ٨٨ حين تبيّن له جدله العقيم قائلا فى المقدّمة ص٣ " خيفة أن أشاركه فى الإثم " !

القاعدة الرابعة: التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين

هذه القاعدة نتجت عن رفض مبدأ التأويل المذموم الذى يذهب إليه مخالفوا السلف الصالح فى باب الأسماء والصفات، فتوسّط أتباع السلف بأن لم يمثّلوا الربّ بغيره و لا فرّقوا بين الله و بين أسمائه و صفاته، و قرّروا من ثمّ : أنّ الأمر لا يحتاج إلى تأويل المنحرفين، و أنّ النصوص لا يجوز تأويلها .

و هذا الموضوع له شقّان : التسوية والتمييز ، و فيما يلى بيانهما :

أوّلا : التسوية :

معرفة المتماثلات فى كلّ الأشياء مبدأ أساسىّ يضمن البعد عن الخلط والخبط فى المسائل ، و يدفع إدخال ما ليس من الشئ فيه، كما يمنع إخراج ما هو من الشئ عنه . والذين حاولوا إبعاد هذا المبدأ عن معارفهم الاعتقاديّة هم طوائف الجهميّة والمعتزلة ومن حالفهم من الأشاعرة الكلابيّين .

لأنّ أسماء الله وصفاته أعلام و أوصاف متساوية فى نسبتها إليه تعالى، فلا يجوز التفريق ، بل يجب إثباتها جميعها ، و إلا كان مثبت البعض دون البعض الآخر متناقضا و متشبّها بالذين آمنوا ببعض الكتاب و كفروا ببعضه الآخر .

والتسويةُ لا تُناقضُ التفاضلَ بينَ الأسماءِ الحسنى ، وإنّما المقصودُ التساوى فى أسبابِ الحقيقةِ والمجازِ التى يَزعم الطوائفُ الخلفيّةُ أنّها ألجأتْهم إلى التأويلِ المذمومِ. ولعلّ هذا يَتبيّن بقولِه تعالى فى آيةِ الفرقان ٦٠ (((وإذا قِيل لهم اسجُدوا للرحمنِ قالوا وما الرحمنُ أنسجدُ لما تأمرنا وزادهم نُفورا )))، فإنّ المشركين جحدُوا اسمَه "الرحمن" ، فأنكر اللهُ عليهم ذلك كما فى آيةِ الرعد ٣٠ ((( ... وهم يكفُرون بالرحمن قُل هو ربّى لا إله إلا هو ...)))، وإنّما أوهمُوا الناسَ بذلك الجحودِ أنّ ثبوتَ اسم "الرحمن" يتضمّن تعدّدَ الصانعِ ، مع إقرارِهم بكثيرٍ غيره من الأسماءِ كلفظِ الجلالةِ والربّ والأسامِى التى اشتقّوا منها مُسمّياتِ آلهتِهم : اللاتَ من الإلهِ ، والعُزّى من العزيزِ ، والمَناةَ من المَنّانِ ، وبما اعترافٍ منهم بوحدانيّةِ الخالقِ تهافتُوا فى التفرقةِ بين اسمِ الرحمنِ وبين تلك الأسماءِ الإلهيّةِ ، كما اقتضاه شاهدُ حالِهم الذى هو أقوى من شاهدِ مقالِهم ، لأنّ المتسمّى بجميعِ الأسماءِ واحدٌ ، وهو الذى دُعوا إلى عبادتِه وحدَه لا شريكَ له.

ولهذا كان الأجدرُ بأهلِ الإسلامِ أن لا يفعلُوا كما صنع المشركُون ، غيرَ أنّ مُخالفِى سلفِ الأمّةِ أتَوْا بما هو أشنعُ من كُفرِ المشركين ، فأنكرَ الجهميّةُ الأسماءَ والصفاتِ جملةً وتفصيلا ، وصاروا بذلك أكفرَ من اليهودِ والنصارى ، وأنكر المعتزلةُ الصفاتِ وحدَها فوقعُوا فى التناقضِ نفسِه الذى عابه اللهُ على المشركين ، ولكنْ كان ذلك فى حقّهم عن جهلٍ لا عن عمدٍ ، لأنّ التناقضَ ليس بالكفرِ.

ثمّ أنكر الأشاعرةُ الكلابيّون بعضَ الصفاتِ فوقعُوا أيضا فى محذورٍ غيرِ مقصودٍ من حيث عزمُوا على التنزيهِ ، كما تقدّم فى الاعتبارِ الثالثِ الذى به صار أتباعُ السلفِ وسطا بين هذه الطوائفِ.

والمقصودُ هنا بيانُ أنّ التسويةَ واجبةٌ فيما أثبتَه اللهُ لنفسِه أو أثبتَه له رسولُه من الأسماءِ والصفاتِ. فهذه الأسماءُ والصفاتُ منها ما تُرشد الفطرةُ السليمةُ إلى إثباتِها بضرورةٍ يجدُها كلّ إنسانٍ فى نفسِه إذا ذكر قلبُه اللهَ ، كاسم "العَلِىّ" وصفة "العُلوّ" ، حيثُ يطلب المرءُ ربّه جهةَ العلوّ دون غيرها من الجهاتِ ، بخلافِ صفةِ الاستواءِ على العرشِ ، فإنّه لولا ثُبوتُ النصوصِ بها ما أثبتَها المسلمون ، ولهذا تُسمّى صفةً خبريّةً ، ومما سأبيّنه تأويلُ الأشاعرةِ الكلابيّين للصفاتِ الخبريّةِ : الغضب والوجه واليد والمجىء ، فلا يأتون إلى الأسماءِ التى تستلزم ثبوتَ هذه الصفاتِ إلا تأوّلوها بدعوى أنّها من خصائصِ المخلوقين ، لأنّ الغضبَ فيهم غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقامِ ، والوجهَ ذُو الأنفِ والشفتين واللسانِ والخدّ ، واليدَ كذا وكذا ، والمجىءَ كيت وكيت.

والقومُ مع ذلك التأويلِ المُجابِ يُثبتون صفاتِ السمعِ والبصرِ والعلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ والكلامِ ، فيرجعُون الأسماءَ الحسنى جميعَها إلى هذه السبعِ [1] ويعتذِرون بإمكانيّةِ قيامِها باللهِ ، ولهذا عُورضوا بأنّهم قد فرّقُوا بين المتماثلاتِ ، لأنّ الغضبَ الذى أثبتُوه إنّما هو نوعُ غضبِ العبدِ ، وأنّه كذلك لا يُعقل سمعٌ إلا ما كان بصماخٍ ، فلا فرْقَ بين الغضبِ والسمعِ فى الإقرارِ بهما للهِ. وهكذا تظهرُ قاعدةُ التسويةِ بين المتماثِلين فى غايةٍ من الاستقامةِ والسدادِ والصحّةِ والاطّرادِ ، باقتضاءِ النقلِ والعقلِ والفطرةِ ، وهى فى واقعِها سليمةٌ من كلّ معارضةٍ ، ولله الحمدُ.

==========================

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالىّ ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ١ وسيأتى التفصيل عند تحرير مذهب الأشاعرة فى ص ٤٤٥ — ٤٤٦ ، ٤٤٧ — ٤٤٩.

وثانيا : التمييز :

في مقابل التسوية يأتي التمييز بين المختلفين . فإنه إذا كان الله عليما وفي عباده علماء، يجب الاعتراف بأن خصائص علم المخلوق لا تثبت لعلم الخالق، كما أن لوازم علم الخالق تعالى لا يجب ثبوتها لعلم المخلوق . هذا ما قصدته بالتمييز بين المختلفين، على أساس آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ))). وإنما يساوي بينهما من يشتهي معارضة النصوص بالأقيسة الفاسدة التي قال فيها بعض السلف: "أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس" ، يعني : قياس من يعارض النص، لأنه لا يكون إلا فاسدا دائما وأبدا . وأما القياس الصحيح فموافق للنصوص. (١)

والغلط يقع حين يذكر الشئ بلفظه في مواضع مختلفة، فتكون "الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية" (٢) ولهذا يحرص أهل السنة على التمييز بين المختلفين، لأن الناظرين في اللفظ الوارد في عدة مواضع تتفاوت مداركهم، ثم يشتد نزاعهم في دلالته حين يجعل المثبت منهم لشئ من الأسماء والصفات ذلك اللفظ في كل موضع دالا على شئ واحد وظاهرا فيه، كلما قرأ نصا من القرآن أو الحديث فيه ذكر اللفظ جعله من موارد النزاع فيزعم بطلان تأويله، دون أن يبين نوع التأويل الذي يقصد : المذموم أم التفسير أم الكيفية ؟!

وأما النافي للأسماء والصفات أو لبعضها، فيقول : إن ذلك اللفظ لم يدل في الموضع الفلاني على ذلك الشئ . ثم يرى أنه إذا قام الدليل على عدم دلالة النص على ذلك الشئ في الموضع المتنازع عليه فكذلك ليس بدال عليه في سائر المواضع . بل يغرق في التعطيل فيزعم أن سائر النصوص أيضا لا تدل، لا عليه ولا على شئ من الأسماء والصفات.

مثال ذلك اسم "ذو الجلال" الذي يدل على صفة الوجه، بدليل : آية الرحمن ٢٧ ((( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ))). وهي دلالة التزام . ولازم لاسم الثابت هو أيضا حق ثابت مراد لله تعالى، ولهذا وردت صفة الوجه بنصوص أخرى كالمذكور من سورة الرحمن . غير أن لفظ "الوجه" ورد في مواضع مختلفة فكانت دلالته بحسب السياق والقرائن، فعمل التمييز بين المختلفين دوره.

ولكن بعض مثبتي صفة الوجه لم يفطن إلى تلك الملاحظة في آية البقرة ١١٥ ((( ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ))) ولهذا عدها الإمام ابن خزيمة في آيات الصفات، فجعلها مما يقرر به إثبات صفة الوجه لله تعالى، بينما جعل النفاة تفسيرها بغير الصفة حجة يتذرعون بها إلى نفي صفة الوجه، فصموا آذانهم عن الآيات والأحاديث التي أثبتتها لله، واحتجوا بما ذكره البيهقي في تفسير تلك الآية عن الإمام مجاهد والإمام الشافعي أن المراد بعبارة ((( وجه الله ))) : وجه الله : قبلة الله !! (٣)

========================

(١) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية صـ١٧ ومجموع فتاواه ٦/ ٣٠٠

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١٤

(٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات صـ٣٩١

قال ابنُ تيميّة : والصحيحُ أنّ هذه الآيةَ ليست من آياتِ الصفاتِ أصلا ،فلا تندرجُ فى عمومِ قولِ السلف "لا تُؤوّلُ آياتُ الصفاتِ" ،لأنّ "الوجهَ" هو الجهةُ فى لغةِ العربِ،والآيةُ إنّما جاءت فى شأنِ القبلةِ كما دلّ عليه السياقُ بعبارةِ (((أينما تُولّوا )))،و "أينَ" من الظروفِ ،و "تُولّوا" معناهُ: تستقبلُوا ،فالمعنى :أىُّ موضعٍ استقبلتُموه فهنالِك وجهُ اللهِ،قالَ : فقد جعلَ اللهُ وجهَه فى المكانِ الذى يستقبلُه المُصلّى من جهاتِ المشرقِ والمغربِ، فدلّ على أنّ الإضافةَ فى(((وجهِ اللهِ))) إضافةُ تخصيصٍ و تشريفٍ،كأنّه قال :جهةُ اللهِ وقبلةُ اللهِ،فلا تكونُ الآيةُ من مواردِ النزاعِ. (١)

قلتُ: إنّ التباينَ بين اللهِ و خلقِه يُوجِب التمييزَ بين ما له من الأسماءِ والصفاتِ و بينَ ما للخلقِ من أسماءٍ و صفاتٍ،لأنّ الذاتين المختلفتين يمتنع أن تتماثلَ صفاتُهما من جميعِ الوجوهِ. و كما يُنتفعُ بهذه القاعدةِ فى العقيدةِ يُستفاد منها فى الشريعةِ، فقد ذمّ اللهُ من يُريد التسويةَ بين شيئين مُتباينين فقال فى آية ص ٢٨ (((أم نجعلُ الذين آمنوا و عملُوا الصالحاتِ كالمُفسدين فى الأرضِ أم نجعلُ المُتّقين كالفجارِ )))،و الحَكَمُ الحكيمُ من يُفرّقُ بينَ المُختلفين ،كما أنّ الحُكْمَ بتساويهما قبيحٌ عندَ العُقلاءِ ، فيجبُ التنزّهُ عنه. و من وفّقه اللهُ لمعرفةِ هذه القاعدةِ عُصِم من الوقوعِ فى وَحَلِ التمثيلِ و حُفِظ من مَشيجِ التأويلِ.

فمن مظاهرِ هذه القاعدةِ السلفيّةِ التمييزُ بين الأفعالِ اللازمةِ والمتعدّيةِ بالوضعِ اللغوىّ. أى أنّ اللازمةَ قائمةٌ باللهِ ،و منها أفعالُ النزولِ والاستواءِ والمجىءِ ، فهذه ليستْ معانىَ يخلقُها اللهُ فى بعضِ المخلوقاتِ. و المتعدّيةُ هى المتعلّقةُ بالمفعولاتِ المنفصلةِ عن اللهِ ،و منها أفعالُ الخلقِ و الإحسانِ والرزقِ ، فهذه لها مفعولاتٌ ،فلا ينبغى جعلُها كاللازمةِ،وجميعُها أفعالٌ اختياريّةٌ.

و كذلك التفريقُ بين الأسماءِ المُتضايفةِ،كالعليمِ والقريبِ،مع جوازِ الاكتفاءِ بتفسيرِ القُربِ بأنّه قربُ العلمِ الذى لا يحجبُه شىءٌ عن أحوالِ العبدِ ، كما فى آية ق ١٦ ((( ولقد خلقنا الإنسانَ و نعلمُ ما تُوسوسُ به نفسُه ونحن أقربُ إليه من حبلِ الوريدِ )))،و لكن ليس المرادُ بالقربِ هو العلمُ، بل إنّ الآيةَ أثبتتْ شيئين أحدُهما العلمُ والآخرُ القربُ،فلا يُجعل الأوّلُ هو الثانى و لا العكسُ. و إنّما تصريحُ النصوصِ بعلوّ اللهِ سوّغَ لنا الاكتفاءَ بأنّه قربُ العلمِ. (٢)

القاعدةُ الخامسةُ : عدمُ الردّ على البدعةِ ببدعةٍ

يقال: "إنّ البدعَ بَريدُ الكفرِ"، و إنّ من الألفاظِ المستحدثةِ فى توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ :الجسمَ. فإذ كان أهلُ السنّةِ لا يبتدعون للهِ أسماءً و لا صفاتٍ جديدةً ، فقد اتّخذوا عدمَ مُقابلةِ البدعةِ ببدعةٍ مثلِها قاعدةً سلفيّةً ،لأنّه إذا كانتِ البدعةُ القوليّةُ تُعوّقُ دعواتِ الإصلاحِ فمن بابِ أولى إذا كانتِ البدعةُ اعتقاديّةً أن يكونَ لها أثرٌ سيّئٌ فى أعمالِ ذلك الإصلاحِ. (٣)

==========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٤ـ١٧ وتمامه "والمعاصى بريد النفاق" ــ مجموع الفتاوى ٥/ ٥٥٢

(٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٢١٧، ٢٢٥، ٣٠٤، ٥٠٠ و للأفعال الاختياريّة ١٦/ ٣٩٣ فصاعدا

(٣) تحدّثت عن البدعة القوليّة فى مقدّمة رسالة الماجستير عند ذكر حوافز البحث فى الموضوع، ثمّ ذكرت إحدى نتائجها السيّئة التى عوّقت سيرَ المقاومة لنحلة القاديانيّين عند تقويم الجهود فى آخر أبواب الرسالة. انظر "حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا" التى أجيزت عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م صـ ١٢، ٥٨٨، ٥٩٢ ثمّ ما يقابل ذلك من البحث نفسه بعد التعديل إلى "حقيقة الأحمديّين".

وبيت القصيد أنّ ألفاظ الجسم والحيّز والجهة وسائر مصطلحات أئمّة الخلف وأتباعهم فيها إجمالٌ وإيهامٌ وتلبيسٌ للحقّ بالباطل، حتّى وإن لم يقصدْ بعضُهم بها قلبَ الحقائق. ولكن تلك الألفاظَ الاصطلاحيّةَ قد يُراد بها معانٍ مُتنوّعة، لأنّها مُتنازعٌ عليها بينَ مُستعمليها، فجاء كلّ طائفةٍ منهم لها بمعانٍ غير المعاني التي قصدتْها الأخرى. ولم يَرد الكتابُ والسنّةُ بنفيها ولا بإثباتها، ولا جاءَ عن السلفِ شيءٌ من ذلك. "فالمعارَضة بها ليست مُعارَضةً بدلالةٍ شرعيّةٍ، لا من كتابٍ، ولا من سنّةٍ، ولا إجماعٍ... فهذه الألفاظُ ليس على أحدٍ أن يقولَ فيها بنفيٍ ولا إثباتٍ حتّى يستفسرَ المتكلّمَ بذلك. فإن بيَّن أنّه أثبتَ حقّاً أثبتَه، وإن أثبت باطلا ردّه، وإن نفى باطلا نفاه، وإن نفى حقّاً لم ينفِه". (١)

وهكذا ينبغي أن يكون حوارُ المنتسبِ إلى السلفِ مع أتباع الخلفِ، لأنّه لو ناظرَهم بالألفاظِ المبتدعةِ فأخطأ قيل له: كفرت. فقد اختلفت وجهاتُ نظرِ المُسمّين اللهَ جسما في بيانِ مُراداتِهم، فمن قائلٍ هو كلُّ موجودٍ قائمٍ بنفسه مشارٍ إليه، ومن قائل هو جوهرٌ متحيّزٌ كذا وكذا، ثمّ قابلَهم نفاةُ لفظِ الجسمِ منهم فقالوا: إنّما يُطلق هذا اللفظَ على المركّبِ، وإطلاقُه على اللهِ خطأٌ لغويٌّ ولكنّه ليس معنى فاسدًا في حقّ اللهِ كيت وكيت. وبذلك كان الردُّ على القولِ المبتدعِ بكلامٍ لا يُبطله مناظرةً ضعيفةً. قال ابنُ تيميّة:

التحقيقُ: أنّ كلا الطائفتين مُخطئةٌ على اللغةِ في بيانِ معنى الجسمِ، ومبتدعةٌ في الشرعِ. ولهذا كره السلف أن تردَّ البدعة بالبدعة. فكان الإمامُ أحمد في مناظرته للجهميّة حين ألزمه مناظرُه أنّه إذا كان القرآنُ غيرَ مخلوقٍ" لزم أن يكون اللهُ جسما، لأنّ القرآنَ صفةٌ وعرضٌ، ولا يكون إلا بفصلٍ، والصفاتُ والأعراضُ والأفعالُ لا تقومُ إلا بالأجسام"، وهذا مُنتفٍ! فلم يُوافقْه الإمامُ أحمد، لا على نفي ذلك اللفظِ، ولا على إثباتِه، بل قالَ (( قلْ هو اللهُ أحد. اللهُ الصمد. لم يلدْ ولم يُولد. ولم يكن له كُفُوا أحد ))ـ سورةُ الإخلاص، وأجاب الإمامُ أحمد بقولِه أيضا: "إنّ هذا الكلامَ لا يُدرى مقصودُ صاحبِه به، فلا نُطلقُ، لا نفيا ولا إثباتا". ونبّه الإمامُ أحمد على أنّ لفظَ الجسمِ إذا لم يُعرف مرادَ المتكلّمين به لم يُوافِقْهم كما فعل أهلُ البدعِ، لأنّ السلفَ لم يقولوا: إنّ اللهَ جسمٌ، ولا قالوا: إنّه ليس بجسمٍ !! (٢)

القاعدة السادسة: عدم اعتماد الإسرائيليّات في تأسيس المعتقدات

من الألفاظِ التي سمّى بها مخالفوا السلف الصالح ربّهم: إيل، ولم يذكره كتابٌ ولا سنّةٌ، ولا يستسيغُه مؤمنٌ بديلا عن لفظ الجلالةِ. وإنّما هو لغير المسلمين، ولهذا اتّخذَ أتباعُ السلفِ قاعدةً أخرى هي: عدمُ اعتمادِ ألفاظِ اليهودِ والنصارى في تسميةِ البارى حتّى يكونَ القرآنُ قد أثبته

==========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٩٨، ٢٩٩

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٢٩٩، ٤٣٠، ٤٣٠ وكتابه الآخر "منهاج السنّة النبويّة في نقض كلام الشيعة والقدريّة" جـ٢ صـ٦٠٩ ـ ٦١٠ ط١ عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م تحقيق الدكتور محمد رشاد رفيق سالم المصري المتوفّى هـ م في تسعة أجزاء، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرياض، مطابع الجامعة نفسها، بإشراف إدارة الثقافة والنشر بالجامعة.

ذلك أو تكونَ السنّةُ قد سكتتْ عنه دونَ نفيٍ ، على ضوءِ قولِ ابنِ تيميةَ : " لكنّ الإسرائيلياتِ إنّما تُذكر على وجهِ المتابعةِ ، لا على وجهِ الاعتمادِ عليها وحدَها . وهو سبحانَه وتعالى قد وصفَ نفسَه في كتابِه و في سنّةِ نبيِّه صلّى الله عليه وسلم " (١)

و إنّما استقرأ أهلُ السنّةِ هذه القاعدةَ من الكتابِ والسنّةِ . و ذلك لأنّ طريقةَ اليهودِ والنصارى في التعاملِ مع كتابِهم هي التحريفُ لتُوافقَ نصوصُه أهواءَهم . ففي آيةِ المائدة ١٣ ((( فبما نقضِهم ميثاقَهم لعنّاهم و جعلنا قلوبَهم قاسيةً يُحرِّفون الكلمَ عن مواضعِه و نسُوا حظًّا ممّا ذُكِّروا بِه ولا تزالُ تطّلعُ على خائنةٍ منهم إلا قليلا منهم فاعفُ عنهُم و اصفحْ إنّ اللهَ يُحبُّ المُحسنين ))).

و قال أبو هريرة رضي الله تعالى : كان أهلُ الكتابِ يَقرؤُون التوراةَ بالعبرانيّةِ ، و يُفسِّرُونها بالعربيّةِ لأهلِ الإسلام ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : ((( لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم ! و (( قُولُوا آمنّا باللهِ و ما أُنزل إلينا و ما أُنزل إلى إبراهيمَ و إسماعيلَ و إسحاقَ و يعقوبَ و الأسباطِ و ما أُوتي مُوسى و عيسى وما أُوتي النبيّون من ربّهم لا نُفرّق بين أحدٍ منهم ونحنُ له مُسلمُون)) ــ البقرة ١٣٦ ))). (٢)

و لهذا قال ابنُ عبّاسٍ رضي الله تعالى عنه : ((( يا معشرَ المسلمين ! كيف تسألُون أهلَ الكتابِ ، و كتابُكم الذي أُنزلَ على نبيِّه صلّى الله عليه وسلم أحدثُ الأخبارِ بالله ، تقرؤُونَه لم يُشَبْ ؟! و قد حدّثَكم اللهُ أنّ أهلَ الكتابِ بدّلُوا ما كتبَ اللهُ ، و غيّرُوا بأيديهم الكتابَ فقالُوا (( هذا من عندِ اللهِ ليشترُوا به ثمنا قليلا ــ البقرة ٧٩ )) . أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلمِ عن مُسائلتِهم ؟! و لا ، واللهِ ! ما رأينا منهم رجلا قطُّ يسألُكم عن الذي أُنزلَ عليكم ))). (٣)

و لكن إذا أقرّ الكتابُ والسنّةُ أو أحدُهما مُعتقدًا أو أنكرَه ، و ذلك الشيءُ من الإسرائيليّات ، فإنّ أهلَ السنّةِ مع موقفِ القرآن والحديث من هذا . و ذلك الذي صنعوا بإخبارِ القرآنِ عن رفعِ نبيِّ الله عيسى إلى السماء ، كما في آيةِ النساء ١٥٨ ((( بل رفعه اللهُ إليه و كان اللهُ عزيزا حكيما ))) ، فضربوا عرضَ الحائطِ بجميعِ الرواياتِ الإسرائيليّات القائلةِ بأنّ المسيحَ عليه السلام قد صُلب و دُفن ثمّ قام إلى السماء في اليوم الثالث كذا و كذا ، لأنّها بهذا قد خلطت الحقَّ بالباطلِ .

و كذلك صنعُوا بإخبارِ السنّةِ الصحيحةِ عن نُزولِ المسيحِ نفسِه في آخرِ الزمانِ ليحكمَ بشريعةِ أخيه محمدٍ صلّى الله عليه وسلم القائلِ : ((( و الذي نفسي بيدِه ! ليُوشكنّ أن ينزلَ فيكم ابنُ مريمَ حكَمًا عدْلا ... ))). (٤)

و لهذا اعتقدَ المسلمُون بصحّةِ عقيدةِ الرفعِ والنزولِ . و الأمثلةُ على هذا المنهجِ كثيرةٌ .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٦٤

(٢) رواه البخاري مع الفتح في أماكن كثيرة منها ٥/ ٢٩١ كتاب الشهادات حيث ترجم به باب : لا يُسأل أهلُ الشركِ عن الشهادةِ ، ومنها ٨/ ١٧٠ كتاب التفسير باب ((قولوا آمنّا ..)) . و رواه الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائيّ المتوفّى ٣٠٣هـ ٩١٥م في "السنن الكبرى" ، من كتاب التفسير ، حسب ما ذكره الإمام جمال الدين أبو الحجاج يوسفُ بنُ الزكيّ عبدِ الرحمن القضاعيّ الكلبيّ المزيّ الدمشقيّ الشافعيّ المتوفّى ٧٤٢هـ ١٣٤١م في كتابه "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف" ج١١ صـ٧٦ حديث ١٥٤٠٥ مع النكت الظراف على الأطراف لابن حجر العسقلانيّ ط ١ معادة بدار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ ، تحقيق عبد الصمد شرف الدين في ثلاثة جزءا ، طُبع بالهند عام ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م لأوّل مرّة .

(٣) البخاري مع الفتح ٥/ ٢٩١/ ٢٦٨٥

(٤) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦/ ٤٩٠/ ٣٤٤٨ كتاب أحاديث الأنبياء باب نزول عيسى عليه السلام ، و مسلم ٢/ ١٨٩ كتاب الإيمان باب نزول عيسى عليه السلام حاكما .

و من أمثلتِه فى باب الأسماءِ : اشتقاقُ تعالى "القابضُ والباسطُ" . فإنّهما يدلّان على صفةِ اليدِ التزاما . و استلزما كذلك صفةَ الأصابع فما أثبت المسلمون ذلك إلا من بعدِ ما أقرّه الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم صحيحا . فعن ابنِ مسعودٍ رضى الله تعالى عنه قال : جاء حبرٌ من الأحبارِ إلى رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فقال : يا محمدُ ! إنّا نجدُ أنّ اللهَ يجعلُ السمواتِ على إصْبَعٍ ، و الأرضين على إصبعٍ ، والشجرَ على إصبعٍ ، والماءَ والثرى على إصبعٍ ، و سائرَ الخلائق على إصبعٍ ، فيقولُ : أنا الملكُ !! فضحك النبىُّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى بدتْ نواجذُه ، تصديقا لقولِ الحبْرِ . ثمّ قرأ رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم (((و ما قدرُوا اللهَ حقّ قدرِه و الأرضُ جميعا قبضتُه يومَ القيامةِ والسمواتُ مطويّاتٌ بيمينِه سبحانَه و تعالى عمّا يُشركون )))ـ الزمر ٦٧ (١)

أمّا إذا انفردتْ أقاصيصُ الإسرائيليّاتِ بمُعتقداتٍ ، فإنّ الرسولَ صلّى الله عليه وسلّم قد نَهى عن تصديقِها كما تقدّم . و لهذا يُشدّد بالنكيرِ على من يأخذُ بها ، لأنّها لا تُعتمَد دينا . و بهذه القاعدةِ "عدم اعتمادِ الإسرائيليّات فى تأسيسِ المُعتقداتِ" ، استطاعتْ جماعةُ السلفِ أن يجتنبُوا الغُلوَّ والجفاءَ فى بابِ توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ .

القاعدةُ السابعة : النفىُ المجمل و الإثباتُ المفصّل

إذا كان أئمّةُ السلفِ قد امتنعوا عن اعتمادِ أخبارِ اليهودِ والنصارى فى الاعتقادِ ، فصار أتباعُهم لا يُسمّون اللهَ و لا يَصفونه بما لم يتوقّفوا فيه على نصٍّ من القرآنِ والحديثِ . وإذا كان أهلُ السنّةِ قد رفضوا الانحرافَ فى أسمائِه وصفاتِه عن الحقّ إلى الباطل ، فأبى المتمسّكون بالكتابِ والسنّةِ أن يسلكُوا مسلكَ الجاهليّةِ فى توحيدِ اللهِ فى الأسماءِ والصفاتِ . ثمّ إذا كان من اعتقادِ الأمّةِ أنّ اللهَ و رسولَه قد تكفّلَ ببيانٍ كلّ ما يَحتاج إليه المسلمُ فى دينِه فأصبحَ حراما عليه أن يأخذَ شيئا عن غيرِ المُسلمين ، و صار لزاما عليه أن ينبذ ما ليس ممّا جاء به جبريلُ عليه السلام إلى إمامِ المُرسلين صلّى الله عليه وسلّم . (٢)

و إذا كان الأمر كذلك ، فلا بدّ من معرفةِ مُرتكَزِ المذهبِ السلفىّ ، تحقيقاً لمبدأ التخليةِ والتحليةِ التى سبقَ بيانُ حقيقتِه ، و لهذا وُضعت قاعدةُ "النفى المُجْمل و الإثباتِ المُفَصّل" .

إنّما قولُ أئمّةِ السلفِ و أتباعِهم أنّ اللهَ لا يُماثل الخلقَ و لكنّه سميعٌ يسمع بصيرٌ يُبصر ... الخ و بهذا خالفوا أئمّةَ الخلفِ و أتباعَهم الذين يتعمّقون فى النفىِ والسلوبِ فيقولون : الرحمةُ رقّةٌ لا يوصف بها البارى والغضبُ انفعالٌ نفسىٌّ يُنزّه البارى عنه . ذلك بأنّ الرسلَ عليهم السلام جاءوا بنفىٍ مُجملٍ و إثباتٍ مفصّلٍ ، إذ قال تعالى فى آيات الصافات ٨٠ـ ٨٢ ((( سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون . و سلام على المرسلين . والحمد لله ربّ العالمين ))) ، فسبّح نفسَه عن مثلِ قولِ البعض : إنّه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه ... الخ ، ثمّ سلّم على المرسلين لسلامةِ قولِهم من النقصِ و العيبِ ، فنفى بذلك على طريقِ الإجمال : كلَّ تشبيهٍ و تمثيلٍ ، و أثبت على طريقِ التفصيل أسماءَ ذكر منها : اللهَ والربَّ .

========================

(١) متّفق عليه : البخارىّ مع الفتح ٨ / ٥٥٠ ـ ٥٥١ / ٤٨١١ كتاب التفسير سورة النور باب ((وما قدروا..)) و مسلم ١٧ / ١٢٩ ـ ١٣٠ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار .

(٢) انتزعت ذلك من كلام ابن تيميّة فى الحمويّة الكبرى ص ١٨٦٥ و عبارات الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمىّ النجدىّ المتوفّى ١٢٠٦ هـ ١٧٩٢ م فى كتابه "مسائل الجاهليّة التى خالف فيها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أهل الجاهليّة" ص ٣٠ ـ ٣١ ط ٤ من توسعة السيّد محمود شكرىّ الآلوسىّ العراقىّ ، نشر قصىّ بن محبّ الدين الخطيب المصرىّ عام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م ، دار المطبعة السلفيّة بالقاهرة .

وهكذا تكلّم الله في جميع القرآن، فإنّه ذكر فيه أنّه: بكلّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كلّ شيءٍ قديرٌ، وأنّه عزيزٌ حكيم غفور رحيم سميع بصير ... الخ في الإثباتِ المفصّل. وأمّا في النفي، فقال في آيةِ الشورى ١١ (((... ليس كمثلِه شيءٌ ... ))) ، وفي آيةِ مريم ٦٥ (((... هل تعلمُ له سميّاً ))) ، وفي آيةِ النحل ٧٤ ((( فلا تضربوا للهِ الأمثالَ ... ))) ، ونحوُ ذلك في النفي على سبيلِ الإجمالِ. وجمعَ بين الإثباتِ المفصّلِ والنفيِ المجملِ في سورةِ الإخلاص (((قل هو اللهُ أحد ــ إلى قولِه ــ ولم يكنْ له كفوا أحد ))). (١)

فالقاعدةُ التي تبنّاها أتباعُ السلفِ لمواجهةِ طريقةِ أتباعِ الخلفِ إنّما أخذوا بها اتّباعاً، لا ابتداعاً. وذلك لكون الأسماءِ الإلهيّةِ عقيدةً تتعلّق بالغيب. ولمكانةِ هذهِ القاعدةِ التي تُعتبر أمّ قواعدِ السلفِ، فقد بدأ بها ابنُ تيميّة رسالتَه إلى أهل بلدةِ "تدمُر" التابعةِ لمدينةِ "حِمْص" السوريّة. ووفاءً بما كنتُ تعهّدتُ به في أوّلِ هذا الاعتبارِ الخامسِ الأخيرِ الذي امتاز به أتباعُ السلفِ، فإنّي أذكرُ الآن القواعدَ الستّ التي انطوتْ عليها الرسالةُ التدمريّةُ فشرحَها الشيخُ فالح الدوسريّ في التحفةِ المهديّة، لأبيّن كيف ترجعُ جميعُها إلى السبعِ القواعدِ السابقةِ، فأقول:

أوّلاً: ذكر ابنُ تيميّة أنّ اللهَ موصوفٌ بالإثباتِ والنفي. (٢) وشرحَ الدوسريّ ذلك بأنّه إثباتُ الأسماءِ والصفاتِ ونفيُ مماثلةِ المخلوقاتِ. (٣) وبهذا يُعلم أنّ هذهِ القاعدةَ لا تخرُج عن نطاقِ ما ذكرتُه في القاعدةِ الثانيةِ التي هي رفضُ مبدأِ التأويلِ المذموم، وفي القاعدةِ السابعةِ التي هي النفيُ المُجمل والإثباتُ المفصّلُ. فالإثباتُ للمدحِ والنفيُ لإثباتِ الكمالِ، لا أكثرَ ولا أقلّ.

وثانيا: ذكر ابنُ تيميّة وجوبَ الإيمانِ بما وصفَ به الرسولُ صلّى اللهُ عليه وسلّم ربّه تبارك وتعالى. وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ الإيمانَ بالنبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم لا يتوقّفُ على الإحاطةِ بمعنى أخبارِه على حقيقتِها، بل يكفي العلمُ بذلك من بعضِ جوانبِها، لكون تلك الأخبارِ وحيا يجبُ التسليمُ له مطلقا. (٤)

وهذا لا يخرج عمّا ذكرتُه في القاعدةِ الثالثة التي هي عدمُ التفريقِ بين القرآنِ والحديثِ، وكذلك في القاعدة الأولى التي هي تقديمُ النقلِ على العقلِ لأنّ الأذهانَ تُحار في تلك الأخبارِ ولا تُحيلها.

وثالثا: ذكر ابنُ تيميّة أنّ القولَ الراجحَ إرادةُ ظاهرِ نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ. وشرحَ الدوسريّ ذلك بأنّه إمرارُ النصوصِ كما جاءتْ دونَما تأويلٍ يُؤدّي إلى تعطيلٍ، وبغيرِ تكييفٍ يُؤدّي إلى تمثيلٍ. (٥) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الثانيةِ المذكورةِ في رفضِ مبدأِ التأويلِ المذموم، لأنّه تحريفٌ للكلمِ عن مدلولِه.

=======================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٣٧

(٢) انظر: الرسالة التدمريّة لابن تيميّة صـ٢٢ ن مكتبة السنّةِ المحمديّة بمصر بلا تاريخ، تحقيق محمد حامد الفقيّ الأزهريّ المصريّ المتوفّى ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م

(٣) انظر: التحفة المهديّة لفالح الدوسريّ جـ١ صـ ١١٨

(٤) انظر: الرسالة التدمريّة صـ ٢٥ والتحفة المهديّة ١/١٣٤

(٥) انظر: التدمريّة صـ ٢٧ والتحفة ١/١٤٥

ورابعا : ذكر ابنُ تيميّة أنّه لا يُوجد تماثلٌ بين أسماءِ الخالق وصفاته وبين أسماءِ المخلوقين وصفاتِهم . وشرح الدوسريّ ذلك بخطأ الذين لا يَفهمون من أسماءِ اللهِ وصفاتِه إلا ما هو اللائقُ بالمخلوقِ ، فشبّهوا وعطّلوا .(١) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الرابعةِ التي هي التسويةُ بين المُتماثِلين والتمييزُ بين المُختلِفين ، لأنّ الجاهلَ بهذا هو الذي يتخبّطُه الشيطانُ من فسادِ الدين .

وخامسا : ذكر ابنُ تيميّة أنّ علمَ المخلوقِ مقصورٌ على الوجهِ الذي أخبرَه اللهُ تعالى به دونَ الغيبِ الذي لم يُخبرِ اللهُ به أحدا . وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ الناسَ إنّما يَفهمون الخطابَ من جهةِ المعنى لا من جهةِ التكييفِ ، حيث يتعذّرُ عليهم دركُ التفاصيلِ التي لم ترد في النصوصِ .(٢) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الأولى المذكورةِ في تقديمِ النقلِ على العقلِ ، لأنّ النقلَ هو الذي يَقدِرُ على حلِّ ما يعجزُ العقلُ عن حلِّه مهما أُعطي أصحابُ المداركِ العقليّةِ من علمٍ وفهمٍ وذكاءٍ .

وسادسا : ذكر ابنُ تيميّة في آخرِ قواعدِه النافعةِ : أنّ مُجرّدَ الاعتمادِ على نفيِ التشبيه لا يفيد . وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ هذا هو الضابط الشامل في باب الأسماء والصفات ، أي أنه لا يُعتمدُ الإثباتُ المحضُ ولا النفيُ المحضُ .(٣) وهذا أيضا لا يَخرج من دائرةِ القاعدةِ السابعةِ المذكورةِ في النفيِ المُجملِ والإثباتِ المُفصّلِ ، فقد قلتُ : إنّها أمّ القواعدِ السلفيّةِ هذه . والحمدُ لله . ثمّ إنّ الميزة التي اختصّ بها مطلبُ الاعتباراتِ التي صارَ بها السلفُ وسَطا بين الطوائفِ : أنّ الإلمامَ بتلك الاعتبارات يساعد في فهم أسباب اختلاف الناس في الأسماء والصفات .

## المطلب الثاني :-

## الردُّ على أُكذوبةِ التفويضِ لِمَعاني الأسماءِ والصفاتِ

هذه المسألةُ عظيمةٌ ، فإنّه لا يزال جمهورُ طلابِ العلم غيرُ المتخصّصين في علومِ التوحيد يظنّون عقيدةَ السلفِ تفويضًا مُطلَقا في بابِ الأسماءِ والصفاتِ . وكثيرا ما يقولُ لي بعضُهم : إنّكم الدارسين للعقيدةِ الإسلاميّة تحملون ألفاظا لا تحاولون معرفةَ معانيها ، ثمّ تُنكِرون على الذين يُبيّنون تلك المعانيَ للناسِ . ويقولون : فهل عسيتُم إن عجزتُم عن البيانِ أن تُلزموا غيرَكم الجهلَ ؟! إلى متى تؤمنون بما لا تفهمون معناه ، كذا وكذا ؟!! وهي تساؤلاتٌ دالّةٌ على مدى تفشي فكرةِ تفويضِ المعاني واشتدادِها . فأنا سمّيتُها أكذوبةً ، لأنّ المروّجين لها اعتبروها منهجا سلفيّا فأعظموا على السلفِ الصالح الفريةَ . وسأجتهدُ قدرَ المُستطاعِ في نَسْفِ هذهِ الأُكذوبةِ على حدّ تسميتي للفكرة . فأقول ، مستعينا بالله :

========================

(١) انظر : التدمريّة لابن تيميّة ص ٣٠ والتحفة لفالح الدوسريّ ١/ ١٦٥

(٢) المصدران نفسهما : لابن تيميّة ص ٣٤ وللدوسري ١/ ١٨٣

(٣) ابن تيميّة ص ٤٤ والدوسريّ ٢/ ٥

إنّ سببَ توجيهِ هذه التهمةِ إلى أتباعِ السلفِ هو رفضُ السلفِ نزعةَ التأويلِ المذموم، فإنّه لمّا أُشيع هذا النوعُ من التأويلِ على أيدي أتباعِ الخلفِ أوهمُوا الناسَ أنّه المرادُ في آيةِ آل عمران ٧ (((... و ما يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ ...)))، فأثبتوا بعضَ الصفاتِ على ما هو عليه، و صرفوا بعضَها الآخرَ عن معناهُ بكلِّ وسيلةٍ مُمكنة، مع أنّ القولَ في بعضِها كالقولِ في سائرِها ، فتناقضُوا . فلمّا أحسُّوا بأنّهم محصورون فوّضوا العلمَ بالمعانِي ، و برّروا التفويضَ المطلقَ هذا بأنّه مذهبُ السلفِ!

هذا .. و ممن صرّح بذلك أبو الأمدادِ برهانُ الدين إبراهيمُ بنُ إبراهيمَ اللقانيّ المالكيّ المصريّ المتوفّى ١٠٤١هـ ١٦٣١م في كتابِه "جوهرة التوحيد" ، فإنّه قال :

" و كلُّ نصٍّ أوهَمَ التشبيها .. أوِّلْهُ أو فوِّضْ و رُمْ تنزيها "

و اعتمدَه المتأخّرون ، حيث أقرّه شارحُوا كتابِه . ومنهم أحمدُ بن محمد الصاوي المصريّ الخلوتيّ المالكيّ المتوفّى ١٢٤١هـ ١٨٢٨م القائلُ : إنّ التأويلَ واجبٌ ، و إنّ التفويضَ طريقةُ السلفِ ، و إنّ الاختلافَ تعيينُ الخلفِ للمعنى الصحيح و عدمُ تعيينِ السلفِ له . و أيضا : إنّ عقيدةَ السلفِ أسلم و لكنّ عقيدةَ الخلفِ أعلمُ و أحكم . و تعلّق بآيةِ آل عمران كما تقدّم .(١) و سأبيّن وجهاتِ نظرِ أهلِ الفكرةِ ثمّ أُوردُ الآياتِ و الأحاديثَ و أقوالَ الأئمّةِ التي ترفضُ ذلك ، فأقول :

١ )ـ وجهاتُ نظرِ المروّجين لفكرةِ التفويضِ المطلق

نطق أئمّةُ السلفِ الصالح بعباراتٍ قصدوا بها التبرّؤَ من طلبِ المعرفةِ بكيفيّةِ الأسماءِ والصفاتِ، لأنّ اللهَ لم يُكلِّفْهم علمَها . ولكنّ الخلفَ و أتباعَهم حملُوا تلك العباراتِ على إثباتِ الألفاظِ دون معرفةِ بمعانيها ، و قرّروا بموجبِ سوءِ الفهمِ نسبةَ التفويضِ المطلق إلى السلفِ . و من ذلك ما رواه الإمامُ أبو الحسنِ عليُّ بنُ عمر البغداديّ الدارقطني الشافعيّ المتوفّى ٣٨٥هـ ٩٩٥م ، عن الإمامِ سُفيانَ بنِ عُيَينة في الأثرِ رقم "٦١" في تأليفِه "كتاب الصفات" أنّ سفيانَ قالَ في آياتِ الأسماءِ والصفات: " كلُّ شيءٍ وَصفَ اللهُ به نفسَه في القرآنِ ، فقراءتُه تفسيرُه ، لا كيفَ ، و لا مثلَ " . و أيضا في الأثرِ رقم "٦٣" أنّه قال في أحاديثِ الأسماءِ والصفاتِ: "هي كما جاءتْ نُقرّ بها ، ونُحدّث بها " ، يعني بلا كيف كذلك .(٢)

هذا قولُ الأئمّةِ في إجراءِ النصوصِ على ظواهرِها ، بعد دركِ معانيها من الألفاظِ المستعملةِ فيما وُضِعت له . فذهب مُخالفوهم إلى تجهيلِ أتباعِ السلفِ بمعاني النصوصِ ، ثمّ إلى رَمْيِ الأئمّةِ أيضا بأُكذوبةِ التفويضِ المطلق . و لهذا يُلقّبون أتباعَ السلفِ بنَبَزِ الحشويّةِ الحرفيّين الآخذين بالظواهرِ .

==========================

( ١ )انظر كتاب " شرح الصاوي على جوهرة التوحيد " صـ ١٢٨ـ١٣١ ط دار الإخاء بلا تأريخ ، سوى تأريخ موافقة وزارة الإعلام على طبعه عام ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م . و كلام اللقانيّ دليلُ بناءِ عقدهم على وهمٍ

( ٢ ) "كتاب الصفات" للدارقطنيّ صـ٧٠، ٧٢ ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، تحقيق أستاذي رئيس مجلس الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة الدكتور عليّ بن محمد ناصر الفقيهيّ ، مع "كتاب النزول" للدارقطنيّ نفسِه في سفرٍ واحدٍ ضِمنَ "سلسلة عقائد السلف" للمحقّق بالرقمين ٢ـ٣ وانظر أيضا كلام ابن عيينة في أحاديث الصفات عند البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات صـ٥١٦ و عند ابن العربي في قانون التأويل صـ٦٦٦ و القرطبيّ في مخطوطة الكتاب الأسنى جـ٣ ورقة ١٠

و هذا النبزُ الذى يجدُه من يقرأُ كتابَ "الكشف عن مناهج الأدلّة فى عقائد الملّة"، فقد أنكرَ مؤلّفُه أبو الوليدِ محمد ابنُ رشدٍ الحفيدُ المتوفى ٥٩٥هـ ١١٩٨م على أتباعِ السلفِ، لأنّهم قالوا: "يكفِى أن يُتلقّى من صاحبِ الشرعِ و يُؤمن بـه إيمانا"، فعلّق بقولِه: "و هذه حالُ الحشويّةِ معَ ظاهرِ الشرْع"! (١)

و من أراد الوقوفَ على طرائقِهم فى تجهيلِ أتباعِ السلفِ و رمىِ الأئمّةِ بالتفويضِ المطلقِ، فليقرأ الطريقةَ التى أوردَ بها ابنُ العربىّ أقوالَ ابنِ عُيينةَ و مالكٍ، فإنّه سردَها سردا على نحوٍ يُوهم بأنّ السلفَ إنّما آمنُوا باللفظِ المجرّدِ من غيرِ أن يفهمُوا معناه. (٢) و لكنّ عباراتِ الخلفِ متفاوتة فى ذلك. ومن لا يتروّ فإنّهم قد يُفسدون عليه عقيدتَه من حيثُ لا يدرى. و هذه ثلاثة نماذج:

أوّلا: البيهقىّ يقولُ فى بابِ ما جاء فى قولِه من آية طـه ٥ (((الرحمنُ على العرشِ استوى)))، ما نصّه: "فأمّا الاستواءُ فالمتقدّمون من أصحابِنا رضى اللهُ عنهم كانوا لا يُفسّرونه و لا يتكلّمون فيه، كنحوِ مذهبِهم فى أمثالِ ذلك". و هذا يَصدُق بلا ريبٍ على أئمّةِ السلفِ. و لكنّ البيهقىّ فى بابِ ما ذُكر فى الأصابع ساق الحديثَ الذى فيه أثبتَ الرسولُ صلّى اللهُ عليه وسلّم لربّـه صفةَ الأصابعِ كما تقدّم، ثمّ قال: "أمّا المتقدّمون من أصحابِنا، فإنّهم لم يَشتغِلُوا بتأويلِ هذا الحديثِ و ما جرَى مجراه. وإنّما فهموا منه ومن أمثالِه ما سِيق لأجْلِه من إظهارِ قُدرةِ اللهِ تعالى و عِظَمِ شأنِه. و أمّا المُتأخّرون منهم، فإنّهم تكلّمُوا فى تأويلِه بما يحتملُه"! (٣) و الشاهدُ قولُه "من إظهارِ قدرةِ الله" ففيه إسنادُ التأويلِ إلى الأئمّةِ، لأنّ الأصابعَ لا تُؤوّل بإرادةِ القُدرةِ كما ادّعى الحافظُ، ثمّ قولُه "بما يحتمله" فيه تجهيلُ أتباعِ السلفِ بطريقةٍ غيرِ مُباشِرةٍ، لأنّهم إنّما قالوا أيضا بما يحتملُه اللفظُ، لكن بالمعنى الصحيحِ لا الفاسدِ.

و ثانيا: الجُوينىّ الابنُ يقولُ: "ذهبَ أئمّةُ السلفِ إلى الانكفافِ عن التأويلِ، و إجراءِ الظواهرِ على مواردِها و تفويضِ معانيها إلى اللهِ تعالى... و قد درج أصحابُ رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم على تركِ التعرّضِ لمعانيها و دركِ ما فيها... فحقّ على ذى الدينِ أن... لا يخوضَ فى تأويلِ المُشكِلات، و يكلَ معناها إلى الربِّ تعالى". (٤)

و ثالثا: لقد اعتادَ القُرطبىّ أن يقولَ فى تعظيمِ أهلِ التأويلِ: "علماءُ الخلفِ أهلُ العلمِ والدين"، وكما يُسمّيهم: "أهلَ العلمِ من أهلِ السنّةِ"! (٥) و هذا الذى جعلهم يُرجّحون طريقَ الخلفِ فيقولُون "طريقُ الخلفِ أعلمُ و أحكمُ لما فيه من مزيدِ الإيضاح" كما حكيتُه عن الصاوى قريبًا. (٦)

==========================

(١) فلسفة ابن رشد صـ ٤٧ ط الأولى عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م من دار الآفاق الجديدة ببيروت.
(٢) انظر: قانون التأويل لابن العربىّ صـ ٦٦٦ - ٦٦٧
(٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٤٢٣، ٥١٤ و المناسبةُ دلالةُ القابضِ والباسطِ بالالتزامِ على صفةِ الأصابع، لما فى معناهما من القبضِ و البسط، فجاءت نصوصٌ أخرى بإثباتِ تلك الصفة.
(٤) تقدّم عزوُه إلى الحمويّةِ الكُبرى لابنِ تيميّة صـ ٥٩ و تعليقِ الكوثرى على كتابِ الأسماءِ والصفاتِ للبيهقىّ صـ ٥١٤
(٥) مخطوطةُ الكتابِ الأسنى للقُرطبىّ، انظر مثلا: جـ٣ ورقات ٥٨، ٦٥ - ٦٦
(٦) انظر شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ١٢٨

و لهذا قال ابن تيميّة: إنّهم إنّما أُتُوا في تفضيلِ طريقةِ الخلفِ من حيثُ ظنّوا أنّ طريقَ السلفِ هي مجرّدُ الإيمان بألفاظِ القرآنِ و الحديثِ ، من غير فقهٍ لمعانيها ، فجعلُوا السلفَ بمنزلةِ الأمّيّين الذين قالَ اللهُ فيهم في آيةِ البقرة ٧٨ (((و مِنهُم أمّيّون لا يعلمُون الكتابَ إلا أمانيّ و إن هُم إلا يظنّون )))، و ظنّوا أنّ طريقةَ الخلفِ استخراجُ مَعانِي النصوصِ المصروفةِ عن حقائقِها بأنواعِ المجازاتِ و غرائبِ اللغاتِ. فهذا الظنّ الفاسدُ أوجبَ تلك المقالةَ. (١)

و هو كما قال رحمه الله. فقد كثُرت تناقضات الكوثريّ مثلا في تعليقِهِ على كلامِ البيهقيّ في بابِ جماعِ أبوابِ إثباتِ صفاتِ اللهِ عزّوجلّ : " و مِنه ما طريقُ إثباتِه ورودُ خبرِ الصادقِ به فقط ، كالوجهِ واليدين والعينِ في صفاتِ ذاتِه " ، فقالَ الكوثريّ مُعلّقا بالهامشِ: " إذ هِيَ ترجع إلى إحدى الصفاتِ الذاتيّةِ السالفةِ. إلا أنّ السلفَ يأبون تعيينَ ما هو المرادُ منها ابتعادًا عن التحكّمِ فيما هو مُحتملٌ لهذا و لذاك ، و كلّهم مُتّفقون على أنّها ليستْ بمعنى الجارحةِ " . ثمّ لمّا أتَى الكوثريّ إلى بابِ ما جاء في قولِهِ تعالى من آية طه ٥ (((الرحمن على العرش استوى ))) ، أوردَ كلامَ الجُوينيّ المذكورَ آنفا من الرسالةِ النظاميّةِ ، و علّق عليه بقولِه: "إنّه ينصّ على التفويضِ ، و هو مذهبُ السلفِ . وأمّا المشبّهةُ فلا يقولون بالتفويضِ ، بل يحملون على الاستقرارِ ". (٢) و هذا تناقضٌ واضحٌ ، لأنّه أرادَ بالمشبّهةِ أتباعَ السلفِ. فإذا كان منهم من فسّر الاستواءَ بالاستقرارِ فأينَ دعوى تفويضِ المعانِي ؟!

٢ )ــ بعضُ الآياتِ التي تُكذب فكرةَ التفويضِ المُطلقِ

هناك آياتٌ مانعةٌ من صدْقِ تلكَ الدعوَى المُوجّهةِ ضدَّ السلفِ الصالحِ الذين كان أوّلَهم فيما اخترتُه هو النبيُّ نفسُه صلى الله عليه وسلم. فأوّلا : قولُه تعالى في آيةِ النساءِ ٧٨ (((... فما لهؤلاءِ القومِ لا يكادون يفقهون حديثا )))، يفهم منه أنّ السلفَ فقِهوا الحديثَ المنزّل ، ولو كان المؤمنون بالقرآن مثلَ أولئكَ المنافِقين أو ضِعافِ اليقينِ لشاركُوهم في استحقاقِ الذمّ حتْما . ففكرةُ التفويضِ كاذبةٌ.

و ثانيا : قولُه في آية يوسف ٢ (((إنّا أنزلناهُ قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون ))) ، فأوضحَ أنّه أُنزِل لأن يعقلُوا معانيَه ، فعُلم أنّ المخاطبين الأوّلين به قد عقِلوا المعانيَ ، و تردّتْ فكرةُ التفويضِ.

و ثالثا : قولُه في آيةِ المؤمنون ٦٨ ((( أ فلم يدّبروا القولَ أم جاءهم ما لم يأتِ آباءَهم الأوّلين ))) ، و في آيةِ محمد ٢٤ (((أ فلا يتدبّرون القرآنَ أم على قلوبٍ أقفالُها )))، فأمرَ بتدبّرِ القرآنِ كلّه لا بتدبّرِ بعضِه ، فضلا عن الإيمانِ بلفظِه المجرّد . و مفهومُ ذلك أنّ السلفَ فهِموا معانيَه ، و أنّهم علِموا من كلامِ اللهِ ما قصد إفهامَهم إيّاه ، و بهذا انتفتْ عنهم فكرةُ التفويضِ المطلقِ .

و رابعا : قولُ اللهِ في آيةِ الفرقان ٤٤ ((( أم تحسبُ أنّ أكثرَهم يسمعُون أو يعقلُون إن هم إلا كالأنعامِ بل هم أضلُّ سبيلا )))، و في آيةِ المُلك ١٠ (((و قالوا لو كنّا نسمعُ أو نعقلُ ما كُنّا في أصحابِ السعير ))). و بمفهومِ المُخالفةِ يكون الناجِيَ هو المؤمنُ الذي كان يسمعُ و يعقلُ ، لا المفوّضُ.

========================

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦

(٢) انظر تعليقات الكوثريّ على كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٣٨، ٥١٤

وخامسا : آخرُ ما أستدلّ به من القرآنِ على كذبِ دعوى التفويضِ ،بالنسبةِ لرمْيِ السلفِ بها ، آيةِ محمد ١٦ (((ومنهم من يستمعُ إليك حتّى إذا خرجُوا من عندِك قالُوا للذين أُوتوا العلمَ ما ذا قال آنفا أُولئك الذين طَبعَ اللهُ على قلوبِهم واتّبعُوا أهواءَهم )))،فإنّه ذمٌّ من يسمعُ الصوتَ دونَ أن يفهمَ المعنى لِيتّبعَ النصَّ ،وذمُّ المُنافِقين لأنّ سُؤالَهم يدلُّ على عدمِ فِقهِهم للمَعانِي ، فمن جعل السابِقين غيرَ عالِمين بمعانِي القرآنِ ،وهو متضمِّنٌ لأسماءٍ وصفاتٍ ،فقد جعلَهم بمنزلةِ المذمُومين في الآيةِ ،وقد قالَ تعالى في آيةِ ص ٢٩ ((( كتابٌ أنزلناه إليك مباركٌ ليدّبّروا آياتِه وليتذكّر أولُوا الألبابِ )))،فحضّ على تعقّلِ القرآنِ المنزّلِ من أجلِ المعرفةِ والفهمِ ،وهذه دلالةٌ على كونِ المعاني معلومةً للسلفِ الصالحِ ،والمقصودُ أنّ القرآنَ تُكذِبُ آياتُه فكرةَ تفويضِ معانِي الأسماءِ الحسنى والصفاتِ العلا ،فمن ادّعاها بدونِ بيّنةٍ فهو كاذبٌ .

٣ )ـ بعضُ الأحاديثِ التي تُكذِّب فكرةَ التفويضِ المُطلقِ

وكذلك ثمّةَ أحاديثُ مانعةٌ من صدْقِ دعوى التفويضِ الموجّهةِ ضدَّ السلفِ الذينَ يُعتبر طبقتَهم الثانيةَ همُ السابقُون الأوّلُون من المهاجرين والأنصارِ ، حسبَ تعريفِي الخاصِّ لمفهومِ السلفِ رضي الله تعالى عنهم . ولكنّي أقتصرُ منها على حديثِ الإحصاءِ المُوجبِ للأُجورِ العظيمةِ التي أعلاها دخولُ الجنّةِ . قالَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم : ((( إنّ للهِ تسعةً وتسعين اسمًا ،مائةً إلا واحدًا ،من أحصَاها دخلَ الجنّةَ )))،(١)

فأكثرُ الناسِ شرحا لهذا الحديثِ هم أئمّةُ السلفِ ،وقد أبانوا القولَ عن معنى الإحصاءِ فكان ممّا قالُوه في بيانِ المُرادِ منه :العملُ بما يجوزُ للمخلوقِ من معانِي الأسماءِ الحسنى ،وهذا يردُّ صراحةً على إلصاقِ تُهمةِ التفويضِ المطلقِ بهم ،وإنّ ممّا يَشهدُ لذلك : استدلالُهم بالحديثِ على صحّةِ استثناءِ القليلِ من الكثيرِ بالاتّفاقِ أو الكثيرِ من القليلِ عندَ الجمهورِ ،ولتطبيقِ ذلك كان أوّلَ موضعٍ أوردَ البخاريّ الحديثَ فيه من صحيحِه هو كتابُ الشروطِ بابُ ما يجوزُ من الاشتراطِ والثُّنْيا في الإقرارِ ، (٢) وهذا من فقهِ السلفِ وعلمِهم ،فانقشعتْ شبهةُ المروّجين لأُكذوبةِ التفويضِ المطلقِ .

ومن العجيبِ بعدئذ أنّ مروّجي فكرةِ التفويضِ يتمسّكون بالأحاديثِ الضعيفةِ ،فلا يلتزمون بشرطِهم القائلِ إنّ الصفاتِ لا تثبتُ إلا " بكتابٍ ناطقٍ أو خبرٍ مقطوعٍ بصحّتِه " . (٣) ولكن إذا التمسنا العُذرَ لمتقدّميهم ، بحُكمِ صلاحِ النيّةِ ،فإنّ اللومَ يُوجّه إلى المتأخّرين الذين تبيّن لهم الحقُّ بدليلِه فأصرّوا على رأيِهم ،والمثالُ سكوتُ هؤلاءِ على حديثِ الإدلاءِ الذي يُقال إنّ إسنادَه منقطعٌ ، فهو ضعيفٌ بذلك كما نبّه إليه البيهقيّ وابنُ تيميّةَ ،ونصّه عندَ البيهقي : ((( والذي نفسُ محمدٍ بيدِه ، لو أنّكم دلّيتُم أحدَكم بحبلٍ إلى الأرضِ السابعةِ لهبطَ على اللهِ تباركَ وتعالى )))،(٤)

=========================

( ١ ) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٥ـ٦

( ٢ ) انظر البخاري مع الفتح ٥/ ٣٥٤/ ٢٧٣٦

( ٣ ) انظر : كتاب الأسماءِ والصفات للبيهقيّ صـ٤٢٣ معزواً إلى أبي سليمان الخطابيّ

( ٤ )انظر المصدر نفسه للبيهقيّ صـ٥٠٦ ومثله عند الترمذي ٥/ ٣٧٦ـ٣٧٧/ ٣٢٩٨ كتاب التفسير سورة الحديد ،في حديث طويل أوّله ((بينما نبيُّ اللهِ صلّى الله عليه وسلم جالسٌ وأصحابُه ،إذ أتى..))
قال الترمذيّ : غريب ،لم يسمع فلان من أبي هريرة .

وعلى افتراض صحّة الحديث قال ابنُ تيميّة: "إنّما هو تقديرٌ مفروض... لأنّه عالٍ بالذات، وإذا أُهبط شيءٌ إلى جهة الأرض وقفَ في المركز ولم يصعدْ إلى الجهة الأُخرى". وهذه هي العقيدةُ السلفيّةُ في علوّ الله، بخلاف عقيدة الخلف نفاة الجهة والمكان عن الله تعالى. فقد علّق الكوثريّ على مورد الحديث بقوله: قال ابنُ العربيّ: "والمقصودُ من الخبر أنّ نسبةَ البارى من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا يُنسب إلى الكون في واحدةٍ منهما بذاته"! قلتُ: كلام ابن العربيّ هذا يُخالفُ ما صرّح به الترمذيّ نفسُه عُقَيْبَ الرواية، فإنّه قال: "علمُ الله وقدرتُه وسلطانه في كلّ مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه". (١) والمهمّ أنّ السلف لم يفوّضوا.

٤) ـ بعضُ أقوال السلف التي تُكذّب فكرةَ التفويض المطلق.

إنّ الذي يأباه أهلُ السنّة هو ادّعاءُ علم الكيفيّة كما تقدّم، فإنّهم لذلك لم يكن العجزُ سببًا لإعراضهم عن التأويل المذموم، بل كانوا قادرين على الكلام الفلسفيّ. وقد قال الجُوينيّ الابنُ عن السلف الصالح إنّهم "ما كانوا يَنكفّون... عمّا تعرّضَ له المتأخّرون عن عيٍّ وحصرٍ وتبلّدٍ في القرائح" (٢) ـ يعني بالقرائح الضمائرَ والأفهامَ. وفي هذا إشارةٌ لطيفةٌ إلى دركهم للمعاني وعدم تفويضهم إيّاها كما فوّضوا الكيفيّةَ.

وروى الطبريّ وغيرُه في التفسير عن أحد كبار التابعين، وهو أبو عبد الرحمن عبدُ الله بن حبيب بن ربيعةَ السُلميّ الكوفيّ المتوفّى بعد عام ٧٠هـ ٦٨٩م أنّه قالَ: (((حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآنَ: عثمانُ بن عفان (٣) وعبدُ الله بن مسعود وغيرُهما: أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عشرَ آياتٍ، لم يتجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعا))). (٤)

==========================

(١) المصادر: سنن الترمذي ٥/ ٣٧٧ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ٥٠٦ بالهامش الأوّل للكوثريّ، ثمّ مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٧١

(٢) انظر: الصفات الإلهيّة للأستاذ الجامي صـ١٦٣ معزوًا إلى كتاب الغَيَاثي للجويني. وكنتُ نقلته بواسطةٍ، ثمّ وقعتْ عيني على الطبعة الثانية لكتاب "غياثي الأمم في التِيَاث الظُلَم" لإمام الحرمين أبي المعالي، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، بكليّة الشريعة، قطر. وتأريخ تلك الطبعة ١٤١٢هـ (١٩٩١م تقريبا).

(٣) هو ذو النورين الخليفة الراشد الثالث المتوفّى ٣٥هـ ٦٥٦م رضي الله تعالى عنه.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبريّ ج١ صـ٣٦ ط٣ عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ن شركة مكتبة الحلبيّ، مطبعة الحلبي. وذكره أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ الجوزي القرشيّ البغداديّ المتوفّى ٥٩٧هـ ١٢٠١م في كتابه "زاد المسير في علم التفسير" ج١ ص٤ من المقدّمة ط١ عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م ن المكتب الإسلاميّ بدمشق وبيروت، قال الناشر: إسنادُه صحيحٌ. ورواه أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثميّ الشافعيّ المتوفّى ٨٠٧هـ ١٤٠٥م في كتابه "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" ج١ صـ١٦٥ كتاب العلم باب السؤال عن الفقه، ط مكتبة القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٢هـ ١٩٣٢م. ورواه ابن كثير في تفسيره ١/ ١٣ وينظر أيضا: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٢٣

و روى ابن ماجه عن أبي عبدالله جندب بن عبدالله بن سفيان البجليّ العلقيّ المتوفّى بعد سنة ٦٠هـ ٦٨٠م ،أنّه رضي الله تعالى عنه قال : (((كُنّا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ،و نحنُ فتيان حزاورة ،فتعلّمنا الإيمانَ قبل أن نتعلّم القرآنَ ،ثمّ تعلّمنا القرآنَ ،فازددنا به إيمانا )))(١).

والحزاورةُ جمع مفرده "الحزوّرَ" ،و هو الغلام القويّ الحازم ،وإنّما تعلّموا الإيمان تفصيلا ، بأن فهموا مَبادئَه بمعاني النصوص ،لا مجرّد حفظ الألفاظ ،و لهذا كان حفظُ القرآن بعدئذ عونًا لهم على زيادة الإيمان .

و مثل ذلك كثيرٌ في كلام الصحابة ومَن بعدهم ،فالقول بأنّهم لم يعلموا معانيَ النصوص هي دعوى باطلةٌ ،ذلك بأنّ هؤلاء فسّروا القرآن ،فنُقِل عنهم في تفسيره ما لا يُحصى ،و بذلك شهدَ المسلمون لهم بالدراية ،ثمّ إنّ قول كلّ من أنس وأمّ سلمة و ربيعة ومالك : الاستواء معلومٌ فلا يُقال كيف لأنّ الكيف مجهول ،قول يدلّ على أنّهم أثبتوا المعنى المعقول للاستواء ،و لهذا قال سائرهم : أمرّوها كما جاءت بلا كيف .

و أمّا قولُ بعضهم : إنّ تفسيرَ القرآن تلاوتُه ،و إنّ السكوتَ عليه ، كما سبق من كلام ابن عيينة ، فلأنّ لسانهم عربيّ ،فاستغنوا عن التفسير والشرح الطويل ،ولهذا كانوا إذا قرأوا القرآن كان تفسيره عندهم كما هو المتلوّ ،وكذلك إذا رووا الأحاديث كان شرحها عندهم كما هي المرويّة ، بل و لهذا رفضوا تأويلات المنتحلين ،بسبب وضوح المعاني ،فليس هنالك ما يُوهم الإيمانَ بألفاظ مجرّدة عن المعاني ،و عباراتهم مانعةٌ من ذلك كما تقدّم البيان .

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة : "لو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرّد من غير فهمٍ لمعناه على ما يليقُ بالله لما قالوا : الاستواء غيرُ مجهولٍ والكيف غير معقولٍ ،ولما قالوا : أمِرّوها كما جاءت بلا كيف ، فإنّ الاستواءَ حينئذٍ لا يكون معلوما بل مجهولا ،بمنزلةِ حُروف المُعْجم ،وأيضا فإنّه لا يُحتاج إلى نَفْي علم الكيفيّة إذا لم يُفهم عن اللفظ معنىً ،إنّما يُحتاج إلى نفيِ علمِ الكيفيّة إذا أُثبِتت الصفاتُ" .(٢)

==========================

(١) سنن ابن ماجه ١/ ٢٣/ ٦١ من المقدّمة باب في الإيمان ،رجال إسناده ثقات و قد صحّحه الألبانيّ .

(٢) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٢٥

# الفصل الثاني

القواعدُ المهمّةُ في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم .

ويشتملُ على المباحثِ الخمسةَ عشرَ الآتيةِ :

المبحث الأول : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى مختصّةٌ بموجودٍ معيّنٍ بها وليست لمسمّى مطلقٍ .

المبحث الثاني : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ جميعُها حُسنى .

المبحث الثالث : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى لا تُشتقّ من الأفعالِ والمصادرِ إلا توقيفياً .

المبحث الرابع : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ مترادفةٌ وأوصافٌ متباينةٌ لذاتٍ واحدةٍ .

المبحث الخامس : قاعدةٌ في أنّ للأسماءِ الحسنى دلالاتٍ ثلاثاً وهي المطابقةُ والتضمّنُ والالتزامُ .

المبحث السادس : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى كمالٌ محضٌ لأنّها أحسنُ الأسماءِ في الوجودِ .

المبحث السابع : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى لا يقومُ بعضُها مكانَ البعضِ الآخرِ .

المبحث الثامن : قاعدةٌ في أنّه ليس من الأسماءِ الحسنى ما وردَ بصيغةِ الجمعِ ولا ما ليس معناهُ كمالاً محْضاً .

المبحث التاسع : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الإفرادِ والاقترانِ .

المبحث العاشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الاتّفاقِ والاختلافِ بين ألفاظِها .

المبحث الحادي عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ مجيءِ بعضِها تابعاً وبعضِها متبوعاً .

المبحث الثاني عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ التعدّي واللزومِ من حيثُ اقتضاؤُها الأحكامَ أو عدمُه .

المبحث الثالث عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ تنوّعِ الأوصافِ المدلولِ عليها .

المبحث الرابع عشر : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيّنٍ لخروجِ المجهولِ من المعلومِ لنا .

المبحث الخامس عشر : قاعدةٌ في أنّ المطلوبَ الشرعيّ هو الدعاءُ بالأسماءِ الحسنى وإحصاؤُها وتحريمِ الإلحادِ فيها .

## المبحث الأوّل

### قاعدة فى أنّ الأسماء الحسنى مختصّة بموجود معيّن بها وليست لمسمّى مطلق

توطئة : بعد الانتهاء من المبادئ المُعينة على درك مذاهب المختلفين فى باب التوحيد قديما وحديثا، ناسبَ ذكرُ الضوابطِ التقريبيّة فى معرفةِ ما يدخلُ فى عِداد أسماءِ الله وما لا يدخلُ، لكى تكون عونا فى تفسيرِ معانيها وتوضيحِ آثارها، لأنّ الحاجةَ تمسّ إلى الإلمام بتلك الضوابط.

وفيما أعلم، فإنّه لم يسبقنى إلى تجريدِ العنايةِ بجمعِ الشتيتِ من هذه الضوابط بتوسّع كهذا فى مؤلّفٍ واحدٍ تقريبا، إلا العلامةُ ابنُ القيّم فى كتابَيْه: بدائعِ الفوائدِ ومدارجِ السالكين. فهو مصدر معظم ما سأذكره. وكذلك ما جمعه الأستاذُ العثيمين فى كتابه "القواعد المثلى فى صفات الله وأسمائه الحسنى". فلله درّ ذلك العالم، ورحمه اللهُ تعالى. وجميعُ الضوابطِ التى تُذكر بخصوصِ الأسماءِ الإلهيّةِ، إنّما هى مستنبطةٌ من نصوصِ الكتابِ والسنةِ وإجماعِ الأمّةِ سلفا وخلفا، لأنّها نتيجةُ إعادةِ النظرِ فى كتاباتِ شارحى الأسماءِ الحسنى. وأبدأ الآنَ فى ذكرِ القاعدةِ الأولى، على قلّة معرفتى، فأقول :

بيان القاعدة :

أوّل ما ينبغى الانتباهُ له هو أنّ الأسماءَ الحسنى التى وردت فى القرآنِ والحديثِ، إنّما استُعملت على وجهِ التخصيصِ بالله. فهى متعيّنةٌ بإضافتها إليه تعالى، ولهذا لا يُشاركه غيرُه فى حقيقتِها. ومن لا يفطن لهذه الخصوصيةِ بحسَبِ ألفاظِ الأسماءِ الحسنى مشتركةً بين اللهِ وعبادِه، فيظنّ حقيقتَها فى البارى هى نفسَها حقيقتها فى كلّ من تسمّى بها. وهذا الذى وقَع فيه الذين تحدّثوا عن أسماءٍ مطلقةٍ عامّةٍ غيرِ مضافةٍ، لا إلى البارى ولا إلى غيرِه، فجعلوا تلك المعانىَ العامّةَ هى حقيقةَ الأسماءِ الحسنى، فغلطوا فى منطقِهم.

فهؤلاء يقسمون مطلقَ العلم — على سبيلِ المثالِ — إلى قديمٍ ومُحدَثٍ، فيُطلقون لفظَ "العالم" ويكون مُسمّاه مفهوما عامّاً غيرَ معيّنٍ ليتقيّدَ فيه معنى الاسم. والعلمُ عندَ الإطلاقِ وعدمِ الإضافةِ لا يكونُ إلا معنىً مُطلقا عامّاً فى الأذهانِ، لا فى الأعيانِ، إذ لا بدّ من إضافتِه إلى موجودٍ معيّنٍ به لكى يتميّزُ به عن غيرِه من الموجوداتِ.

ولكنّ الغالطين ظنّوا المعنى الكلّىّ الذى تصوّروه فى الأذهانِ هو الذى يُوجد خارجَها، وقرّ فى مُخيّلتِهم بسببِ ذلك الظنّ الفاسدِ: أنّا إذا قلنا إنّ اللهَ تعالى عليمٌ والعبدَ عالمٌ لزِم فيهما علمٌ يشتركان فى حقيقتِه بلا فرقانٍ، كأنّه فيهما واحدٌ. ولهذا التشبيهِ الذى صاروا إليه اضطرّوا إلى تعطيلِ اسمِ "العليم" كما فعلتِ الجهميّةُ، أو جحْدِ صفةِ "العلم" كما فعلتِ المعتزلةُ. وهذا ممّا يُبيّن أهميّةَ المعرفةِ بالفرقانِ بين المعنى العامّ فى الذهنِ وبين المعنى المتعيّنِ فى الربّ تبارك وتعالى. (١)

---

(١) انظر التفصيل فى : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٣٠–٣٣١ وراجع استدلالى بالعقل على رفض مبدأ التأويل المذموم فى ص ٦٩ فى الملاحظة رقم "ب"

قال ابن القيّم : إنّ للأسماءِ الحسنى التى تُطلق على اللهِ و على العبادِ ثلاثَ اعتباراتٍ وهى :

أوّلا : اعتبارٌ من حيثُ الاسمُ هو اسمٌ ،مع قطعِ النظرِ عن تقييدِه بالربِّ أو العبدِ ،فإنّه تلزمُه معانٍ لذاتِه و حقيقتِه ،مثلُ اسمِ "السميع" الذى يلزمُه إدراكُ المسموعاتِ ،لأنّ هذا شرطُ إطلاقِه على المُتسمّى بــه .

و ثانيا : اعتبارُ الاسمِ مضافا إلى الربِّ مُختصّا بِه ،فما لزم الاسمَ لذاتِه فهو ثابتٌ للهِ المتسمّى بــه ، على وجهٍ يليقُ بجلالِه ،من غيرِ أن يُماثلَه فيه العبدُ و دون أن يُشابهَ فيه عبدَه .

و ثالثا : اعتبارُ الاسمِ مضافا إلى العبدِ مُقيّدا به ،فما لزم الاسمَ لذاتِه فهو ثابتٌ للعبدِ المتسمّى بــه ،على الوجهِ اللائقِ به ،فمثلا :يلزمُ علوَّ العبدِ احتياجُه إلى حاملٍ مُحيطٍ به إذا سُمّى عليّا ، ولكنّ هذا الافتقارَ منفيٌّ عن اللهِ تعالى ،وهذا طريقُ أهلِ السنّةِ .(١)

## المبحث الثانى

## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ جميعها حسنى

هذه ثانيةُ قواعدِ الأسماءِ ،و المقصودُ بها : أنّ جميعَ ما تسمّى اللهُ به أسماءٌ حسنى كما وصفَها البارى نفسُه فى آيةِ الأعراف ١٨٠ ((( و للهِ الأسماءُ الحسنى ...)))،و ذلك لما تضمّنته أسماؤُه من صفاتِ كمالٍ محضٍ تنزّه به اللهُ عن النقائصِ ،و مثالُه : لفظُ الجلالةِ ، فإنّه يتضمّن الألوهيّةَ التامّةَ التى لا شركةَ له فيها ،و تلك الألوهيّةُ استلزمتْ كمالَ الصفاتِ التى استحقّ بها العبادةَ وحدَه : من الربوبيّةِ و الملكِ والرزقِ و نحوِه ، و لهذا قالَ فى آيةِ طـه ٨ (((اللهُ لا إلهَ إلا هو له الأسماءُ الحسنى))) .

و هكذا سائرُ أسمائِه ،كلّها بلغتْ فى الحُسْنِ غايتَه ، فانتفَى عنها احتمالُ النقصِ أو تقديرُه فيها .(٢)

## المبحث الثالث

## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى لا تُشتقّ من الأفعالِ والمصادرِ إلا توقيفيّاً

هذه ثالثةُ القواعدِ المزمع توضيحُها ،و المرادُ هنا أنّ الأفعالَ والمَصادرَ التى دلّ عليها معانى الأسماءِ الحُسنى خبرٌ محضٌ أخبر اللهُ به عن نفسِه . فلا يجوزُ أن يُشتقّ للهِ اسمٌ من أفعالٍ أو مصادرَ لغويّةٍ ليست خبراتٍ محضا ،و لو كان القرآنُ والحديثُ قد أخبرا بها عن اللهِ مقيّدةً بكيفيّةٍ معيّنةٍ ، لأنّ الأسماءَ المشتقّةَ منها لا تكون حُسنىً من كلّ وجهٍ ،و مثالُه فعلُ "أركس" الواردُ فى حقّ اللهِ فى آيةِ النساء ٨٨ ((( فما لكم فى المنافقين فِئتين واللهُ أركسَهم بما كسبُوا أ تُريدون أن تهدُوا من أضلّ اللهُ و من يُضللِ اللهُ فلن تجدَ له سبيلا ))).

=======================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٥

(٢) انظر المصدر نفسه ١/ ١٦٢ و القواعد المثلى للعثيمين صـ٦

فليس لأحدٍ أن يُسمّى اللهَ: مُركساً و لا مضلاً ، لأنّما الأسماءُ التى أطلقَها اللهُ على نفسِه أو أطلقَها عليه رسولُه صلّى الله عليه وسلّم باعتبارِ أفعالِها خيراتٍ محضا لا شرّ فيها ، كالقادرِ الجبّارِ العدلِ .
فلا يلزمُ من الإخبارِ عن اللهِ فى القرآنِ والحديثِ بفعلٍ مقيّدٍ أن يُشتقّ له منه اسمٌ مطلقٌ ، بل نقول : لا ينبغى ذلك بأيّة حالٍ ، لأنّ الفعلَ فى آيةِ النساء ٨٨ (((أركسَهم بما كسبُوا ))) مقيّدٌ مخصوصٌ معيّنٌ ، فلا يجوزُ أن يُسمّى اللهُ باسمِ "المُركس" المطلق بالاشتقاقِ ، و إنّما يجوز العكس بأن يشتقّ الفعل للهِ من اسمٍ ثابتٍ له إذا كان الفعلُ متعدّياً نحو : السميع و يسمَع ، لا إن كان لازماً نحو : حَيِيَ من "الحىّ" . (١)
علماً بأنّ المعتزلةَ هُم الذين لا يتورّعُون من اشتقاقِ الأسماءِ للهِ من أفعالِه ، وهُو مذهبٌ باطلٌ ، لأنّه لو اجترأ أحدٌ على إطلاقِ "المركس" اسمًا للهِ ، لم يُستبعدْ نُهوضُ بعضِ الاشتراكيّين الشيوعيّين ليلقّب اللهَ "ماركسيّاً" ، فيقلبَ اللفظَ والمعنَى معا ، لعدمِ أهميّةِ الدينِ عندهُم ، ما دامتِ الغايةُ تُبرّر الوسيلةَ ، فقد سمّوا مَن شاءُوا مِن الصحابةِ بأنّه أوّلُ اشتراكىٍّ فى الإسلامِ !
و إنّما جاز اشتقاقُ فعلِ " سَمِعَ " المُتعدّى من اسمِ "السميع" ، لأنّ هذا الاسمَ يتضمّنُ الفِعلَ و زيادةَ معنًى ، بينما فعلُ "حَيِيَ" اللازمُ و مضارعُه "يحْيَى" فيهما وهمُ الموتِ قبلَ الحياةِ و بعدَها ، و هذا وهمٌ باطلٌ فى حقّ اللهِ الذى هو الحىّ الذى لا يموتُ ، فابتنى على ذلك امتناعُ اشتقاقِ ذلك الفعلِ من اسمِ "الحىّ" . و أمّا المصادرُ فيسوغُ اشتقاقُها من الأسماءِ الثابتةِ ، و ليس كلّ ما قيلَ فيما يتعلّقُ باشتقاقِ الفعلِ من الاسمِ يُقال مثلُه فى اشتقاقِ المصدرِ منه ، غيرَ أنّ ما قِيل فى اشتقاقِ الأسماءِ من الأفعالِ يُقال فى اشتقاقِها من المصادرِ ، مثلما لا تكونُ الأسماءُ المشتقّةُ من الأفعالِ المقيّدةِ حُسْنَى .
فهذه القاعدةُ من أطولِ قواعدِ الأسماءِ الحسنى بياناً . و قد خفيتْ على كثيرٍ من شارحِي أسماءِ اللهِ ، فأجازُوا اشتقاقَ الأسماءِ للهِ من أفعالِ الشرّ التى وردتْ مُقيّدةً بمعنًى مخصوصٍ معيّنٍ ، أو من الأفعالِ التى ليست خيراتٍ محضا ، كالداعِى والمنادِى والمناجِى . ومعلومٌ أنّ من معانى "الداعى" الطالبَ ، واللهُ تعالى إنّما يُطلَب منه و لا يَطلُب من غيرِه حاجةً ، فالطلبُ ليس خيرا محضا ، و كذلك الدعاءُ الدالّ عليه . (٢)
و من عرف هذا عرف التجاوزَ الذى اشتمَلَ عليه قولُ أبى محمدٍ عزّ الدين عبدِ العزيز بن أحمدَ الدّيرينىّ الشافعىّ المصرىّ المتوفّى ٦٩٤هـ ١٢٩٥م من أنّه قد : " أجمعَ أهلُ السنّةِ على أنّ كلّ أفعالِ اللهِ التى وردَ بها النصُّ جاز أن يُشتقّ منها اسمٌ " . (٣) فإنّ البيّنةَ ضدّ هذهِ الدعوى التى تُوهم جعلَ أصلِ الاشتقاقِ هو الفعلَ ، وهو باطلٌ فيما يَتعلّقُ باللهِ الذى إنّما صدرتْ أفعالُه من أسمائِه ، دونَ العكْسِ . ذلك بأنّ الأسماءَ الحسنى نعوتٌ كما تقدّم ، و أنّ الاسمَ هو الأصلُ للفعلِ فى بابِ النعْت . و قد أجمعَ أئمّةُ السلفِ و أتباعُهم على عدمِ جوازِ تسميةِ اللهِ مضلا ماكرا ، و على هذا وافقَهم الخلفُ . و إنّما خالفوهم فى تسميتِه صانعا مُصطنعا ، والسلفُ كرهوا هذا مع أنّ فعلَ "اصطنع" قد وردَ فى آيةِ طه ٤١ (((واصطنعتك لنفسى ))) ، كما ورد مصدرُ "الصنْع" فى آيةِ النمل ٨٨ (((...صُنْعَ اللهِ الذى أتقن كلّ شىءٍ ...))).

=======================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٢–١٦٣
(٢) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ جـ٢ ورقة ٧٩
(٣) كتاب المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للديرينىّ صـ ٥ ط ١ بلا تأريخ ن مكتبة محمد علىّ صبيح و مطبعته بمصر ، ومرادُه بأهل السنّة هنا الأشاعرة الكلابيّون وقد تقدّم فى صـ ٣٥ أنّ هذا قول طائفة الباقلانىّ منهم .

وإنّما كرهه السلفُ لأنّ اللفظَ "الصانع" فيه معنى الكمالِ والنقصِ معا ، فلا يدخلُ بمطلقِه في أسماءِ الله ،و ذلك لأنّنا أطلق اللهُ على نفسِه منه الكمالَ الذي دلَّ عليه الفعلُ والمصدرُ المذكوران "اصطنع والصنع" ،وقد وردا مخصوصَيْن مُعيَّنين مُقيَّدين ، بخلافِ لفظ "الصانع" الذي لا يُؤدِّي المعنى الذي يُؤدّيه لفظُ "الخالق" الدالّ على خيرٍ محضٍ لا شرَّ فيه. ولكنّ كلامَ الديرينيّ يدلّ على اعتدادِ الأشاعرةِ الكلابيّين بلفظِ "الصانع" اسمًا يُدعى به اللهُ تعالى ،ولهذا صنّفه البيهقي في ضمن الأسماءِ الدالّةِ على الإبداعِ ،وهو غلطٌ إلا إذا كان من بابِ الإخبارِ والتفهيم. (١)

## المبحث الرابع

### قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ مترادفةٌ وأوصافٌ متباينةٌ لذاتٍ واحدةٍ

هذه رابعةُ القواعدِ الخاصّةِ بأسماءِ الله ،وهي عظيمةُ الشأنِ .فقد أدّى الجهلُ بها إلى ضلالِ أفهامٍ كثيرةٍ وجد أصحابُها الأسماءَ الإلهيّةَ مُتشابهةً ، بينما وجدُوا معانيَها مختلفةً فاحتارُوا حتّى إنّه قد قرّ في مخيّلةِ بعضِهم أنّ الأسماءَ في نفسِها ذواتٌ مستقلّةٌ ،ثمّ ظنّوا ذلك تناقضا مُحالا فأنكروا من أسماءِ اللهِ ما شاءوا .ولم تكن حجّةُ هؤلاءِ إلا أنّ ثبوتَ الأسماءِ في نظرِهم يستلزمُ تعدّدَ القدماءِ كذا وكذا !

ومضمونُ هذه القاعدةِ :أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ وأوصافٌ .هي أعلامٌ باعتبارِ أنّها مترادفةٌ من حيثُ كونُ مسمّاها واحدا .وهي أوصافٌ باعتبارِ أنّ معانيها متباينةٌ من حيث كثرةُ الصفاتِ المدلولِ عليها .فإنّ الوصفَ بهذه الأسماءِ لا ينافي العلميّةَ المختصّةَ .وأمّا أسماءُ العبادِ فإنّ الوصفيّةَ فيها تُنافي العلميّةَ ،لأنّ أوصافَهم مشتركةٌ بينهم ،وأمّا أوصافُ اللهِ تعالى فهو المختصّ بحقيقتِها .

هذه القاعدةُ الجليلةُ ،قد ذكرها غيرُ واحدٍ من علماءِ السلفِ والخلفِ ، ومن الخلفِ الذين تكلّموا فيها فأجادُوا أبو القاسمِ عبدُ الرحمنِ بنُ عبدِ اللهِ الخثعميّ السهيليّ الأندلسيّ المالكيّ المتوفّى عام ٥٨١هـ ١١٨٥م ،فإنّه قال :إنّ الرحمنَ وإن جَرى مجرى الأعلامِ المختصّةِ باللهِ والتي لا يُشاركه فيها غيرُه ،إلا أنّه وصفٌ يُراد به الثناءُ ،وكذلك الرحيمُ . ومن السلفِ العلّامةُ ابنُ القيّمِ ، فإنّه قال : إنّ أسماءَ اللهِ أسماءٌ ونعوتٌ ،فلا تَنافيَ فيها بين العلميّةِ والوصفيّةِ .قال : فالرحمنُ اسمٌ وصفةٌ ،فلا تُنافي اسميّتُه وصفيّتَه. (٢)

وقال ابن عثيمين : إنّ الحيّ معناه غيرُ معنى العليمِ ،وهكذا .قال : وقد دلّت آيةُ الكهف ٥٨ ((( وربُّك الغفورُ ذو الرحمةِ لو يُؤاخذُهم بما كسبوا لعجّل لهم العذابَ بل لهم موعدٌ لن يجدوا من دونِه مَوْئِلا ))) على تباينِ المعاني ،لأنّها دلّت على أنّ الرحيمَ هو المتّصفُ بالرحمةِ .قال : ولأنّ أهلَ اللغةِ والعرفِ مجمعون أنّه لا يُقال "عليم" إلا لمن له علمٌ .قلتُ: إنّ للقرطبيّ إشارةً إلى العبارةِ الأخيرةِ .وهذا يعني كونَ القاعدةِ متّفقا عليها إجمالا ،وإن اختلفتِ التفاصيلُ. (٣)

==========================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٤٣

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٣-٢٤،٢٦ ١٦٢ والسهيليّ تلميذ لابن العربيّ

(٣) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ ج٣ ورقة ٥ والقواعد المثلى للعثيمين ص ٨

## المبحث الخامس

### قاعدةٌ في أنّ للأسماء الحسنى دلالاتٍ ثلاثا وهي المطابقة والتضمّن والالتزام

هذه القاعدةُ الخامسة ، وقد أدّى الجهلُ بها إلى بلبلةٍ ، بسبب واحدٍ : هو أنّ الأفهامَ دائما متفاوتةٌ في دركِ الدلالاتِ الثلاثِ ، ولا سيّما دلالة الالتزام . فهذه القاعدةُ تُرشد الفكرَ إلى معرفةِ اللازمِ والملزومِ ، وما ينبغي تفسيرُ الاسمِ به من المعاني ، حتّى لا يقعَ المسلمُ في الإلحادِ وهو يقصدُ الإيمانَ ، كذلك الذي وقعَ فيه الذين قصرُوا معنى لفظِ الجلالةِ "الله" على إرادةِ الربوبيّةِ ، حيث تأوّلوه بمعنى الربّ ، فصاروا يتكلّمون عن إثباتِ وجودِ اللهِ ربًّا خالقًا لما سواه ، ويُقصّرون في تطهيرِ البلادِ والعبادِ عن أدرانِ الشركِ في الألوهيّةِ والإلحادِ في الأسماءِ الإلهيّةِ . وإنّما المرادُ بالجلالة "الله" : من لا يستحقّ العبادةَ سواه ، وهذا الذي تضمّنَ معنى الربوبيّةِ . ولهذا يُستغربُ إنكارُ الحليميِّ تفسيرَ لفظِ الجلالةِ بمعنى المستحقّ للعبادةِ ، وذهابُه إلى تفسيره بالصانعِ القديمِ التامّ القدرةِ كذا وكذا .[(١)] فعلى من أرادَ عبادةَ اللهِ أن يَعُضَّ على هذه القاعدةِ بالنواجذِ .

ومضمونُ القاعدةِ أنّ لكلّ اسمٍ ثلاثَ دلالاتٍ : دلالة على الذاتِ والصفةِ بالمطابقةِ ، كما دلّ اسمُ "الله" على ذاتِه وإلاهيّتِه معًا . ودلالة على أحدِهما بالتضمّن ، كما يدلّ اسمُ "الله" على الذاتِ أو على صفةِ الألوهيّةِ وحدَها ، ثمّ دلالة على غيره من الأسماءِ والصفاتِ الأخرى بالالتزامِ ، أي أنّه لا يتمّ معناه إلا بذلك ، كما لا يكون إلهًا إلا الذي خلقَ ورزقَ ويصمد إليه غيرُه . وقد كان الفضلُ لابنِ القيّمِ في استنتاجِ هذه القاعدةِ من كتاباتِ السابقين ، فجاءَ هو ونبّه إلى وقوعِ الاختلافِ في كثيرٍ من الأسماءِ والصفاتِ والأحكامِ نتيجةَ تفاوتِ الناسِ في معرفةِ اللزومِ وعدمِه ، لأنّ من علم مثلا أنّ فعلا اختياريًّا كذا وكذا من لوازمِ اسمِ كذا وكذا ، أثبتَ لله من المعاني الكماليّةِ ما يُنكرُه من لم يَعرف لزومَ ذلك .[(٢)]

ولأجل ذلك فقد تولّى شرحَ هذه القاعدةِ بالمنهجِ السلفيّ علماءُ معاصرون ، وأذكر منهم اثنين :
أحدُهما علامةُ القصيم في زمانِه الشيخُ عبدُ الرحمن بن ناصر السعديّ النجديّ المتوفّى ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م ،
والثاني الأستاذُ الجامعيّ الشيخُ محمدُ صالح العثيمين .

قال السعديّ : دلالةُ المطابقةِ تفسيرُ الاسمِ بجميعِ مدلولِه . ودلالةُ التضمّنِ تفسيرُه ببعضِ مدلولِه . ودلالةُ الالتزامِ الاستدلالُ به على غيرِه من الأسماءِ التي عليها يتوقّفُ الاسمُ المفسّرُ . وضربَ المثالَ باسم "الرحمن" فأوضحَ كيف دلّ على الذاتِ والرحمةِ معًا دلالةَ مطابقةٍ ، وعلى أحدِهما دلالةَ تضمّنٍ بمعنى دُخولِها في ضمنِ معانيه ، وعلى أسماءِ الحيّ والعليمِ والقديرِ وصفاتِ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ ونحوِها دلالةَ التزامٍ ، مشيرا إلى تفاوتِ أفهامِ الناسِ في دركِ أفرادِ الدلالةِ الأخيرةِ لما تتطلّبُه من إعمالِ الفكرِ وقوّةِ التأمّلِ ، ثمّ مفيدا أنّ طريقةَ دركِها إذا فَهِم الإنسانُ اللفظَ ومعناه : أن يُفكّر

==========================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٤

(٢) المصادر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٢/١ ومدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين له أيضا جـ١ ص ٢٨ـ٢٩ ط ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م من دار الكتاب العربيّ ببيروت وتحقيق محمد حامد الفقي . وقد بنى ابن القيّم تصنيفه على كتاب "منازل السائرين إلى الحقّ المبين" لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاريّ الهرويّ الحنبليّ المتوفّى ٤٨١هـ ١٠٨٩م .

فيما لا يتمّ المعنى إلا به ،فذاك هو. (١)

و قال العثيمين ما معناه :إنّ قوله تعالى بعد أن ذكر خلقَ السمواتِ والأرضِ،فى آية الطلاق١٢ (((... لتعلمُوا أنّ الله على كلّ شيء قدير و أنّ الله قد أحاط بكلّ شيء علما ))) ،فيه دلالةُ اسم "الخالق" على صفتَيْ القدرةِ والعلم بالالتزامِ. وأشار العثيمين إلى :أنّ اللازمَ من قوله تعالى وقولِ رسوله صلّى الله عليه وسلم هو أيضا فى نفسِه حقٌ ،و لأنّ الله قد علم ما يستلزمه كلامه و كلام رسوله صلّى الله عليه وسلم ،(٢) أى : فيكون ذلك اللازمُ حقًّا مُرادا للهِ تعالى. و ذلك بخلافِ لازمِ قول المخلوق الذى قد يكون فاسدا فيرفضه مع اقراره بالملزوم.

## المبحث السادس

## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى كمالٌ محض لأنّها أحسن الأسماءِ فى الوجود

هذه سادسةُ القواعدِ الخاصّة بالأسماءِ الحسنى ،و هى تُفيد التمييزَ بين ما يجوزُ للهِ اسما وبين ما لا يليقُ بجلاله تعالى. و خلاصتُها أنّ الأسماءَ الإلهيّة كمالٌ محض ،لأنّ اللهَ لم يَتسمّ إلا بأكملِ الأسماءِ وأتمّها و أحسنِها وأسماها شرفا ، فله تعالى من الكمالِ أكملُه ،و له من كلّ صفةِ كمالٍ أحسنُ اسم و أتمّه معنىً وأبعدُه عن كلّ عيبٍ و أنزهُه عن كلّ نقصٍ. فمثلا : إنّما استحقّ اللهُ من صفةِ الإدراكاتِ أسماءَ العليمِ الخبيرِ دون الفَطِن الفقيهِ،والسميعِ البصير دون الأُذُنِ الناظِر. ذلك بأنّه تعالى إنّما يجرى على نفسِه من الأسماءِ ما لا يقومُ غيرُه مقامَه. (٣)

و مفصّلُها : أنّ ما يُطلق على الشيء أنّه اسمُه إمّا أن يدلّ على صفاتِ الكمالِ ،أو على صفاتِ النقصِ أو على صفاتٍ محايدةٍ :لا تقتضى كمالا و لا نقصا ،أو على صفاتِ الكمالِ والنقصِ معا. تلك تقسيماتٌ أربعةٌ. و الربّ تعالى منزّهٌ عن الأقسامِ الثلاثةِ الأخيرةِ، فلم يبق إلا القسمةُ التقديريّة الأولى ،و هى التى أنتجت القاعدةَ القائلةَ بأنّ أسماءَ الله كمالٌ محض،لأنّها بدلالتِها على صفاتِه العليا أحسنُ الأسماءِ فى الوجود ، و لأنّه من المُحال أن يُوجد أحسنُ منها فى الأسماءِ أو أن يقومَ غيرُها مقامَها أو أن يُؤدّى غيرُها معناها. ذلك بأنّه لا يقعُ الخُلْفُ فى شيءٍ منها و لا نسخٌ.

و قد أجاد أبو عبدِالله الحارثُ المحاسبىّ القولَ فى كتابه العقل فى فهم القرآن ،حيث يقولُ : "لا يحلّ لأحدٍ أن يعتقدَ أنّ مدْحَ اللهِ و صفاتِه و لا أسماءَه يجوزُ أن يُنسخ منها شىءٌ.. و كذلك لا يجوز إذا أخبر أنّ صفاتِه حسنةٌ عليا أن يُخبر بعد ذلك أنّها دنيّةٌ سفلى.. فإذا عرفت ذلك و استيقنتَه علمتَ ما يجوزُ عليه النسخُ و ما لا يجوزُ". (٤)

---

(١) انظر :توضيح الكافية الشافية للسعدى ص١٣٢ ط١ عام١٤٠٧هـ١٩٨٧م من مكتبة ابن الجوزى بالأحساء ،مطابع دار السياسة بالكويت. والكتاب توضيح لمعانى "القصيدة النونيّة المسماة الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية" لابن القيّم.

(٢) انظر : القواعد المثلى للعثيمين ص١١-١٢

(٣) انظر :بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٨

(٤) انظر :الحمويّة الكبرى لابن تيمية ص٣٨-٣٩ و فى مجموع فتاواه ٥/ ٦٥

و قال ابن القيّم : إنّ تفسيرَ الاسمِ الواحد من الأسماءِ الحسنى بغيرِه ليس تفسيرا بمرادفٍ محض، بل هو على سبيلِ التقريبِ والتفهيم ..فلا تَـعْدُ ما سمّى به نفسَه إلى غيره ، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسَه و وصفه به رسولُه صلى الله عليه وسلم إلى ما وصفَه به المُبطلون والمعطّلون . (١)

## المبحث السابع

## قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى لا يقومُ بعضُها مكانَ البعضِ الآخر

هذه سابعةُ القواعدِ المختصّة بأسماءِ الله تعالى ، و هي تُفيد حسنَ الاختيارِ للألفاظ التي تُفسّر بها الأسماءُ الحسنى ، وإنّما كانت القاعدةُ السابقة في انتفاءِ وجودِ أسماءٍ أحسن من التي وردت في القرآنِ والحديث ، ممّا علّمنا اللهُ ، و أمّا القاعدةُ الجديدة فموضوعُها البحثُ في انتفاءِ إمكانيّةِ الاستغناء ببعضِ الأسماءِ الثابتة عن البعضِ الآخر ، مثالُه : الاسمان (القريب والعليم) ، هذان اسمان لا يقومُ أحدُهما مقامَ الآخرِ ، ذلك بأنّنا إذا فسّرنا آيةَ البقرة ١٨٦ ((( و إذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب ))) تبيّن لنا أنّ تفسيرَ القُربِ بالعلم كما تقدّم في الاعتبارِ الثالثِ الذي به صار أهلُ السنة وسطا بين الطوائف (٢) ، إنّما هو لأجل أنّ العلمَ هو مقصودُ القربِ من الداعي ، لا أنّ ذاتَ اللهِ تعالى قريبةٌ من كلّ شيءٍ مثلما أنّ علمَه يكونُ بكلّ شيءٍ ، و بذلك تبيّنَ أنّه قربٌ خاصٌ بالداعي فقط ، لا كالعلمِ العامّ بالداعي وغيرِه ، و عندئذ – أي بتفسيرِ القَريبِ بقُربِ الذاتِ – يمتنعُ تفسيرُه بقربِ العلمِ ، فلا يُجعل القريبُ والعليمُ شيئا واحدا .

هذا هو المقصودُ بهذهِ القاعدة ، و لذلك لمّا رُوي عن ابنِ مسعود رضي الله تعالى عنه أنّه كان يُعلّم رجلا أنّ شجرةَ الزقوم طعامُ الأثيم (٣) ، والرجل لا يُحسِنُه . فقال : قل طعامُ الفاجرِ ! ثمّ قال عبدُالله ابنُ مسعود : ((( ليس الخطأُ في القرآنِ أن تقرأَ مكانَ العليم : الحكيمَ ، إنّما الخطأُ بأن تضع آيةَ الرحمةِ مكانَ آيةِ العذاب ))) ، علّق على هذهِ الروايةِ : الإمامُ نِظامُ الدينِ الحسنُ بنُ محمد القمّي النيسابوريّ المتوفّى بعد سنة ٨٥٠هـ ١٤٤٦م بقولِه : "قُلنا : الظنّ بابنِ مسعودٍ غيرُ ذلك" . (٤) وهذا لما قد قَرّ في اليقين : أنّ الاسمين لا يُجعلان اسما واحدا . (٥)

و من فوائدِ هذه القاعدةِ : معرفةُ اختلافِ مُتعلّقاتِ الأسماءِ الحُسنى ، فإنّ من هذه الأسماءِ ما يتعلّقُ بكلّ موجودٍ كالعليم ، ومنها ما لا يَتعلّق بكلّ موجودٍ كالقريب الذي هو قُربُ الذاتِ ، قال ابنُ القيّم : أسماءُ اللهِ المطلقةُ كاسمه : السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب ، لا يَجب أن تتعلّقَ بكلّ موجودٍ ، بل يتعلّق كلُّ اسمٍ بما يُناسبُه .

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٨ (٢) راجع صـ ٥٠ من هذه الرسالة .

(٣) إشارة إلى آيتي الدخان ٤٣–٤٤ ((( إنّ شجرةَ الزقومِ . طعامُ الأثيم )))

(٤) انظر : غرائب القرآن و رغائب الفرقان – تفسير الحسن النيسابوريّ المطبوع به على حواشي جوانب تفسير الطبري جـ١ صـ٨٠ ط١ عام ١٣٢٣هـ بالمطبعة الكبرى الأميريّة بمصر ، ن دار المعرفة بالأوفست ببيروت .

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٠٠

قال ابنُ القيّم : واسمُه العليم لمّا كان كلّ شيءٍ يَصلُح أن يكونَ معلوما تعلّقَ بكلّ شيءٍ ، و أمّا مثلُ آيةِ ق ١٦ (((و لقد خلقنا الإنسانَ و نعلمُ ما تُوسوسُ به نفسُه ونحنُ أقربُ إليه من حبلِ الوريدِ)))، فالمرادُ به قربُه إليه بالملائكةِ ، أى : ملكُ الموتِ أدنى إلى المُحتضر من أهلِه ، ولكن لا يُبصرون الملائكةَ .
و بمثلِه قال ابنُ تيميّةَ ، و من قوله :
و أمّا قولُ البعضِ إنّه قُربٌ بالعلمِ أو القدرةِ أو الرؤيةِ ، فأقوالٌ ضعيفةٌ ، إذ ليس فى الكتابِ والسنّة وصفُ اللهِ بقربٍ عامٍّ من كلّ موجودٍ حتّى يَحتاجوا أن يقولُوا : بالعلمِ والقدرةِ والرؤيةِ !! و لكنّ بعضَ الناسِ لمّا ظنّوا أنّه تعالى يُوصفُ بالقربِ من كلّ شيءٍ تأوّلوا ذلك بأنّه عالمٌ بكلّ شيءٍ قادرٌ على كلّ شيءٍ !! و كأنّهم ظنّوا أنّ لفظَ القُربِ مثلُ لفظِ المعيّةِ التى هى عامّةٌ و خاصّة !!!
قال ابنُ تيميّةَ : و ممّا يدلّ على أنّ القربَ ليس المرادُ به العلمَ : أنّ اللهَ فى الآيةِ المذكورةِ أثبتَ العلمَ و أثبتَ القربَ و جعلهما شيئين ، فلا يُجعل أحدُهما هو الآخرَ ، وقال فى مكانٍ آخر : ولكنّ ذكرَ لفظِ العلم فى الآيةِ دلّ على كونِ المرادِ بالقربِ هو قربَ العلم ، لأنّ اللهَ ذكرَ فى آياتٍ كثيرةٍ أنّه فوقَ العرشِ ، فيقضى هذا الصريحُ على ذلك الظاهرِ و يُبيّن معناه ، تفسيرا للقرآنِ بالقرآن ، و ليس تفسيرا له بالرأيِ المحذورِ الذى يَصرفُ القرآنَ عن فحواه بغيرِ دلالةٍ من اللهِ و لا من رسولِه و لا من السابقين كما تقدّم فى غيرِ هذا الموضع . (١)

## المبحث الثامن
### قاعدةٌ فى أنّه ليس من الأسماءِ الحسنى ما ورد بصيغةِ الجمع ولا ما ليس معناه كمالا محضا

هذه ثامنةُ قواعدِ الأسماءِ ، وهى تُساعد فى لزومِ التأدُّبِ مع اللهِ تعالى . ففى الكتابِ والسنّةِ نصوصٌ فيها أسماءٌ مجموعةٌ نحو آيةِ الواقعة ٦٤ (((أ أنتم تزرعونَه أم نحنُ الزارعون ))) ، فلا يلزم اشتقاقُ اسمٍ لله من الزرعِ ، بل كلّ ما يُطلق على اللهِ اسما هو من بابِ التوقيفِ ، دون ما يُطلق للإخبارِ به عنه للتفهيمِ والتبيين . و كذلك وردت أسماءٌ بصيغةِ الفعلِ المضافِ إلى الله ، مثل آيةِ النازعات ٢٧ حيث وصفَ اللهَ بالبناءِ فى قوله تعالى ((( أ أنتم أشدّ خلقا أم السماء بناها ))) . و يُلحق بذلك ما ورد بصيغةِ اسمِ الفاعلِ المضافِ بقيدٍ مُعيّنٍ ، نحوُ آيةِ الأنعام ٩٥ ((( إنّ اللهَ فالقُ الحبِّ والنوى )))، و تُقاس على ذلك أشباهُه ، ممّا جاء فى الكتابِ أو السنّةِ أو أجمعتْ عليه الأمّةُ .
و خلاصةُ هذه القاعدة : أنّ الصوابَ فى بابِ تسميةِ البارى تبارك وتعالى : أن لا يُطلق عليه إلا ما ورد التنصيصُ عليه بصيغةِ الاسم المُفردِ ، لا ما وردَ بصيغةِ الاسمِ المجموعِ و لا ما وردَ بصيغةِ الفعلِ المضافِ إلى اللهِ بقيدٍ معيّن . و لهذا لا ينبغى أن يُسمّى اللهُ زارعا و لا بانيا و لا فالقا . و أمّا ما ورد مضافا بكيفيّةٍ مخصوصة ، فيجوزُ مضافا كما ورد ، و مثالُه : رفيعُ الدرجاتِ و فالقُ الإصباحِ و مقلّبُ القلوبِ . و أمّا إفرادُ هذه بأن يُقال : عبدُ الرفيع ، فالأحوطُ تركُه لأنّما وردَ مقيّدا ، فيقالَ : عبدُ رفيعِ الدرجاتِ .
و سببُ المنعِ أنّ أفعالَ اللهِ صادرةٌ عن أسمائِه ، و لا يصحّ خلافُه بالقولِ بالعكسِ . فإنّه لم يزل كاملا بذاتِه و أسمائِه و صفاتِه قبلَ أن تبدأ آحادُ الأفعالِ الحادثةُ فى الحصولِ شيئا فشيئا عن الكمالِ الأزلىّ .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٤٩٤، ٤٦٥٠، ٦/٢٠، ٢١
و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٨

وكذلك إنّ الاسمَ المجموعَ إنّما يُقصد إلى تعيينِ آحادِه، فيُخبر عن كلِّ واحدٍ منهم. ونحنُ معشرَ المسلمين قد أيقنّا أنّ الذاتَ المقدّسة واحدةٌ، وهى الله المتوحّد فى أسمائِه، فلا يتأتّى ضمنَ أسمائِه ذلك المعنى المقصودُ فى الاسمِ المجموع. ومما يتبيّن به ذلك اسمُه تعالى "ذو الجلال والإكرام" الذى يتعذّرُ فيه الاقتصارُ على المضافِ "ذو" دون المضاف إليه "الجلال" مثلا. ولكن مع هذا كلّه قد تفاوتَتْ أفهامُ الناسِ، فيسمّى بعضُهم مولودَه، عبدَ الرفيع، أو الرافع، والأحوطُ فى مثلِ هذا أن يُقال له: رفيعُ.

هذه القاعدةُ، قد أرادَ الفخرُ الرازى تقريرَها فاضطربت تعبيراتُه التى تدورُ حولَ شىءٍ واحد، وهو: "بالجملةِ، فالألفاظُ المستعملة فى حقّ اللهِ سبحانَه فى صفاتِه كما يُعتبر فيها كونُها حقّةً فى نفسِ الأمرِ يُعتبر فيها رعايةُ الأدب والتعظيم". (١)

وكذلك نَقل ابنُ حجر عن أبى إسحاق إبراهيم بنِ محمد بن السرّى الزجاج النحوى البغدادى المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٣م قولَه: "لا يجوزُ لأحدٍ أن يدعوَ اللهَ بما لم يصفْ به نفسَه، والضابطُ أنّ كلّ ما أذن الشرعُ أن يُدعى به، سواء كان مشتقًّا أو غيرَ مشتقّ، فهو من أسمائِه. وكلّ ما جاز أن يُنسب إليه سواء كان مما يدخلُه التأويلُ أو لا، فهو من صفاتِه ويُطلق عليه اسما أيضا". (٢)

وعلى كلِّ حالٍ، فليس فى الأسماءِ الحسنى ما ليس له اشتقاقٌ، ولا ما ليس معناه كمالا محضا. وكذلك الضميرُ المنفصل "هو" الذى عدّه الصوفيةُ اسما لله، ولفظُ "الدهر" الذى عدّه ابنُ حزم اسما لله، ولفظ "رمضان" الذى جعله القرطبىّ من أسماءِ الله، ليس شىءٌ من هذه البتّة بمنصوصٍ عليه بصيغةِ الاسم، والأخيرُ الذى جاء على زنةِ فعلان لا يُسلّم به. وقد سَبق فى توقيفيّة الأسماء (٣) قولى: إنّه لا يُستعمل فى الأسماءِ الحسنى قياسٌ من أىّ نوعٍ كان، وأنّ الخطابى جعل منعَ القياسِ من شرائطِها. (٤)

## المبحث التاسع

## قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ الإفرادِ والاقتران

هذه تاسعةُ القواعدِ الخاصّة بأسماءِ الله، وهى تُزيل ما قد يعلقُ بأذهانِ البعض من لبسٍ فيما سبق من قولى: لا يصلحُ اسما للهِ إلا ما وردَ مفردا، لا الواردُ مجموعا يُوحى بوجودِ الشركاءِ المسمّى الأسماءِ الحسنى. وخلاصةُ القاعدةِ المزمع تقريرُها: أنّ الأسماءَ الحسنى إنّما يُطلق معظمُها على اللهِ تعالى مفردا أو مقترنا بغيرِه كالعليم والحليم، والسميع والبصير، والعزيز والحكيم، والغفور والرحيم. ولكن يُوجد بعضٌ منها لا يسوغُ إطلاقُه على اللهِ إلا مقترنا باسمٍ آخرَ يُقابلُه ويُحاذيه، فلا يذكر أبدا إلا مزدوجا، لأنّ الكمالَ إنّما هو فى اقترانِ كليهما بالآخرِ المقابلِ لمعناه بالتضادّ، كالمانعِ المُعطى

==========================

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازى ص ٣٨

(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ ولعلّه نقل الكلام من كتاب الزجاج "معانى القرآن"، فإنّى لم أجده فى كتابه "تفسير أسماء الله الحسنى" المطبوع بتحقيق أحمد يوسف الدقاق عام ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م ط٥ منقّحة سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن دار المأمون بدمشق.

(٣) راجع ص ٣٠ من هذه الرسالة.

(٤) المصادر: شرح الأسماء للرازى ص ١٠٣ وقبله: تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٥ وشأن الدعاء للخطّابى ص ١١١ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج٢ ورقة ٣٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٢ والتلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعىّ الكبير لابن حجر ج٤ ص ١٩١ كتاب ==

والضارُّ النافع والقابضِ الباسط ". فهذه الأسماءُ المزدوجة تَجرى مَجرى الاسمِ الواحدِ ، الذى يَمتنع فصلُ بعضِ حروفِهِ عن بعضٍ. فهى وإن تعدّدت ، جاريةٌ مجرى الاسمِ الواحدِ ، ولذلك لم تَجئ مفردةً ولم تُطلق عليه إلا مقترنةً ". (١)

أمّا تفصيلُ هذه القاعدةِ فقد يطولُ ، ولكنّى أوردُ فى ذلك ما يلى : إنّ الاسمَ الذى يُطلق بمفردِهِ على الله هو باعتبارِ أنّ فيه حُسنا مقصودا به إثباتُ الكمالِ المطلقِ المعيّن، كما تقدّم فى القاعدتين الثانيةِ والسادسةِ. فالعليمُ مثلا : اسمٌ يُذكر مفردا لانعدامِ النقصِ فيه ، فإنّه كذلك وردَ فى آيةِ التغابن ٤ ((( يعلمُ ما فى السمواتِ والأرضِ ويعلمُ ما تُسرّون وما تُعلنون واللهُ عليمٌ بذاتِ الصدورِ ))).

ويجوزُ للإنسان أن يدعوَ اللهَ به مفردا فيقولَ : يا عليمُ ! علّمنى البيانَ والقرآنَ والفرقانَ !! فيثنى به على اللهِ كما لو أخبرَ به عنه. وأمّا إذا أطلق ذلك الاسمَ على اللهِ مقترنا بغيرِهِ من الأسماءِ الحسنى ، فباعتبارِ أنّ بجمعه إلى الآخر يحصلُ كمالٌ فوقَ كمالٍ. ذلك بأنّ الاقترانَ يدلّ على أنّ للهِ كمالا من إفرادِ كلٍّ من الاسمين فأكثرَ ، وكمالا آخر من اجتماعِهما أو اجتماعِها.

فالحليمُ مثلا اسمٌ يُذكر مقترنا بغيرِهِ كالعليم ، فيكونُ كلاهما دالًّا على الكمالِ الخاصِّ الذى يقتضيه لفظه ، ويكونُ أيضا الجمعُ بينهما دالًّا على كمالٍ آخرَ لا يقتضيه أحدُهما بمفردِهِ ، لكونِ هذا الكمالِ الزائدِ ناشئا عن اقترانِ أحدِهما بالآخرِ. ولهذا قرنَ اللهُ تعالى بينَهما فى آيةِ النساء ١٢ ((( ... واللهُ عليمٌ حليمٌ ))) ، فيجوزُ للإنسان أن يدعوَ بهما مقترنين فيقولَ : علّمنى ما جهلتُ بتفريطٍ منّى إنّك أنت العليمُ الحليمُ ! فيثنى على اللهِ بهما كما لو أخبرَ عنه بهما. وما قُرن شىءٌ إلى شىءٍ أحسنَ من حِلْمٍ إلى علمٍ ، فإنّما يحسنُ الحلمُ مع العلمِ.

وأمّا الذى لا يُطلق على الله إلا مع مقابلِهِ من الأسماءِ الأخرى ، فهو باعتبارِ أنّه بحتميّةِ تلك المقابلةِ يحصل الكمالُ الحقيقىّ ، وهذا ما لا يتمّ إلا باجتماعِهما.

وهنا سؤالٌ مضمونُه : هل تحتملُ أخبارُ أسماءِ اللهِ تكذيبا وتصديقا ، أو لا ؟! وإذ كان ما أُخبرنا به من معانى أسمائه حقًّا واقعيًّا نشهدُ آثاره ، يكون الجوابُ بالسلب: لا ، لأنّ الذى لم يقع المُخْبَرُ به فيه هو الذى يُقال له: إنّه يحتملُ الصدقَ والكذبَ ، وهما ضِدّان يَجتمعان ولا يَرتفعان. ولذلك وجبَ القولُ بصدقِ تلك الأخبارِ ، ولأنّما التنافى بين المقبولين "الصدق والكذب" ، لا بين القبولين "احتمال الصدق واحتمال الكذب".

ونتيجة هذا الكلامِ : أنّه لا يلزمُ من تنافى المقبولاتِ تنافى القَبولات ، بل يجب اجتماعُ تلك القبولاتِ مع كونِ المقبولاتِ متنافيةً. قال ابنُ تيميّة: كان اتّصافُه تعالى بأنّه يُعطى ويمنع ، ويَخفض ويَرفع ، ويُعزّ ويُذلّ : أكملَ من اتّصافِه بمُجرّدِ الإعطاءِ والإعزازِ والرفعِ ، أو بمجرّدِ أضدادِ ذلك ، لأنّ الفعلَ الآخرَ المضادّ حيثما اقتضتْه الكلمةُ : أكملُ ممّن لا يفعلُ إلا أحدَ النوعين المتضادّين ، فيُخِلّ بالآخرِ المقابلِ له فى المحلّ المناسب. ومن اعتبر هذا البابَ وجده على قانونِ الصوابِ.

=======================

=== الأيمان ، تخريج حديث ٢٩ ط مكتبة الكليّات الأزهريّة بمطبعة الفَجّالة — أشهر منطقة بالكتب بمصر — الجديدة عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م تحقيق شعبان محمد إسماعيل بجامعة الأزهر.

والقواعد المثلى للعثيمين ص ٩ — ١٠

( ١ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧ وانظر أيضا : مخطوطة "شرح الأسماء" للنسفى ورقة ١١

قلتُ: فلذلك وجب اقترانُ الاسمين المتقابلين في حقّ الباري، أعني أن القابضَ والباسط مثلا المتقابلين متضادّان، ولكن يجبُ اجتماعُهما، لأنّك إذا دعوتَ اللهَ باسمه القابض وحدَه مفردا دون اسمه الباسطِ، فقد قصرتَ الصفةَ على المنعِ والحرمان، من أجل ذلك يضلّ من يصفُه بالانتقامِ وحدَه من غير أن يضيف وصفه بالعزّة التي تستلزم معاني الكمال كالعفو والحكمة والعدل، كما قرن الله بين ذلك في آية آل عمران ٤ (((...والله عزيزٌ ذو انتقام)))،

والمقصودُ بهذه القاعدة: أنّه إنّما يتّضحُ وجهُ الحكمةِ في تسمّي اللهِ بالقابضِ مثلا باقترانه مع الباسط، فلا يسوغُ الثناءُ عليه بمجرّد القبضِ فقط، إنّه لو تسمّى بأحدِهما دونَ الآخرِ لم يكنْ أحسنَ اسمٍ دالّاً على الكمالِ، إذ لو كان اللهُ قابضا يديه مثلا بلا إنفاقٍ فلا يبسطُهما لرزقٍ كان فقيرا ممسكا قتورا، كما أنّه لو كان باسطا يديه فلا يقبضُهما بمقدارٍ كان مترفا مسرفا جهولا، واللهُ يتعالى عن هذه النقائصِ من الفقرِ والإمساكِ والتقتيرِ والترفِ والإسرافِ والجهل، ولهذا لا يُعَدّ القابضُ والباسطُ في الأسماءِ الحُسنى إلا باجتماعِهما للهِ عزّوجلّ، وكذلك الأسماءُ المتقابلاتُ، والله أعلم، (١)

المبحث العاشر

قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ الاتّفاقِ والاختلافِ بين ألفاظِها

هذه عاشرةُ قواعدِ أسماءِ الله، ويتوقّفُ التصوّرُ الكاملُ لها على مدى فهمِ المرءِ للقاعدتين الأولى والرابعةِ، وخلاصتُها: أنّ الأصلَ أن لا يختلفَ لفظانِ إلا لاختلافِ المعنى، فلا يُحكم باتّحادِ المعنى مع اختلافِ اللفظِ إلا بدليلٍ، وإلا وجبَ الحكمُ باختلافِ المعاني، نظرا لذلك الأصلِ، ولأجل هذا فقد قال أحدُ المتكلّمين في التوحيدِ: "لكلّ اسمٍ خصوصيّةٌ ما، وإن اتّفقَ بعضُها مع بعضٍ في أصلِ المعنى". (٢)

هذا الكلامُ يصدقُ في اسمَيْه تعالى "الرحمن الرحيم"، فإنّهما متّفقان في أصلِ المعنى وهي الرحمة، ولكن للرحمنِ خصوصيّةُ الدلالةِ على الوصفِ المختصّ باللهِ، حيثُ لا يتسمّى به غيرُه، وأمّا الرحيمُ فله خصوصيّةُ الدلالةِ على الفعلِ حيثُ يتعدّى بالباءِ كما في آية التوبة ١١٧ (((...إنّه بهم رءوفٌ رحيم)))، فهما من الأسماءِ الحسنى التي تتّفقُ في أصلِ المعنى وتختلفُ في الاشتقاقِ منه، فيأتي تكريرُ لفظِها توكيدا ونحوَه، وما قيل فيهما يُقال في نظائرِهما من أسماءِ اللهِ كالغفور والغفّار. (٣)

والمقصودُ بهذه القاعدةِ: التنبيهُ إلى أنّ من الأسماءِ الحسنى ما يتّفق أصلُ معناه ويختلفُ اشتقاقُه كالرحمن الرحيم، ومنها ما يتضادّ لفظُه ومعناه (٤) كالضارّ النافع، ومنها ما يُشارك غيرَه في بعضِ معناه مع اختلافِهما في اللفظِ والمادّةِ الاشتقاقيّةِ كالآخر والباقي فإنّهما مشتركان في معنى البعديّةِ، ومنها ما

==========================

(١) المصادر: شأن الدعاء للخطّابي صـ ٥٧ـ ٥٨ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٣٩ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٦٩، ٧٩ـ ٨٠ وتوضيح الكافية للسعدي صـ ١٣٠ والقواعد المثلى للعثيمين صـ ٧ـ ٨

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) انظر: تفسير الأسماء للزجّاج صـ ٢٩ والبدائع لابن القيّم ١/ ٢٤

(٤) الذي يتضادّ لفظه ومعناه كلّ اسمين متقابلين صارا بمنزلةِ اسمٍ واحدٍ كما تقدّم في القاعدة التاسعة.

يقاربُ غيرَه في المعنى مع اختلافِ ألفاظِهما و مادّةِ اشتقاقِهما اللغويّ كالباقي والوارثِ فإنّهما متقاربان في معنى الأبديّةِ الدائمةِ ، وهكذا أسماءُ القويّ والعزيز والمتين والقادر متقاربةٌ معانيها ، حيث جميعُها تفيد مفهومَ الكبرياءِ والغلبةِ . والله تعالى أعلم .

## المبحث الحادي عشر

### قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ مجيءِ بعضِها تابعا وبعضِها متبوعا

هذه الحاديةُ عشرةُ من قواعدِ الأسماءِ الحسنى . و إنّني قد ذكرتُ في القاعدةِ الرابعةِ أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ أعلامٌ مترادفة و أوصافٌ متباينة .(١) و أمّا القاعدةُ الجديدة فإنّها تُزيل أيّةَ شبهةٍ قد تقعُ في مفهوم علميّةِ أسماءِ اللهِ . و خلاصتُها : أنّ هذه الأسماءَ الحسنى وإن جرتْ مجرَى الأعلامِ إلا أنّها أوصافٌ يُراد بها الثناءُ على اللهِ المتسمّى بها . من أجلِ ذلك وقعتِ الأسماءُ بينَ ما يكونُ تابِعا وبين ما يكونُ متبوعا . فلمّا اعترض بعضُ الناسِ على الجمعِ بين العلميّةِ والوصفيّةِ فيها فظنّوا أنّها كمثلِ أسمائِهم المخلوقةِ ، فذهبوا إلى القولِ بأنّ الرحمن في البسملةِ ليس نعتا لله ، قال لهم ابنُ القيّم :

الرحمنُ اسمٌ و صفةٌ . ولاتنافي اسميّتُه وصفيّتَه . فمن حيثُ هو صفةٌ للهِ جرى تابعا على اسم "الله" في البسملةِ هكذا : "بسم اللهِ الرحمنِ الرحيم" . ومن حيثُ هو اسمٌ للهِ وردَ في القرآنِ غيرَ تابعٍ ، و لكن ورودَ الاسمِ العلمِ في آية طه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى )))، و إنّما حسُن مجيئُه مفردا غيرَ تابعٍ كمجيءِ لفظِ الجلالةِ ، لأنّه اسمٌ مختصّ باللهِ وحدَه . فجاءَ "الرحمن" متبوعًا بغيرِه في البسملةِ ، بخلافِ العليمِ والقديرِ والسميعِ ونحوِها ممّا لا يجيءُ إلا تابعا لغيرِه كاسمِ "الرحيم" في البسملةِ .(٢)

## المبحث الثاني عشر

### قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ التعدّي واللزومِ من حيثُ اقتضاءُ الأحكامِ أو عدمُه

هذه الثانيةُ عشرة من قواعدِ الأسماءِ الإلهيّةِ . وهي تُفيد في معرفةِ ما له آثارٌ في التشريعِ من أسماءِ الله ، و ما ليس له آثارٌ تشريعيّةٌ منها ، وإن شاركت جميعُها في حفظِ الشريعةِ . و خلاصتُها : أنّ الاسمَ إذا كان الوصفُ به من الأفعالِ المتعدّيةِ تضمّنَ ثلاثةَ أمورٍ : أوّلها ثبوتُ الاسمِ ، والثاني ثبوتُ الصفةِ التي دلّ عليها ، والثالث اقتضاؤه حكما تشريعيّا .

و قد ضربَ الأستاذُ العثيمين مثالا لهذه القاعدةِ باسميه تعالى "الغفور الرحيم" الواردين في آية المائدة ٣٤ (((إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلمُوا أنّ اللهَ غفورٌ رحيم ))) ، فقال : إنّه ثبتَ بهما سقوطُ الحدّ عن قطّاعِ الطريق بالتوبةِ حسبَ استدلالِ العلماءِ ، لاقتضائِهما المغفرةَ والرحمةَ لهم بإسقاطِ الحدّ عنهم .(٣) قال الأستاذُ :

---

(١) راجع صـ ٩٦ من هذه الرسالة

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٣، ٢٤

(٣) قلتُ : ربّما يحسُن هنا التنبيهُ على أنّ الحدّ لا يسقط بالنسبة لحقوق الآدميّين إلا بالخروج عنها بالوفاء أو إسقاطها بالإبراء . وهذا لئلّا يُتذرّعَ بذلك إلى ارتكاب الجرائم فيَلزم صاحبَ الحقّ تركُ حقّه ، كما هو قولُ بعضِ زنادقةِ المعتزلةِ و أتباعِهم . أعاذنا الله شرور أنفسنا ، آمين .

وأمّا إن كان الوصفُ بالاسم من الأفعالِ اللازمةِ ، فإنّما يتضمّنُ أمرين : أحدهما ثبوتُ الاسمِ والثانى ثبوتُ الصفةِ التى دلّ عليها فقط فحسب، دون الدلالةِ على اقتضاءِ حكمٍ تشريعىّ. وقد ضرب الأستاذ مثالا للمتعدّى باسم السميعِ المتضمّنِ إثباتَ الاسم والصفةِ وسماعِه السرّ وأخفى، كما أنّه ضرب للّازم باسمِ الحىّ المتضمّنِ إثباتَ الاسمِ والصفةِ فقط ، لا غير. (١)

## المبحث الثالث عشر

### قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ تنوّعِ الأوصافِ المدلولِ عليها

هذه الثالثة عشرة من قواعدِ أسماءِ الله، وفيها منافعُ كثيرةٌ فى تفسيرِ الأسماءِ وَفْقَ منهجِ السلفِ. ولكنّها دقيقةٌ نوعا ما ، لأنّ تطبيقَها يتطلّب إمعانَ النظر ، حيثُ قد سبق فى القاعدةِ الخامسةِ بيانُ الدلالةِ الالتزاميّة (٢)، فالقاعدةُ الجديدة توسعةٌ لكيف يستلزمُ كلّ اسمٍ صفاتٍ أُخرى من غيرِ لفظِه .

وخلاصتُها : أنّ الأوصافَ التى يدلّ عليها كلُّ اسمٍ من أسماءِ اللهِ متفاوتةٌ فى العددِ، فمن الأسماءِ الحسنى ما يدلّ على قليلٍ من الأوصافِ كاسمِ "الخالق"، ومنها ما يدلّ على جملةِ أوصافٍ كثيرةِ العددِ ، فيكون ذلك الاسمُ متناولا لجميعِها تناوُلَ الاسمِ الدالّ على الصفةِ الواحدةِ، ومثالُه اسمُ اللهِ "الصمدُ" الذى يدلّ على السؤددِ والشرفِ والعظمةِ والحلمِ والعلمِ والحكمةِ والرزقِ والعطاءِ..الخ ولهذا قال ابنُ القيّم مؤكّدا لأهميّةِ هذه القاعدةِ : " وهذا ممّا خَفِىَ على كثيرٍ ممّن تعاطَى الكلامَ فى تفسيرِ الأسماءِ الحسنى ، ففسّر الاسمَ بدون معناه ، ونقصَه من حيثُ لا يَعلمُ، فمن لم يُحط بهذا علما بخَس الاسمَ الأعظمَ حقّه وهضمَه معناه ". (٣)

## المبحث الرابع عشر

### قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيّنٍ لخروجِ المجهولِ من المعلومِ لنا

هذه القاعدةُ الرابعة عشرة، والمقصودُ بها : أنّ الأسماءَ الإلهيّة لا تدخلُ تحتَ حصرٍ ولا تُحدّ بعددٍ ، فإنّ للهِ تعالى أسماءً استأثر بعلمِها لا يعلمُها ملكٌ مقرّبٌ ولا نبىٌّ مرسلٌ. (٤) ولذلك لا يصحّ زعمُ من نَقل عنه الديرينىّ أنّه قالَ : "إنّ جميعَ أسماءِ اللهِ تعالى قد وردَ بها الأخبارُ.." متأوّلا النصوصَ الواردةَ فى استئثارِ اللهِ بعلمِ بعضِ أسمائِه الحسنى ، يقولُ باطلا : " إنّ لله سبحانه وتعالى أسماءً لم يرد لفظُها ، وهى راجعةٌ فى المعنى إلى ما عرفناه "!! (٥)

=======================

(١) انظر : القواعد المثلى للعثيمين ص ١٠-١١

(٢) راجع ص ٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٥٩-١٦٠، ١٦٨

(٤) المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ١٦٦

(٥) انظر : كتاب المقصد الأسنى للديرينىّ ص ٥

وإنّ في مثل هذا الادّعاء تفضيلا للمعلوم لنا من الأسماء الحسنى على ما استأثر الله بعلمه ، والمنطق يقتضي أن يكون العكس هو الصحيح . ولو كان الكلام المذكور صحيحا لنبّهتنا إليه الكتاب والسنّة أو أحدهما . وعلى كل حال ، للبحث في ذلك بقية . (١)

المبحث الخامس عشر

قاعدة في أنّ المطلوب الشرعي هو الدعاء بالأسماء الحسنى وإحصاؤها وتحريم الإلحاد فيها

هذه آخر قواعد الأسماء الخاصة . وجميع الجهود المبذولة في المعرفة بأسماء الله كلّها من أجل أنّ الشارع طلب منّا شيئا يلزمنا تحقيقه إزاء الأسماء الحسنى . وذلك المطلوب الشرعي هو الدعاء بأسماء الله كما أمر تعالى في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يُلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))) فإنّه إذا كان الإيمان اعتقادا ونطقا وعملا ، والإيمان بكلّ الأسماء الحسنى داخل في مسمّى توحيد الله ، فإنّ الدعاء بها داخل في ذلك أيضا .

وأمّا إحصاء الأسماء الحسنى فهو العلم بها . ومن لا يعلمها لا يمكنه الدعاء بها ، والدعاء مأمور به . فيكون الإحصاء في نفسه مأمورا به . وهو ما نصّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : (((إنّ لله تسعةً وتسعين اسما ، مائةً إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة))) (٢)

فإنّ هذا الحديث خبرٌ أُريد به إنشاؤه ، وهو الأمر بالإحصاء ، وإنّ الصيغة إنشائية باعتبار أنّ الله أمرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى .

وأمّا الإلحاد في الأسماء الحسنى ، وهو الميل بها عمّا يجب فيها من الاستقامة في المعاني إلى آراء فاسدة ، فإنّه بجميع أنواعه محرّم ، لأنّه يكون إمّا كفرا وإمّا شركا ، وإن كان بعض الواقعين فيه قد تكون لديهم شبهة مضلّلة . وقد تبيّن تهديد الله للملحدين في أسمائه بقوله : (((..سيجزون ما كانوا يعملون))) كما في آية الأعراف المتلوّة آنفا . فعلى كل مسلم أن يؤمن بكلّ اسم سمّى الله به نفسه ، أو سمّاه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبما دلّ عليه كلّ اسم من المعاني والصفات ، وبما يتعلّق به من الآداب والآثار .

=====================

(١) انظر : مبحث حصر الأسماء في صـ ٢٠٧ من هذه الرسالة .
(٢) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/ ٥ـ٦

# الفصل الثالث

## أوجه ورود أسماء الله الحسنى في النصوص الشرعية

وفيه المباحث الثلاثة الآتية :

المبحث الأول : النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال .

المبحث الثاني : بعضُ النصوصِ المثبتة للأسماءِ الحسنى بالتفصيلِ مع تحليلِ ورودِها معطوفةً وغيرَ معطوفةٍ وبيانُ كونِها متفاضلةً .

المبحث الثالث : أقسامُ ما يُضاف إلى الربّ تسميةً له ووصفا أو إخبارا عنه تعالى .

---

## المبحث الأوّل

### النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال

ويشتمل على المطالب الستّة الآتية :

١ـ آياتٌ وأحاديثُ تُثبت للهِ الأسماءَ بالإجمال .

٢ـ مضمونُ الإخبار بكون الأسماءِ الحسنى لله .

٣ـ فائدةُ تقديمِ الجارّ والمجرورِ في آية ((( ولله الأسماءُ الحسنى ))) .

٤ـ المُستفادُ من ورودِ لفظ الأسماءِ مجموعا .

٥ـ معنى تسميته تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء .

٦ـ مفهوم وصف الأسماء الإلهيّة بالحسنى .

المطلب الأول :—

## آياتٌ وأحاديث تُثبت لله الأسماءَ بالإجمال

### ١ ) — الآياتُ

وردتْ في القرآنِ الكريم أربعُ آياتٍ بإثباتِ الأسماءِ الحُسنى للهِ جُملةً، وهذهِ هي :

أولا : آية الأعرافِ ١٨٠ ((( ولله الأسماءُ الحسنى فادعُوه بها وذروا الذين يُلحدون في أسمائِه سيُجزون ما كانوا يعملون ))) ، فأخبر اللهُ تعالى أنّ الأسماءَ الحسنى هي التي له دونَ غيرها ، ثمّ أمر المسلمين أن يدعوه بها : أي يعبدوه ويطلبوا منه بها قضاء حوائجهم ، ثمّ حثّهم على الإخلاص بنهيِهم عن سلوك طريقِ الملحدين المائلين بها عن وجه الحقّ إلى أوجه الباطل ، مُخبراً عمّا ينتظرُهم من جزاءٍ يُخزيهم ويَسُوؤهم . فيجبُ على المسلمين ألا يفعلُوا كمثلِ صنيعِهم .

وثانيا : آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا اللهَ أو ادْعوا الرحمن أيّاً ما تدعُوا فلهُ الأسماءُ الحسنى ولا تجهرْ بصلاتِك ولا تُخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ))) ، فأمر اللهُ تعالى المؤمنين بنبيّه صلّى الله عليه وسلم أن يدعوا بأيّ الأسماءِ الحسنى شاءوا ، وذكر لهمْ منها اثنين وهما : اللهُ والرحمن ، ثمّ نهى النبيّ صلّى الله عليه وسلم عن القراءةِ بصوتٍ رفيعٍ أو خفيضٍ ، فأرشدَه إلى التوسّطِ بين الجهرِ والمخافتةِ . وهو أمرٌ يشمل المسلمين معه كافّة .

وثالثا : آية طه ٨ ((( الله لا إله إلا هو له الأسماءُ الحسنى ))) . فذكر اللهُ تعالى نفسَه العليّة بالتوحيدِ في الألوهيّةِ ، إذ لا معبودَ بحقّ غيره ، ثمّ أخبر أنّ الأسماءَ الحسنى وإن كثُرت فهي له وحده ، لا شريك له فيها ولا نظير .

ورابعا : آية الحشرِ ٢٤ ((( هو اللهُ الخالق البارئ المصوّر له الأسماءُ الحسنى يُسبّح له ما في السمواتِ والأرض وهو العزيزُ الحكيم ))) ، فأخبر اللهُ تعالى أنّه المتسمّى بلفظِ الجلالةِ وبالخالقِ وبالبارئِ ، كذا بالمصوّر لأنّ هذه وغيرَها من الأسماءِ الحسنى كلّها له ، ثمّ أشار إلى أنّ المخلوقين في السمواتِ والأرضِ يُمجّدونه بالتعظيم والتنزيهِ عن النقائص ، فذكر بعضَ ما يُثنون به عليه من أوصافهِ الحسنةِ ، وهما اسماهُ " العزيز والحكيم " . وكفَى باللهِ شهيدا .

قال ابنُ تيميّة بعدَ أن فسّرَ لفظةَ " الحُسنى " بأنّها المفضّلةُ على الحسنةِ : إنّ في هذهِ الآياتِ ثلاثةَ أقوالٍ : الأوّل أنّه إمّا أن يُقال : ليس للهِ من الأسماءِ إلا الأحسنُ ، فلا يُدْعى بغيره . والثاني : أو يُقال : إنّ من الأسماءِ التي تجوزُ تسميتُه بها ما ليس من الحُسنى ، غيرَ أنّه لا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى وحدَها . والثالث : أو يُقال : إنّ له جميعَ الأسماءِ الحسنى ، ولكن يجوزُ دعاؤُه والإخبارُ عنه بغيرِها ، لأنّما أثبتتْ تلك النصوصُ له الحُسنى ، ولم تنفِ تسميتَه بغيرِها . والأوّلان قولان معرُوفان . ( ١ )

قلتُ : وأمّا القولُ الثالث ، فيتعلّقُ بما أجمعت الأمّةُ على الإخبار به عنه ، خصوصًا تلك الألفاظُ غيرُ المأثورةِ التي قِيلت لضرورةٍ كلاميّةٍ دعت إلى مناظرةِ المخالفين لتعريفِهم بما كانوا يجهلُون ، بحيثُ يُذكر لهم لفظٌ في مقامٍ دون مقامٍ ، كألفاظِ المتكلّمِ والمُريدِ والشيءِ والذاتِ والموجودِ بمعنى الثابتِ ، ممّا ليس سيّئا .

=======================

( ١ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٤١

٢ ) ـ الأحاديث

ربّما يحسنُ الاكتفاءُ بقولِ الرسولِ صلّى الله عليه وسلم : ((( لله تسعةٌ و تسعون اسماً ، مائةٌ إلا واحدةً ، لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنّةَ ، و هو وترٌ يحبّ الوتر )))، (١) فأخبر النبى صلّى الله عليه وسلم أنّ لله أسماءً تبلغ ٩٩ مخصوصةً للحفظِ ، و فى لفظٍ : للإحصاءِ ، و أنّ المسلم إذا حفظها / أحصاها كانت له سببا من أسبابِ دخولِ الجنّةِ . فالكلامُ جملةٌ واحدة ، لأنّ قولَه ( لله تسعةٌ و تسعون اسما ) مُبتدأٌ وخبرٌ . (٢) و قوله ( مائةٌ إلا واحدة ) بدلٌ مطابقٌ للأوّل . وقوله ( لا يحفظُها أحدٌ إلا دخل الجنّة ) صفةٌ للتسعةِ والتسعين فى محلّ الرفعِ ، و ليس خبرا مُستقبلا ، بل فيه تمامُ فائدةِ الخبر كما نصّ عليه أبو سليمان الخطّابىّ . وقوله ( وهو وترٌ يحبّ الوتر ) تأكيدٌ لكونِ الأسماءِ المخصوصةِ للحفظِ أو الإحصاء فى جميع الروايات مائةً إلا واحدة .

ذلك من ناحيةِ الإعراب اللفظى . و أمّا من ناحيةِ المعنى والمضمون ، فإنّه يطرح علينا سؤالٌ نفسه !

وهو : ما مفهومُ حفظِها ؟ و هل عيّنها الرسولُ صلّى الله عليه وسلم أو لا ؟ ثمّ ما معنى قوله (هو وترٌ) ؟ يأتى الجوابُ عن المرادِ بالحفظِ فى مبحثِ الإحصاءِ (٣) ، كما سيأتى الكلامُ حولَ تعيينِ الأسماءِ فى مبحثِ الرواياتِ المختلفةِ لذلك الحديث . (٤) و أمّا مفهومُ الوترِ و حُبّ البارى إيّاه ، فقال الخطّابىّ :

إنّ الوترَ هو الفردُ . و معناه فى وصفِ اللهِ به هو الواحدُ الذى لا شريكَ له و لا نظيرَ ، لأنّه المتفرّدُ عن خلقِه ، البائنُ منهم . فاللهُ وترٌ ، و جميعُ خلقِه شفعٌ خُلقوا أزواجا ، ففى آية الذاريات ٤٩ ((( و من كلّ شىءٍ خَلقنا زوجين ))) . و أمّا قولُه (يُحبّ الوتر) فمعناه : أنّ الله فضّل الوترَ فى العددِ على الشفعِ فى أسمائِه ، ليكونَ أدلّ على مفهومِ الوحدانيّة فى صفاتِه . (٥)

=======================

( ١ ) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠ و مسلم ١٧ / ٤ ـ ٥

( ٢ ) هذا الإعراب الذى ارتضيتُه قال بخلافه أستاذى الدكتورُ محمد أمان الجامى فقال ، حفظه الله :
" لله " جارّ و مجرور حال مقدّمة على صاحبها ، و " تسعة و تسعون " مبتدأ نكرة سوّغ الابتداء بها تقدّم الحال التى هى الجارّ والمجرور ، وهو المسوّغ أيضا لكون صاحبِ الحال نكرةً ، و جملةُ قوله : " من أحصاها دخل الجنّة " خبرُ المبتدأ . ثمّ سرد الأستاذُ كلاما مفادُه أنّ " خبر المبتدأ فى الحديث هو قوله (من أحصاها ) لا قوله (لله) " ، و لم يتبيّن لى لمن يعزوه الأستاذ : إلى ابن حجر أم إلى الخطّابى ؟ ـ انظر : الصفات الإلهيّة للجامى صـ ١٨٨ ، ١٩٠

و لكنّى أقول : إنّ قواعدَ النحوِ العربىّ تُعلّمنا وجوبَ تقديم الخبر على المبتدأ إذا كان الخبرُ جارّاً ومجرورا ، و كان المبتدأ نكرةً لا مُسوّغ لها ، نحو : للهِ كذا أسما . و كذلك صاحبُ الحالِ إنّما هو ما كانت الحالُ وصفا له فى المعنى ، و الأصلُ فيه كما فى المبتدأ : أن يكونَ معرفةً ، لأنّه محكومٌ عليه ، والمحكوم عليه يكون معلوما ، لأنّ الحكمَ على الشىءِ فرعٌ عن تصوّره ، غيرَ أنّ صاحبَ الحالِ أيضا يكون نكرة إذا تقدّمت الحال عليه وهو نكرة محضة أو مجرور بحرف جرّ زائد . هكذا يقول المتخصّصون فى القواعد النحويّة ـ انظر : القواعد الأساسيّة للهاشمىّ صـ ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ هـ ا

ذلك سبب اختيارى إعرابا خالفت به ما اختاره شيخى . و أنا و أستاذى و غيرنا متّفقون فى الهدف الأوّل والأخير ، وهو إنكار القول بحصر أسماءِ الله فى التسعة والتسعين ، و فى إطار هذا الاتّفاق العمل . و الاختلافُ فى إعراب الحديث واسعُ النطاق ، و من اطّلع على مظانّه عرف ذلك . وانظر ثمرة الخلاف فى صـ ١٥

( ٣ ) انظر صـ ٢١٦ من هذه الرسالة . ( ٤ ) انظر صـ ١٨٤ من هذه الرسالة .

( ٥ ) انظر : شأن الدعاء للخطّابىّ صـ ٢٤ ، ٢٩ ـ ٣٠ بتصرّف .

٣ )ـ نصوصٌ أخرى عامّةٌ من الكتابِ والسنّةِ فيها إثباتُ لفظِ "الاسم" لله

وردت في القرآنِ الكريم آياتٌ كثيرة تحدّثت عن اسمِ الله و أمرتِ المسلمين بذكرِه و تسبيحِه به. ففي آيةِ الفاتحة ١ (((بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيم ))) ،و في البقرة ١١٤ (((و من أظلمُ ممن مَنع مساجدَ اللهِ أن يُذكر فيها اسمُه و سعَى في خرابِها ...)))،و المائدة ٤ ((( يسألونك ما ذا أُحِلّ لهم قل أحلّ لكم الطيّباتُ و ما علّمتُم من الجوارحِ مُكلّبين تُعلّمونهنّ ممّا علّمكم اللهُ فكُلوا ممّا أمسكنَ عليكم و اذكُروا اسمَ اللهِ عليه و اتّقوا اللهَ إنّ اللهَ سريعُ الحساب)))،ونحوُ ذلك في تسبيحِ اسمِه كثيرٌ.

كما وردَ في السنّة قولُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأحدِ أصحابِه : أبي وهبٍ عديّ بنِ حاتم الطائيّ رضي الله تعالى عنه المتوفّى ٦٨هـ ٦٨٧م : ((( و إن وجدتَ مع كلبِك ،أو كلابِك ، كلبا غيرَه ،فخشيتَ أن يكونَ أخذَه معه، و قد قتله ،فلا تأكُل . فإنّما ذكرتَ اسم الله على كلبِك ،و لم تذكره على غيره)))، (١) و المقصود أنّ كلّ اسمٍ من الأسماءِ الحسنى فهو المفضّل ،و ليس ثمّةَ أكملُ منه و لا أكبرُ من ذكرِ الله تعالى به. و في هذا الحديثِ و تلك الآياتِ دلالةٌ واضحة على إضافةِ لفظِ "الاسم" إلى الله .

المطلب الثاني :

مضمونُ الاخبارِ بكونِ الأسماءِ الحسنى للهِ تعالى.

ما لم يكن صدقا من الأخبارِ فهو الزورُ والبهتانُ ،ولهذا كانت أخبار القرآن الكريم والأحاديث النبويّة صدْقا محْضا لا كذبَ معه. فمن هذا المنطلقِ تضمّن الإخبارُ في الكتابِ والسنّةِ عن كونِ الأسماءِ الحسنى للهِ شيئين أساسيّين : خلاصةُ الأوّلِ امتداحُه نفسَه بها ،و خلاصةُ الثاني استحقاقُه بها العبادةَ وحدَه. و فيما يلي بيان ذلك :

١ )ـ امتداحُ اللهِ تعالى بالأسماءِ الحسنى

أوّلا : ذكرتُ في سادسةِ قواعدِ الأسماءِ الحسنى هذه : كيفَ يستحيل أن يقعَ الخُلْف والنسْخ في شيءٍ منها ، حيث استشهدتُ لذلك بكلامِ الحارثِ المحاسبيّ الذي أكّد أزليّةَ و أبديّةَ الحُسناويّةِ في أسماءِ الله عزّ و جلّ. (٢) فمعنى القولِ بأنّ اللهَ امتدحَ نفسَه بأسمائِه : أنّها صفاتُه. و في بابِ الصفاتِ يكون الموصوفُ هو المقصودَ ،بينما تكونُ الصفاتُ ـ وهي نعوتٌ ـ بيانًا له.

هذا هو شأنُ الأسماءِ الحسنى ،فإنّها أعلامٌ تعرّف اللهُ بها إلينا ،فكانت نفسُه العليّةُ وحدَها المقصودةَ من وراءِ نعتِ أسمائِه لنا لكي نعرفَه بها . و بذلك علِمنا أنّه قد امتدحَ نفسَه بها . و بناءً عليه ،فإنّ كلّ ما في القرآنِ والحديث من إثباتِ معاني أسمائِه هو دالٌّ على ثبوتِ الكمالِ له ، ذلك الكمالُ الذي لا نَقْصَ فيه ، فكان اللهُ أحقّ بأكملِ كمالٍ يُمكن تصوّرُه.

==========================

(١) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦/ ٥٩٩/ ٥٤٧٥ كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد ، و مسلم ١٣/ ٧٦ـ٧٧ كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلّمة.

(٢) راجع صـ ٩٨ من هذه الرسالة.

وثانيا : أنّ أوّل سورةٍ من ترتيب المصحف الفاتحةُ بقولِه تعالى بعد البسملة : ((( الحمد للـــه ربّ العالمين ٠ الرحمنِ الرحيم ٠ مالكِ يومِ الدين ))) ٠ فهى مبدوءةٌ بالحمدِ الذى عليه دلّ اسمُ " الحميد " الوارد فى آية الحجّ ٢٤ ((( وهُدوا إلى الطيّبِ من القولِ وهُدوا إلى صراطِ الحميـــدِ ))) ٠ وإخبـارُه عن هذا الاسمِ قصدَ به مـدحَ نفسِه بكاملِ المحامدِ ٠ واتّصافُه بالحمدِ من جهتين : الأولى شكـرُه على آلائِـه ٠ والثانية نعتُه بالمحامدِ الكاملةِ ٠ قال ابنُ تيميّة : اللهُ صادقٌ فى إخبارِه عن نفسِه بما هو من نعوتِ الكمالِ ٠ وكلامُـه عن نفسِه بذكرِ بعضِ خصائصِه كذلك من كمالِه ٠ فله الحمدُ على كلّ حالٍ ٠ (١)

وثالثا : أنّه ورد فى السنّة كلامُ المصلّى أوّل قراءتِه قائما ٠ كما رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعتُ رسول اللهِ صلّى الله عليه وسلم يقول : ((( قال اللهُ تعالى : قسمتُ الصلاةَ بينِى وبينَ عـبدِى نصفين ٠ ولعبدِى ما سأل ٠ فإذا قال العبدُ : الحمدُ للهِ ربِ العالمـين ٠ قال اللهُ تعالى : حمـدنى عـبدى ٠ وإذا قال : الرحمن الرحيم ٠ قال اللهُ تعالى : أثنَى علىّ عـبدى ٠ وإذا قال : مالك يوم الدين ٠ قال : مجدنى عـبدى ٠ وقال مـرّةً : فوّض إلىّ عـبدى ٠ فإذا قال : إيّاك نعبدُ وإيّاك نستعين ٠ قال : هذا بينى وبين عـبدى ٠ ولعـبدى ما سألَ ٠ فإذا قال : اهدِنا الصراطَ المستقيم صِراط الذين أنعمـتَ عليهم غيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضالّين ٠ قال : هذا لعبدِى ٠ ولعبدى ما سأل ))) ٠ (٢)

فذكر الحمدَ أوّلا لأنّ المُخْبَرَ به من أوصافِ الجمالِ والإحسانِ ٠ والخبر غيرُ متكرّرٍ ٠ ولكن اقترن به حبُّ اللهِ ٠ ثمّ ذكر الثناءَ ثانيا ٠ لأنّ الخبرَ متكرّرٌ ٠ حيث كرّر حمدَه ٠ ثمّ ذكر المجدَ ثالثا ٠ لأنّ المخبرَ بــه من أوصافِ العظمةِ والجلالِ والسعةِ والكثرةِ ٠ حيث وصفَه بالملكِ الذى لا يفنَى ٠ فإذا كان الحمدُ إخبارا عن محاسنِ اللهِ تعالى مع حبّه ٠ فإنّ المدحَ إخبارٌ عن ذلك أيضا وإن لم يقترنْ بالحبّ ٠ وهذا لأنّه إنّما اللهُ مدحَ نفسَه ٠ وعبادُه يحمدونه ٠ (٣)

والمقصودُ أنّ الحديثَ يُؤكّد مضمونَ سورةِ الفاتحةِ المُثبتةِ للهِ الحمدَ والعبادةَ ٠ وللعبدِ السـؤالَ والاستعانةَ ٠ فحقّ الربّ حمدُه ٠ وعبادتُه وحدَه ٠ وعليهما يَدورُ جميعُ الدينِ ٠ ثمّ فى آخرِ القيامِ بعـدَ رفعِ الرأسِ من الركوعِ ٠ يقولُ المصلّى : ((( اللهمّ ربّنا ولك الحمدُ مِلْءَ السمواتِ وملءَ الأرضِ وملءَ ما بينهما وملءَ ما شئتَ من شىءٍ بَعْدُ ٠ أهلَ الثناءِ والمجدِ ))) ٠ (٤) ويقولُ أيضا : ((( اللهمّ لا مانعَ لما أعطيتَ ٠ ولا مُعطىَ لما منعتَ ٠ ولا ينفعُ ذا الجدّ منك الجدُّ ))) ٠ (٥)

==========================

(١) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صــ ٧١ بتصرّف ٠ وكذلك مجموع فتاواه ٦ / ٨٤ باختصار ٠

(٢) موارد الحديث : مسلم ٤ / ١٠١ ـ ١٠٢ كتاب الصلاة باب قراءة الفاتحة فى كلّ ركعة ٠ وأبوداود ١ / ٥١٤ / ٨٢١ كتاب الصلاة باب من ترك القراءة فى صلاته بفاتحة الكتاب ٠ والترمذى ٥ / ٢٠١ / ٢٩٥٣ كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة فاتحة الكتاب ٠ والنسائى ٢ / ١٠٥ ، ١٣٦ من السنن المجتبى كتاب الافتتاح باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب ٠ وابن ماجه ٢ / ١٢٤٣ ـ ١٢٤٤ / ٣٧٨٤ كتاب الأدب باب ثواب القرآن ٠ ومسند أحمد ٢ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ ، وموطّأ مالك كما فى تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك للسيوطى ج ١ ص ١٠٦ ـ ١٠٧ كتاب أبواب الصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة ط ١ للحلبى بمطبعة دار إحياء الكتاب العربيّة بالقاهرة بلا تأريخ فى ثلاثة أجزاء بآخر ثالثها : كتاب إسعاف المبطّأ برجال الموطّأ للسيوطى

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٩٣ ، ٩٥ (٤) رواه مسلم ٤ / ١٨٩ كتاب الصلاة باب اعتدال أركان الصلاة ٠ وأيضا ٦ / ٥٩ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبىّ ودعائه فى الليل ٠

(٥) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ١٣ / ٦٣٣٠ كتاب الدعوات باب الدعاء بعد الصلاة ٠ ومسلم ٤ / ١٨٩ وأيضا ٦ / ٥٩ كما تقدّم كتابا وبابا ٠

فهذا المصلّي المتضرّع إلى الله يقول في دعائه: إلهي! لك الحمدُ لا لغيرك!! يقول: لا مانعَ لعطائِك، و لا معطيَ لحرمانك! و هذا يقتضي انفرادَ اللهِ بالعطاءِ والمنع، فلا نيةَ له في الاستعانةِ بغيره، و لا في طلبِ قضاءِ الحوائج من سواه. و هذه كلّها محامدُ و مدائحُ . و سيأتي بيانُ الفرقِ بين الحمدِ والمدحِ عندَ تفسيرِ اسمِ "الحميد" في البابِ الثالث.

و رابعا: أنّ علماءَ السلفِ و الخلفِ متّفقون على هذا الأمر. و قد ذكرتُ لبعضِ السلفِ كلاما . و أمّا الخلفُ، فهذا شيخُ الشافعيةِ أبو عبدِاللهِ الحسينُ بنُ الحسنِ الحليميّ البخاريّ الجرجانيّ المتوفّى ٤٠٣هـ ١٠١٢م يقول: إنّ الأسماءَ الحُسنى تنقسمُ إلى خمس عقائد، وهي:

ا ـ الأولى إثبات الباري ردّا على المعطّلين، و هي أسماء الحيّ الباقي الوارث وما في معناها .

ب ـ والثانية توحيد الباري ردّا على المشركين، وهي أسماء الكافي العليّ القادر و نحوها .

جـ ـ والثالثة تنزيه الباري ردّا على المشبّهة، وهي أسماء القدوس المجيد المحيط و أمثالها .

د ـ والرابعة تقرير كون الله هو المخترع لكلّ موجود، ردّا على القائلين بالعلّة والمعلول ، و هي أسماء الخالق البارئ المصوّر و ما يماثلها .

هـ ـ والخامسة الأخيرة تقرير كون الله هو المدبّر لما يخترعه، و كونه المصرّف له على ما شاء، و هي أسماء القيّوم العليم الحكيم و ما شابهها . اهـ

هذا الكلام نقله البيهقيّ عنه مشيرا إلى أنّ الحليميّ قال: "إنّ أسماءَ اللهِ تعالى جدّه التي ورد بها الكتاب والسنّة، و أجمع العلماء على تسميته بها، منقسمةٌ بين العقائد الخمس، فيلحق بكلّ واحدة منهنّ بعضها، و قد يكون منها ما يلتحق بمعنيين، و يدخل في بابين أو أكثر" (١). و لربّما كان ادّعاء الرجل هذا الذي سطره في كتابه "المنهاج في شعب الإيمان" غيرَ مقبولٍ (٢)، و لكنّه قولٌ يوضّح أنّ الله تعرّف إلى الناس بأسمائه، فأثبت بها نفسه بأنّه الخالق وحده، و وحّد بها ذاته العليّة بأنّه الواحد، و نزّه بها نفسه عن النقائص، و أفرد بها نفسه مدبّرا. فهذا القدر وحده يكفينا من كلام الرجل، و أنّ الله امتدح نفسه بأسمائه، و أنّه قد جاء معنى كلّ اسم منها ليصف الله بذلك الامتداح .

## ٢) ـ استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنى

أسلفت في تمهيد هذا البحث أنّ الإقرار الفطريّ بوجود الله يستلزم توحيده بالعبادة، ومعنى ذلك: أنّ اتّصافه تعالى بالألوهيّة كمال استحقّه بنفسه، و أنّ ثبوتها له يستلزم نفي نقيضها عنه، لأنّه المعبود بالحقّ، معنى هذه الحقيقة الضروريّة: لا يخرج مخلوق عن العبوديّة لله، فإمّا أن يكون عابدا، وإمّا أن يكون معبّدا . و في آية مريم ٩٣ (((إن كلّ من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا))) .

========================

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٢١ و فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٣ كتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحدة، عند شرح حديث ٦٤١٠ مع اختلاف يسير في الترتيب والتفصيل .

(٢) وذلك لأنّ دعوى انقسام الأسماء إلى خمس أمر اصطلاحيّ ذكر الحليميّ تحته أمورا لا توافق منهج السلف الصالح، و منها ألفاظ الجوهر والعرض و الصانع. و لهذا جاء البيهقيّ بتفاصيل للأقسام الخمسة فيها شيء من الذكاء حتّى إنّ بعض الناس نسب التقسيم إليه، لا إلى قائله الأوّل ـ انظر: مبحث أخصّ الأسماء في صـ ٣٨٦ و توطئة مذهب الأشاعرة في صـ ٤٤٤ من هذه الرسالة.

هذا يعنى : أنّ الناس مفطورون على الاعتقاد بأنّ البارى أكمل من كلّ شىء • و هو أحد أسباب تغليب المعرفة على النكرة فى أسماء الله ، إذ كلّ اسم منها يدلّ على ذاته و يعيّنها ، وعلى صفات الذات و يخصّصها بها من سائر الذوات التى تواطأ بينها الاسم نفسه • وهذا موضوع تمّ بَسْطُه فى خامسة القواعد المهمّة • (١) فلفظ الجلالة مثلا : دالّ على الذات المعيّنة و الألوهيّة المخصّصة بـه ، أعنى أنّه اسم جعل الألوهيّة مختصّة بالله بحيث لا يجوز لغيره ، لا حقيقة و لا مجازا ، اتّصاف بالألوهيّة ، وهذا هو المقصود تقريره ، وأنّ الله استحقّ بأسمائه عبادته وحده • و من أدلّة ذلك :

أوّلا : ما نوّهت به فى القاعدة الأولى من قواعد الأسماء من كون الأسماء الحسنى مختصّة بموجود معيّن بها ، و أنّها ليست لمسمّى مطلق • (٢) فقد أتت هذه الأسماء معرفة فى الغالب بالألف واللام ، حتّى إنّهما صارتا من بنية لفظ الجلالة • و لو جاء هذا اللفظ نكرةً لكان يعنى إلٰهــا مطلقا تتوهّمه الأذهان دون أن تكون له خصائص ، بينما المراد فى الشريعة تعيين من يستحقّ العبادة بإبطال الشرك • فهو تعالى إذن معهود قد قام فى القلوب الاعتقادُ به ، و قرّ فى الفطرة الاعترافُ به و فى نطق اللسان التصديقُ به ، فثبت فى العقول تميّزه عن الآلهة الباطلة التى استعير لها اسم مجرّد لا يدلّ على مسمّاه •

فمن أجل ذلك لم يكن بدّ من التعريف المتضمّن للاختصاص و التعيين • و لهذا قال تعالى عن نفسه فى آية النساء ١٧١ ((( ••• إنّما الله إلـه واحد ••• ))) ، و أمّا آية الزخرف ٨٤ ((( وهو الذى فى السماء إله و فى الأرض إله وهو الحكيم العليم ))) ، فهو قولٌ فى مقام الإخبار منه تعالى عن وجود خلائق فى السماء والأرض يؤلّهونه • ولم يكن للمخاطبين من سكان الأرض عهد بوجود خلائق أخرى فى السماء سوى ملائكة الله ، و لا كان ذلك معروفا للأمم السابقة • و لهذا لم يجئ اللفظ معرّفا بلام العهد المشيرة إلى معروفٍ فى ذهن المخاطب قائمٍ فى خلده ، و لا تقدّم هذا الخبرَ فى اللفظ معهودٌ تكون اللام مُعرِّفة له ، بل كانت الآية مكّيّة •

قال ابن القيّم : " إنّما تأتى لام العهد فى أحد هذين الموضعين ، أعنى : أن يكون لها معهود ذهنىّ ، أو ذكرىّ لفظىّ " (٣) • قلتُ : وإذ لا واحد منهما فى ذلك الموضع ، فالتنكير أولى به لأنّه ليس الخبر فيه محضا فى مقام تعيين المستحقّ للعبادة ، و إن كان لهذا المقام منه نصيب • و هذا بخلاف آية البقرة ٢٥٥ ((( الله لا إله إلا هو الحىّ القيّوم ))) ، فإنّها آية مدنيّة • و ذلك أنّه لمّا تقرّر فى الإسلام أنّ الجنّ والإنس لم يخلقا إلا للعبادة ، و هو إقرار يتضمّن الاعتراف بالربوبيّة ، أراد المعبودُ بالحقّ تخصيصَ نفسِه باستحقاق العبادة وحده ، فدخلت اللام على اسمه لذلك الغرض • وبذلك عرفنا أنّ لفظ الجلالة اسم للبارى وحده •

=====================

(١) راجع صـ ٩٧ ممّا مضى

(٢) راجع صـ ٩٣ ممّا مضى

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٣

وثانيا : حوار إبراهيم الخليل عليه السلام مع أبيه كما في آية مريم ٤٢ ((( إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا )))، عابه لأنه عبد ما لا يتّصف بتلك الأفعال . وفيه دلالة على أنّ السميع البصير الغنيّ هو المستحق لأن يكون معبودا . وليس لأحد كمال في سمعه وبصره وغناه سوى الله ، فجاء الخبر بإضافة تلك الأسماء لله وحده على وجه الكمال . فكما ذكر الله أسماءه للردّ على المعطّلين فقد ذكرها للردّ على المشركين .

قال ابن تيمية : " والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرّد تقرير صفات الكمال له ، بل ذكرها لبيان أنّه المستحقّ للعبادة دون ما سواه ، فأفاد الأصلين اللّذين بهما يتمّ التوحيد : وهما إثبات صفات الكمال ردّا على أهل التعطيل ، وبيان أنّه المستحقّ للعبادة ، لا إله إلا هو ، ردّا على المشركين . والشرك في العالم أكثر من التعطيل . ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطالُ قولِ أهل التعطيل ، ولا يلزم من مجرّد الإثبات المبطل لقول المعطّلة الردُّ على المشركين إلا ببيانٍ آخر " - يعني لهذا جُمع بينهما . (١)

وثالثا : في السنّة النبويّة شواهد كثيرة ومنها ما رواه ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل : ((( اللهمّ لك الحمدُ أنت نورُ السموات والأرض ، ولك الحمد أنت قيّام السموات والأرض ، ولك الحمد أنت ربّ السموات والأرض ومن فيهنّ ، أنت الحقّ ، ووعدك الحقّ ، وقولك الحقّ ، ولقاؤك حقّ ، والجنّة حقّ والنار حقّ ، والساعة حقّ .. )))، (٢) ففي هذا أنّ مسمّاها - الأسماء - هو المستحقّ للعبادة وحده .

ووجه الاستدلال في تسميه بالحقّ معرّفا ، لا نكرة ، وذلك كما يقول ابن القيّم من حيث : " إنّ الألف واللام إذا دخلت على اسمٍ موصوف ، اقتضت أنّه أحقّ بتلك الصفة من غيره " ، أي كما دخلت على الجلالة وعلى اسم الحقّ في ذلك الحديث ، قال : " فلم يُدخل الألفَ واللام على الأسماء المُحْدَثة " ، أي لفظ " حقّ " الذي وصف به اللقاء والجنّة والنار والساعة ، باعتبار كون اللقاء من العباد لا من الله هنا ، وأوصافُ المخلوق مخلوقةٌ ، قال : " وأدخلها على اسم الربّ تعالى ووعدِه وكلامِه " ، أي فقال : أنت الحقّ ووعدك الحقّ وقولك الحقّ ، قال : " واللامُ هنا للعَهْدِ العِلميّ الذهنيّ " . (٣)

قلتُ : وإضافةً إلى ذلك : هذا الحديثُ خبرٌ محضٌ في مقامِ بيان المستحقّ للعبادة بكلّ اسم من الأسماء الحسنى . وهذا هو المقصود تقريره ، وقد اتّضح بحمد الله .

======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٨٣

(٢) متّفق عليه : والسياق لمسلم ٦ / ٥٤ - ٥٥ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودعائه بالليل ، وعند البخاري مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ كتاب التهجّد باب التهجّد بالليل .

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٢ - ١٣

المطلب الثالث:

فائدة تقديم الجار والمجرور في آية (((ولله الأسماء الحسنى)))

في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى ...)))و حديث(((لله تسعة وتسعون اسما...)))[١] لام الخفض الجارّة داخلةٌ على لفظ الجلالة ، فتقدّم الجارّ والمجرور بمقتضى الحكم الإعرابيّ على المبتدأ : ليُعطيَنا معنى الحصر المقصود بالخطاب في الآية،و يُرشدَنا إلى أنّ المخصوص من تلك الأسماء الحسنى للإحصاء في الحديث لا ينبغي أن يتجاوزَ العددَ المذكور. و بذلك أصبح الخبرُ محذوفا يدلّ عليه لفظُ الجارّ والمجرور المتعلّق به و تقديره: موجودٌ .

فهذه الكلمة المقدّرة نكرة لا تختصّ بشيءٍ ، إذ لا يُفهم منها معيّنٌ.ولهذا حسن أن تكون خبرا يُوصفُ به المبتدأ ،و يتنزّلُ منزلتَه ،فيكونُ الخبرُ هو الذي يستفيدُه المخاطبون ،لأنّ الكلامَ إنّما يتمّ به.فكأنّه يقول: ليس لله من الأسماء إلا الحسنى و لا يُنال أجرُ الإحصاء إلا بتخصيص عددٍ وترٍ لا يتجاوزُ التسعةَ و التسعين. إنّ تلك اللامَ التي هي من حروف الجرّ تُسمّى : لام الاختصاص و لام الاستحقاق و لام التعيين.و حول معنى هذه اللامِ يدورُ الكلام هنا .وذلك لأنّ تقديمها في الآية والحديث يفيد ، على أقلّ تقدير ،شيئين ،وهما :أنّ الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره،و أنّ تواطؤ بعض الأسماء بين الباري والبريّة لا يستلزم تماثل الحقائق.
و فيما يلي تفصيل هاتين الفائدتين :

١ )ـ الكمالُ الذي يستحقُّه اللهُ من الأسماءِ الحُسنى لا يشرَكُه فيه غيرُه

قاعدةُ أهلِ السنّة المطّردةُ التي لا يُخالف فيها إلا مكابرٌ هي : أنّ مُعطيَ الكمالِ لغيره يجب أنّ يكون في نفسه أحقّ بذلك الكمال بالوجه اللائق به.فقد ذكرتُ في مبدأ التنزيه ضمن الاعتبار الثالث الذي امتاز به أتباع السلف الصالح[٢]: إطباقَ الأئمّة على نفي التشبيه عن الله وعن أسمائه و صفاته،و أنّه إنّما اختلف السلفُ والخلف في أساليبِ تقريرِ هذا المتّفق عليه فوقع مخالفوا السلف الصالح في ضلالاتٍ بعضُها كفرٌ و بعضُها بدعةٌ و بعضُها هَفوةٌ.

و كذلك ذكرت في مسألة "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى"[٣] :كون الباري أحقّ من كل كمال بالأكمليّة، لاستحقاقه كامل المحامد باسمه "الحميد" الذي أخبرنا به فأثبت لنا أنّ الحمد كلّه منه،فيكون هو أحقّ من كلّ محمود بالحمد ،و من كلّ كامل بالكمال. هذه القاعدة المطّردة التي تبيّن لنا :أنّ الكمال المستحقّ لبارينا من أسمائه ليس مشتركا بينه و بين غيره. و سوف أذكر بعضَ الأدلّة التي تظهرُ لي في ذلك من النقل والعقل واللغة و الواقع على تقريرِ هذه الفائدة، مستمينا بالله تعالى وحده ، فأقول :

========================

( ١ )تقدّم تخريجه بتمامه من البخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ و مسلم ١٧/ ٤ـ٥
( ٢ ) راجع صـ ٤٣ من هذه الرسالة.
( ٣ ) راجع صـ ١١٠ من هذه الرسالة.

أولا : أدلّـةٌ من القرآن الكريم على نفـيِ الشوكـة فى الكمال الإلهـىّ

آية النحل ١٧ ((( أ فمن يخلق كمن لا يخلق أ فلا تذكّرون ))) معناها : هل من يخلق الأشياء بدون معاونٍ يستوى و من لا يخلق شيئا أو له مشاركٌ فى الخلق ؟! و فى هذا بيانُ كون الخلّاق أحقّ بالكمال من غيره ،و أنّ غيره لا يساويه فى الكمال .وذلك لأنّ الخلق صفةُ كمالٍ ،و الخلق هو فعلُ الله ، و من يفعل الجميعَ بنفسه أكمل ممّن له مشاركٌ يُعاونه على فعل البعض ،فضلا عمّن لا يفعل شيئا بفردِه وحدَه البتّةَ .فمن عدل هذا بذاك فقد ظلم و كابر .

و كذلك آية الروم ٢٨ (((ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصّل الآيات لقوم يعقلون )))معناها : إذا كنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه ،لما فى ذلك من الظلم ،و إذا كنتم لا تقبلون أن يقاسم الخادم سيّده ممتلكاته ،لما فى ذلك من النقص ، فكيف ترضون ذلك لله وهو تعالى أحقّ بالكمال والغنى منكم ؟! إنّه سؤالٌ كبير قُصدبه إثباتُ وحدانيةِ مُسمّى الأسماء الحسنى ،وهو الله تبارك وتعالى .

و قد أسلفت فى تقرير مبدأ التنزيه :الاستدلال بسورة الإخلاص(١)، حيث بدأها الله بقوله : (((قل هو الله أحد )))،و اسمه "الأحد " ينفى التمثيل و يفيد اختصاصه تعالى بالكمال .ثمّ ختمها الله بقوله : (((و لم يكن له كفوًا أحدٌ)))،و هذا أيضا يتضمّن تفرّده بكماله و أنّه لا نظير له فى شىء من أسمائه .يبيّن ذلك اسماه "الكبير والعظيم " :

إنّ الكبرياء والعظمة لله بمنزلة كونه حيّا قديما واجبا بنفسه ،عليما بكلّ شىء ،قديرا على كلّ شىء ،عزيزا لا يُنال ،قهّارا لكلّ ما سواه .فهذه المعانى لا يستحقّها غيرُه ،لأنّ الكمال المختص بالربوبيّة و الألوهيّة و الأسماء والصفات ليس لغيره فيه نصيبٌ ،سواء كان الكمال ممّا لا يثبت منه شىءٌ للمخلوق كالربوبيّة والألوهيّة ،أو كان ممّا يثبتُ منه نوعٌ للمخلوق نسبيّا ،فالذى يثبت لله منه إنّما هو نوعٌ معيّن و أعظمُ ممّا يثبتٌ من ذلك لأىّ مخلوقٍ ،إنّها عظمةٌ تفوق فضلَ أعلى المخلوقاتِ قاطبةً على أدناها !(٢)

و ثانيا : دليلٌ من السنّةِ الطاهرة على نفيِ الشركةِ فى الكمال الإلهىّ

ذكرتُ فيما مضى : معنى الوترِ الواردِ وصفُ اللهِ به فى حديث((...وهو وترٌ يُحبّ الوترَ)))(٣)،وأنّ البارى فضّل الإفرادَ فى الأشياء كلّها ، فجاء لفظ الوتر للإشارة إلى إفراد الله بأسمائه الحسنى .كما أنّى ذكرت كلام أبى سليمان الخطّابى فى شرحه مفهوم حبّ الله للوتر(٤)،فقد قيل فيه أربعة أقوال :

==========================

(١) راجع صـ٤٣ من هذه الرسالة .

(٢) استقيت هذه المعلومات ـ بعضها ـ من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٢٦، ٦/ ٧٩ـ٨٠ و الرسالة الأكمليّة له صـ٧٢ـ٧٣ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦١

(٣) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٨١ /١٠، ٢١٤و مسلم ١٧ / ٥ وأوّله ((لله تسعة وتسعون... ))).

(٤) راجع صـ١٠٩ من هذه الرسالة .

الأول ذكره النووىّ وهو أنّ حبّ الوتر معناه : تفضيله فى الأعمال وكثيرٍ من الطاعات. ومثّل لذلك بالصلواتِ الخمس والطهارةِ ثلاثا ثلاثا والطوافِ سبعا ونحوه. ولكنّه أغربَ بأن ضمّ إلى ذلك السموات ونحوها ، مع أنّ هذه الأشياء التى فيها معنى الوتر لا مناسبة لذكرها فى موضوع الأسماء الحسنى إلا عند بيان آثارها فى التشريع مثلا فيُقال : إنّ اسمه "الوتر" له أثرٌ فى كذا وكذا .

والثانى نقله النووىّ عن غيره ، وهو أنّ معنى (( يُحبّ الوتر )) : منصرفٌ إلى صفة من يعبد الله بالوحدانيّة والتفرّد ، مُخلصا له الدين . (١) قلتُ : إنّما هذا الكلامُ جارٍ على مذهب الخلف فى فى تأويل المحبّة الإلهيّة بالإنعام والإحسان والرضا . وأمّا السلف فقد أثبتوا لله صفةَ المحبّة لأنّ اسمه "الودود" يتضمّن صفة الودّ ويستلزم صفة المحبّة .

والثالث اختاره القاضى أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبىّ السبتى المتكلّم المالكىّ المغربىّ المتوفّى ٥٤٤ هـ ١١٤٩ م ، وهو أنّ حبّ الله للوتر يعنى : أنّ للوتر فى العدد فضلا على الشفع فى أسماء الله الحسنى . وذلك لدلالة الوتر على الوحدانيّة فى صفاته تعالى . هذه خلاصة ما نقله عنه ابن حجر فأشار إلى أنّه قد تُعُقّب بأنّ المرادَ بالوتر لو كان هو التدليل على الوحدانيّة خاصّةً فى الصفات ، لما كانت الأسماء متعدّدة ، فتعيّن أنّما المراد : أنّ الله يحبّ الوتر من كلّ شىء ، وإن تعدّد ما فيه الوتر !!(٢) قلتُ : لم أحقّق هل القاضى واقعٌ فى الأشعريّة فى معتقده أولا؟ ولكنّ كلامه صحيحٌ ، فلا وجهَ للتعقّب عليه مع كون الحديث إنّما ورد فى باب إثبات الأسماء والصفات .

والرابع قول القرطبىّ : إنّ الوترَ للجنس ، إذ لا معهود جرى ذكره حتّى يُحمل عليه ، فيكون معناه : أنّ الله يُحب كلّ وترٍ شرعَه . وقال : إنّ معنى محبّته للوتر عندئذٍ هو : أنّه تعالى أمر به وأثاب عليه . قال : ويَصلُح ذلك لعُموم ما خلَقه وترا من مخلوقاته . أو يكون معنى محبّته للوتر : أنّه تعالى خصّصه بذلك لحكمةٍ يعلمُها . قال : ويحتملُ أن يريد بذلك وترا بعينه ، وإن لم يَجْرِ له ذكرٌ نعرفُه !

قلتُ : إنّما هذه التأويلات بناء على تكلّفات لا داعى لها ، وما أكثرها لدى الأشاعرة !! فالله ودود كما تقدّم ، وكفى بدلالةِ هذا الاسم على صفةِ المحبّةِ الإلهيّة معنًى . ولعلّ القرطبىّ قد أحسّ فى نفسِه بهذه الدلالةِ ولكن لم يقدرْ أو لم يُحبّ أن يُصرّح بها . فقد ذكر الرجلُ بعدئذٍ مختلفَ الأقوال التى تأوّل الخلفُ بها تلك الصفة ثمّ قال عُقيبها : والأشبه حمله — يعنى الوصف — على العمومِ ، ويظهرُ لى أنّ الوتر يُراد به التوحيدُ ، فيكون المعنى أنّ اللهَ فى ذاتِه وكمالِه وأفعالِه واحدٌ ويُحبّ التوحيدَ . أى : أنّ الله يُحبّ توحيدَه واعتقادَ انفرادِه بالألوهيّة دونَ خلقِه . قال : وبهذا يلتئمُ أوّلُ الحديثِ وآخرُه !!!(٣)

---

(١) انظر : شرح النووىّ على صحيح مسلم ٦/١٧ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى
(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢٢٧/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات .
(٣) انظر : فتح البارى ٢٢٧/١١ من آخر كلام ابن حجر فى شرح حديث ٦٤١٠ كما تقدّم .

هذا الذى استدركه به على نفسه بلسان الحال ،هو الموافقُ لمذهب السلف الصالح وأتباعهم ، لأنّ الحديث واردٌ لإثبات الأسماء الحسنى لله ،و أنّ الكمال الذى يستحقه البارى منها مختصّ به . فالعددُ المخصوص منها بالإحصاء وتر ،وهى التسعةُ والتسعون . فتكون فائدةُ تقديم لام الاختصاص فى أوله (((لله تسعة و تسعون اسما ...)))قد تمّت بالإشارة إلى الكمال المختصّ بالله وحده .

على أنّى راجعت خلاصة تفسير القرطبىّ لآية الفجر ٣ ((( والشفع والوتر ))) فإذا هو يسمّى الله وترا و يستشهد بأول سورة الإخلاص معضدا ذلك بالحديث المذكور نفسه . (١) قلتُ: إنّ هذه المقابلة فى الآية مع تفسيرها بما ذكرتُه تشهد لكون الوترِ أفضلَ من الشفع ،لأنّ الوتريّة صفةٌ ثابتة لله ،و أمّا الشفعيّةُ فهى صفةٌ للمخلوقين كما فى آية النبأ ٨ (((و خلقناكم أزواجا )))،و لهذا لا يزال الشفع مخلوقا فقيرا ضعيفا يحتاج للوتر ،و لا عكس فى حقّ الله ،فحصلت الفائدةُ المطلوبة بالحديث و هى :أنّ الكمال الإلهىّ يخصّه وحدَه فردا صمدا لا شريكَ له فى أسمائِه الحسنى .

و ثالثا : دليلٌ لغوىّ على نفيِ الشركةِ فى الكمالِ الإلهىّ

قال الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروىّ الشافعىّ المتوفّى ٣٧٠هـ ٩٨٠م :من عدل بالله شيئا من خلقه فهو مشرك ،لأنّ الله واحد لا شريك له و لا ندّ و لا نديد ،قال : وقال الليث بن المُظفّر(٢) اللغوىّ : "الشرِكة مخالطة الشريكين ،يقال :اشتركنا بمعنى تشاركنا ،و جمع الشريك شُركاء و أشْراك ". (٣)

و هذا يُبيّن أنّ نفيَ الشريكِ يُفيد اختصاص الربّ بكماله المعيّن الذى يستحقه من معانى أسمائه ، لأنّما الاشتراكُ أن يتشارك شريكان مُختلفان فى شىءٍ ،و الشريكُ مفقود فى حقّ البارئ ،فلا تدلّ أسماؤُه على ما يَشركُه فيه غيرُه إلا و قد اختصّ من ذلك المدلول بما ليس للغيرِ ،لأنّ ما يَختصّ به المسمّى لا شركةَ فيه بينَه و بين غيرِه حتما .

ثم إنّنى قد أسلفتُ فى قواعد الأسماء الحسنى ما يقتضِى انتفاءَ الشركةِ و أنّ الكمالَ اللائق بالبارى غير اللائق بالبريّة ،ففى ثالثة تلك القواعد بيان منع اشتقاق الأسماء لله من الأفعال والمصادر بلا نصّ فى الكتابِ والسنّة ،و فى القاعدةِ الرابعة بيانُ كون الأسماء الإلهيّة أعلاما و أوصافا بدون أن تتنافى العلميّةُ و الوصفيّة فى حقّه تعالى على خِلافِ أعلامِ المخلوقين و أوصافِهم ،و فى سادسةِ القواعد المذكورة بيانُ أنّ أسماءَ الله كمالٌ محض لا نقص فيه بخلافِ أسماءِ المخلوقين التى يقع فيها الخُلْف ،و أخيرا منعت ثامنةُ هذه القواعدِ أن يكون من الأسماءِ الحسنى :ما ورد مجموعا يُقصد إلى تعيين آحادِه كما هو شأن أسماءِ المخلوقين المتشاركين فى أسامِيهم ،و أمّا الله فهو واحدٌ فى أسمائِه لا شريكَ له فيها .(٤)

========================

(١) انظر : مختصر تفسير القرطبىّ ٥/٣٧٤

(٢) لم أقف على تاريخ وفاته ،ولكنّه الذى كمّل كتاب "العين " فى اللغة من تأليف أبى عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدىّ الأزدىّ اليحمدىّ اللغوىّ المتوفّى ١٧٠هـ ٧٨٦م ـ انظر تهذيب اللغة للأزهرىّ ج١ صـ٢٨ـ٢٩ ط المطبعة العربيّة الحديثة بالقاهرة عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م ن مكتبة الخانجىّ للمؤسّسة المصريّة العامّة ،تحقيق عبدالسلام هارون المتوفّى ١٩٨٨م (١٤٠٨هـ) و مراجعة محمد علىّ النجار .

(٣) انظر : المصدر نفسه للأزهرىّ ج١٠ صـ١٧ تحت مادة "شرك"

(٤) راجع صـ٩٤ ،٩٦ ،٩٨ ،١٠٠ من هذه الرسالة .

و مما يدلّ على ذلك : أنّ أفعالَ الله صادرةٌ عن أسمائه ،فهو لم يزل كاملا بذاتِه ثمّ فعل فكانت فعالُه عن كمالِه .وأمّا المخلوق فأسماؤه صادرةٌ عن أفعالِه ،فهى تشتقّ له كما تشتقّ له الألقاب بعد أن يفعلَ فيكمل بالفعلِ و يكون كمالُه عن فعالِه .وبذلك يتّضح أنّ للكلّ كما لا يليق به ،و أنّ الكمال الذى استحقّه الربّ من الأسماءِ الحسنى لا يشركُه فيه غيرُه .وهذه الفائدةُ المرادُ تقريرُها باللغةِ . (١)

و رابعا : دليلٌ عقلىّ على نفى الشركةِ فى الكمال الإلهىّ .

قد عُلم بضرورةِ العقول أنّ فى الوجودِ شيئين :الخالق والمخلوق ،و أنّه لا ثالث لهما .فهذان الموجودان اتّفقا فى مسمّى الوجودِ ،و لكنّ كلّ واحدٍ منهما قد امتاز عن الآخر بما يخصّ وجودَه . فالخالقُ هو الحقّ الواجب وجودُه الأزلىّ ،و منه استمدّ المخلوقُ المحدث حقيقةَ وجودِه القابل للعدمِ ،فافترقا فى الخصائصِ .ومن لم يُثبت ما بين هذين الموجودين من الاتّفاقِ وما بينهما من ذلك الافتراقِ لزمه أن تكون الموجوداتُ كلّها أزليّةً أو محدثةً ،و كلاهما فاسدٌ بالاضطرار .و لهذا فقد تعيّن إثباتُ الاتّفاق من وجه و الامتياز من وجه آخر .

و ممّا يستعان به فى درك هذا الموضوع ،من باب التفهيم لا التمثيل ،بل لله المثل الأعلى فلا نضرب له الأمثالَ .و لكن ممّا يُعين على فهم ذلك :أنّ الرئيس القائد للدولة والبعوض البائس وراء الشبكة ،هما يَشتركان فى مسمّى الوجودِ مع تفاوتٍ ما بينهما فى هذه الحياةِ .فلا ريب أنّ خالقَهما أولى بمباينتِه للمخلوقاتِ ،وإن حصلت الموافقةُ فى بعضِ الأسماءِ . (٢)

و لهذا لمّا ناظر الإمام أبو سعيد الدارمىّ طائفة من زنادقة عصره عارضوا حديثَ النزول بالردّ ، فاحتقوا هو وإيّاهم ،و حاجّهم الإمام حتّى هزمهم ،فأفهمهم أنّ الكمال فى ذلك مختصّ بالله ،إذ قال لهم : " هذا واضحٌ بيّن يعقلُه كثيرٌ من ضعفاءِ الرجالِ والنساءِ ،و تعقلونه أنتم إن شاء الله ! " . (٣)

و خامسا : دليلٌ واقعىّ على نفى الشركة فى الكمال الإلهىّ

الواقع يشهد بأنّ المخلوق إذا كان مستحقّاً لأن يُسمّى عالما قادرا سميعا ،وهذا كمال ،فلا بدّ من استحقاقِ الخالق لذلك بوجهٍ أكملَ ، بدون أن يُقاس على المخلوقِ : لا قياسَ تمثيلٍ بمثل و لا قياسَ شُمولٍ تستوى أفراده ، بل يكون الخالق تعالى كما وصف نفسه بنفسه فى آية الروم ٢٧ (((وهو الذى يبدأ الخلق ثمّ يعيده ، وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ))) .فإنّ هناك مجموعة من الشواهد على هذا ،و منها :

القدر المشترك : سبق قولى : إنّ الله تسمّى بأسمائه بوجهٍ لا يماثلُ فيه أحداً .فهذا لأنّه إنّما يُوجد هناك قدرٌ مشترك فى بعضِ الألفاظ المطلقة لا المضافة إلى أحد بعينه ،كما قيل : عالم .ولكن بإضافة العلمِ إلى أحدٍ ،بأن يُقال : عالم الغيب ،يتقيّد اللفظ فيصير المقصودُ هو اللهَ وحده .فإذا قلنا أيضا : (٤)

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٢ـ١٦٣

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٤٢ـ٤٣ بانتزاع

(٣) انظر : كتاب الردّ على الجهميّة للدارمىّ ضمن عقائد السلف للنشّار والطالبىّ صـ ٢٩٤

(٤) راجع أولى قواعد الأسماء الحسنى فى صـ ٩٣ من هذه الرسالة .

علماء الدين ، تقيّد اللفظُ و صار المقصودُ هم البشرَ . و بينما عِلْمُ الله يشمل الغيب والشهادة دينا و دنيا و أخرى ، لا يعلم البشر الغيب و لا أعطوا من علوم الدين إلا قليلا . فتبيّن أنّ القدر المشترك لا يُسوّى بين الله والعباد ، بل البارى مختصّ بالعلم الكامل . وعلى "العليم" يُقاس سائر الأسماء .

المُميّز الفارق : اتّضح ممّا تقدّم أنّ كونَ العبدِ عالما لا يعنى تسويتَه بربّ العالمين فى العلمِ ، لأنّ ثبوت العلم للعبد أمر ذهنىّ تقدّره العقول و لا عين له فى الواقع . وإنّما يستدلّ بآثار علم العبد على كونه عالما . قال ابن تيميّة : الدالّ على ما به الاشتراكُ وحدَه لا يستلزم ما به الامتياز ، لأنّ الاتّفاق فى الاسم لا يُوجب إلا الدلالةَ على أنّ بين المسمّيين قدرا مشتركا ، مع أنّ المميّز الفارق أعظمُ من المشترك الجامع . (١)

اختلاف البُعْد والكُنْه : صار الأمر على يقينٍ من أنّ الذهن هو الذى يقدّر الشىء المطلق غير المتعيّن ، و أنّ الموجودات فى أنفسها يمتاز بعضها عن بعض ، فلكلّ موجود منها خصائص تعيّنه فيتميّز بها عن غيره . ولهذا يكون بيْنَ كلّ موجودين اثنين اختلافٌ بيّنٌ فى الأوصاف بحسب اختلاف ذاتيهما ، وهذا صادق فى جميع المخلوقات . و لذلك تختلف أوصاف أفراد الناس مع كونهم من جنس واحد هو البشر الواحد . فلزم اختلاف الأوصاف بينهم و بين خالقهم ، فإنّ ذات الله ليست كذواتهم . ثمّ لمّا لم يكن الله من جنس المخلوقات بَعُد الاختلاف ، و هذا يقتضى اختصاصه تعالى بكمالٍ معيّن دون عباده .

قال ابن تيميّة : إذا قلنا الإنسان حيوان ناطق لم يكن ما له من الحيوانيّة والنطق مشتركا بينه و بين غيره من سائرِ الناس . وكذلك مُسمّى الحيوانِ يعمّ الإنسان و غيرَه ، بينما مسمّى الناطق يخصّ الإنسانَ فى الغالبِ دونَ سائر الحيوانات . و معنى ذلك أنّ الله أحقّ بأنّ لا يشترك مع غيره فى كمالٍ موجودٍ فيه أصلا . وهذا الذى قُصد تقريرُه هنا . (٢)

٢ )ـ تواطؤ بعض الأسماء بين البارى و البريّة لا يستلزم تماثل الحقائق

هذه الفائدة جزءٌ من مضمون الفائدة السابقة . وإنّما أفردتُها بالحديث لكون ألفاظ الاتّفاق والاشتراك والتواطؤ بادية لكثير من الأفهام و كأنّها تعطى معنى واحدا ، بينما الحقيقة خلاف هذا الوهم ـ نعم ، والحقيقة ما تصير إليه مطابقةُ الواقع و يقينُ الشأن ليرتفع الشكّ . فمن أجل أن يُصبح الكلامُ محقّقا رصينا أعود بتلك الألفاظ إلى ما وُضع له استعمالُها فى أصل اللغة .

و إنّ خلاصةَ الكلام فيها : أنّ الاشتراكَ تشابهُها ، والتواطؤَ وجودُ التوافقِ فى معانيها الذهنيّة . و قد سبق الحديثُ عن الاشتراكِ بما فيه الكفايةُ ، فلينحصرِ الكلامُ هنا فى بيان التواطؤ ، وأنّ لازم أسماء الله كمالٌ كما أنّ لازمَ أسماء المخلوقين نقصٌ ، فلا يجوز أن نجعل لوازم لأسماء الحسنى فيهما واحدةً فنقعَ فى اللبسِ من هذه الألفاظِ المشتبِهةِ المجمَلةِ التى إذا خصّت فى الاستدلالِ أوقعت

==========================

( ١ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٠٢ باختصار
( ٢ ) انظر المصدر نفسه ٥/ ٣٣٣ بتصرّف

لا محالة فى الضلال والإضلال ، فمن أجلها كان أكثر اختلاف العقلاء المناطقة من جهة اشتراك الألفاظ ، لأنهم جعلوا القدر المشترك بين الله وعباده فى الأسماء هو نفسه لازم مدلول أسماء الله ، فلم يفطنوا إلى أنّه لا يُوجد الاشتراكُ إلا فى المعنى العامّ الذى تتصوّره الأذهان ، إذ العقول لا تتوهّم غيرَه . وقد بحث ابنُ تيميّة هذا الموضوعَ فى مُعظم تصانيفه المتعلّقةِ بالاعتقاداتِ .(١)

ونحن إذا أنعمنا لقاعدةِ التمييز بين المختلفات ـ قلنا لها : نَعَمْ ! ، تيقّن لدينا العلم بتباين الذات الإلهيّة والذوات المخلوقة ، فصار من الجهل اعتقاد المماثلة فى حقائق أسمائهما ، وإنّما جاءتنا النصوصُ بأسماءِ الله متواطئةً لنتعرّف إلى الغائب بمعرفة الشاهد . فمثلا : لفظ "المشترى" مقول على إرادة الكوكب المضىء وعلى إرادة الشخص الذى يبتاع سلعة . ولكن إذا كان المرء فى السوق فسمع قائلا يقول : ههنا المشترى ، لم يفهم السامع من هذا اللفظ كوكبا أصلا ، إلا أن يعرف أنّه موضوعٌ له . وهذا يُبيّن لنا أهميّة كون الأسماء الحسنى متواطئةً فى المعانى العامّة بين الخالق والمخلوق ، فإنّها لو لم تكن متواطئةً لما فهم الناسُ منها شيئا أصلا ، إلا أن يعرفوا ما يخصّ ذاتَه ، وهم لم يعرفوا خصائصَ ذاتِه فتكون النتيجةُ أنّهم لم يعرفوا شيئا عن معبودِهم الحقّ فيقدروه حقّ قدرِه . والعياذ بالله من مثل هذه النتيجة . قال ابن تيميّة :

إنّا لا نعلم ما غاب عنّا إلا بمعرفة ما شهدناه بحسّنا معرفة معيّنة مخصوصة . ثمّ إنّا بعقولنا نعتبرُ الغائب بالشاهد ، فيبقى فى أذهاننا قضايا عامّة كليّة . ثمّ إذا خوطبنا بوصف أسماء الغائب فهمنا الخطابَ بمعرفةِ المشهود لنا بالقدرِ المشترك الذى هو معنى اللفظِ المتواطئ بينهما .(٢)

قلتُ : كلامه يدلّ على خاصيّةِ العقل التى هى النظرُ والفكر والفهم ، وعلى أنّ من لم يُحسّ الشىء ولا نظيره لم يعرف حقيقته . وهذه فائدةٌ عظيمة تُؤخذ من تقديم الجارّ والمجرور فى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى ... ))) ونظائرها ، وفى حديث ((( لله تسعة وتسعون اسما ... ))).(٣)

فكأنّ اللهَ تعالى لمّا سمّى نفسَه بهذه الأسماءِ وسمّى بعضَ المخلوقين بكثيرٍ منها ، قال : ولكنّ معنى الحسناويّة فى هؤلاءِ المخلوقين ليس هو نفسُه الموجودَ فى حقّ البارى عزّوجلّ ، فافهموا ذلك جيّدا !! وهذا مذهبُ السلفِ ومن وافقهم من أئمّة الخلف وأتباعهم . ولهذا نقل القرطبىّ قولَ بعضِهم فى اسمِ المؤمن : " اللهُ سمّى نفسَه مؤمنا ، وسمّى عبدَه مؤمنا ، وإن كان بينهما أعظمُ الفرقان ".(٤)

وهذا الكلام الذى نقله القرطبىّ عن غيره لم ينتفع به ، بل وقع بين الإثبات والتأويل والتفويض . وقد ذكرتُ فى أولى قواعدِ الأسماءِ ثلاثَ اعتباراتٍ للنوعِ المتواطئ بين الخالق والمخلوق من الأسماء ، أى أنّ الاسمَ يدلّ على معنًى عامّ ، ثمّ تحصلُ منه حقيقةٌ بإضافتِه إلى اللهِ غيرُ الحقيقةِ التى تحصل منه عند إضافتِه إلى العبادِ .(٥) فلذلك يُعتبر نَفْىُ شىءٍ من معانِى الأسماءِ الحُسنى بدعوى التنزيهِ عن التشبيه مغالطةً ناشئةً عن عدمِ التمييز بين الاشتراكِ والتواطؤ .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاواه ٥/ ٢٠٣ ، ٢١٧ ، ٢١٧ والرسالة التدمريّة ص ٤٨ ـ ٥٠ مع التحفة للدوسرىّ ص ٢١ ـ ٢٩

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٤٦ وبالنسبة للفظ المشترى ٥/ ٢١٠

(٣) تقدّم تخريجه غير مرّة من البخارى مع الفتح ١١/ ٢١٤ ، ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٥

(٤) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ ج٢ ورقة ٦٢

(٥) راجع ص ٩٤ من هذه الرسالة .

ثمّ إنّي ذكرت في قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم : أنّه من التكلّف أن يجعلوا ظاهر اللفظ شيئا محالا لا يفهمه الناس ، ثمّ يريدوا أن يتأوّلوه . (١) بل ذكرتُ أنّ أسماءَ اللهِ لم تُوضع لخصائص المخلوقين ، فاستبعدتُ في قاعدةِ التمييز بين المختلفات تماثُلَ حقائقِ الأسماءِ المتواطئة لِمَا استلزامٍ في هذا لِتَماثُلِ الذوات ، و ذاكَ لعمرُ اللهِ ممتنعٌ و باطلٌ (٢) . فقد ذكرتُ في سادسة قواعد الأسماء : استحالةَ وقوعِ النسخ فيها أو حدوثَ الخُلْفِ في مدلولاتِها (٣) . و الكلام في تقرير هذه الفائدة يطول ، فلأختصِرْه بذكرِ بعضِ الآيات و الأحاديث و شواهد اللغة و العقل ، فأقول :

أوّلا : أدلّةٌ من القرآنِ الكريم على صحّةِ التواطؤ و بطلانِ التماثل

في كتاب الله أمثلة كثيرة يتضح من خلالها أنّه ليس هناك حقائق مطلقة يشترك فيها أعيان الأشياء . ففي آية الإنسان ٦ (((عينا يَشرب بها عبادُ الله يفجّرونها تفجيرا ))) : العبادُ هنا إنّما هم العابدون لأنّه لا يدخل الجنّة إلا المؤمنون . و أمّا آية مريم ٩٣ ((( إن كلّ من في السموات و الأرض إلا آتي الرحمن عبدا )))، فإنّ العبد هنا هو المعبَّد لأنّ ممن يسكنون الأرض كافرون يشركون به .

و بهذا خلُص القولُ إلى أنّ العبدَ اسمٌ يتناول المعبَّد فيعمّ كلّ مخلوق ، و يتناول العابد فيخصّ بعض المخلوقين . ثمّ إنّ العابدين يختلفون . فمن كان أعبدَ علما و حالا كانت عبوديّتُه أكملَ فتكون الإضافةُ في حقّه أكملَ مع أنّها حقيقةٌ في جميعهم . فمثل هذا اللفظ المشترَك لا يخرج عن جنس الألفاظ المتواطئة ، إذ اللفظُ موضوعٌ بإزاء معنى "العبوديّة العامّة" التي هي قدرٌ مشترك ، فجاء متواطئا على معناه الحقيقيّ في المعبَّدِ و العابدِ ، و دون أن يشرك المعبَّدُ الآخرَ العابدَ فيما يستحقّه و دون أن يُشاركه في معنى "العبوديّة الخاصّة" به .

و مثل ذلك آية السجدة ١٧ (((فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخفي لهم من قُرّة أعينٍ جزاء بما كانوا يعملون ))).
فإنّ فيها نفيَ المماثلةِ بين حقائق لذّات الحياة الآخرة و لذّات الحياة الدنيا، مع كونهما متشابهتين من بعض الوجوه ، و مع كون اسم اللذّة يتناول الجميع . فكيف يظنّ ظانّ أنّ حقائق الأسماء الحسنى إذا أضيفت إلى الله كانت هي حقائقَ أسماءِ المخلوقين ، مع أنّ مباينةَ الخالقِ للمخلوقات أعظمُ من مباينةِ كلّ مخلوقٍ لمخلوق آخرَ ؟! (٤)

وثانيا : دليل من السنّة الطاهرة على صحّة التواطؤ و بطلان التماثل

روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : ((( قال الله تبارك وتعالى : أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينَ رأتْ ، و لا أُذن سمعتْ ، و لا خَطرَ على قلبِ بشرٍ ))) . قال أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم (((فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرّة أعين ـــ الآية ١٧ من سورة السجدة ))) (٥).

و هذا الحديثُ شاملٌ لِما تحدّثتُ عنه قريبا . والمقصود : أنّ هذا في المخلوقات ، فيجب أن لا تكون مماثلة بينها و بين خالقِها تعالى في مدلولِ الأسماءِ الحسنى ، و ذلك المدلولُ هي الحقيقةُ التي لا يعلمُها غيرُه عزّ وجلّ . و إنّما نعرف حقيقةَ أسماءِ المخلوقين . فليكن هذا مفهوما .

========================
(١) راجع صـ ٥٩ من هذه الرسالة (٢) راجع صـ ٧٩ من هذه الرسالة
(٣) راجع صـ ٩٨ من هذه الرسالة (٤) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٢ ، ٦٧
(٥) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٨ / ٥١٥ كتاب التفسير سورة السجدة باب ((فلا تعلم نفس ما أخفي..)) و مسلم ١٧ / ١١٦ كتاب الجنّة و صفة نعيمها و أهلها ـ ثاني أحاديث الكتاب .

وثالثا : دليلٌ لغويّ على صحّةِ التواطؤ وبطلان التماثل

ذكر الأزهريّ أنّ الليثَ بن المظفّر قال في كتابِ العين للخليل في اللغةِ: المواطأة "هي الموافقة على شيءٍ واحد، يُقال: واطأ الشاعرُ وأوطأ، إذا اتّفقت له قافيتان على كلمةٍ واحدة معناهما واحدٌ. فإذا اختلفَ المعنى واتّفق اللفظُ فليس بإيطاءٍ"، وقال أيضا: "تقولُ: واطأتُ فلانا وتواطأنا، أي اتّفقنا على أمر". (١)

وهذا يُبيّن أنّ التواطؤ اتّفاقُ الألفاظِ المختلفةِ على معنى واحدٍ عامّ مطلقٍ، لا في الحقيقةِ التي تتعيّن في الأعيان. وذلك لأنّ الألفاظَ المتواطئةَ هي التي إذا أطلقت تناولت كلّ من تسمّى بها. فإذا أضيفت إلى الله اختصّت به فلم يشاركه فيها العبدُ. وإذا أضيفت إلى العبد اختصّت به فلم يشاركه فيها اللهُ، لأنّ معناها عندئذ غيرُ مشتركٍ فيه بينهما بالإضافة إلى أحدهما. فالله سميع والإنسان سميعٌ، ومعنى السمع العامّ فيهما حقيقةٌ وهو دركُ المسموعات، ولكنّ المعنى الخاصّ مختلفٌ فيهما لأنّ سمع الله مطلق ومعيّن بينما سمع الإنسان مقيّد محدود. ومن فهم هذا الفرقَ أيقن أنّ حقائقَ معانِي الأسماءِ الحسنى عموما متواطئةٌ لا مشتركة. (٢)

ثمّ إنّ جميع الأسماء المتواطئة معانيها العامّة يسمّيها النحاة أسماء الأجناس بالنسبة للمخلوقين. قال الأزهريّ: قال الليثُ: "الجِنْس كلّ ضَرْبٍ من الشيءِ ... والجميعُ أجناس"، ثمّ قال الأزهريّ: "يقال: هذا يُجانِس هذا، أي يشاكلُه. وفلانٌ يجانس البهائمَ ولا يجانسُ الناسَ، إذا لم يكنْ له تمييزٌ ولا عقل... والحيوانُ أجناسٌ. فالناسُ جنس، والإبل جنسٌ، والشاء جنس". (٣)

قلت: فمن باب أولى أن لا يماثل مدلول الأسماء الحسنى معناها في المخلوقين. قال أبو القاسم السهيليّ: إنّما يُضاف إلى اللهِ من المعانِي ما يليقُ بجلالِه، ويُنفى عنه ما يَتقدّس عنه، لأنّ المعانيَ إمّا محسوسة لنا وهي معاني أسماء المخلوقين وصفاتِهم، وإمّا معقولة وهي معاني أسماء الله وصفاتِه. وقد ضرب مثالا باسم "العليّ" وصفة "العلوّ"، فقال: إنّ العلوّ في حقّ الناس محسوس لنا، وأمّا علوّ البارِي تعالى فإنّما نعقلُه ولا نعرف كُنْهَه. وكلامه موافقٌ لمذهب أهل السنّة في كون العلوّ صفةً معلومة بالعقل والنقل معًا دُون صفةِ الاستواءِ التي لم تكن معلومةً بغيرِ النقل فحارت فيها العقولُ، وهي في حيرتِها لم تكن لتُحيل ذلك قطعا. فالبارى مُختصّ بحقائق أسمائه وصفاته. (٤)

ورابعا : دليلٌ عقليّ على صحّة التواطؤ وبطلان التماثل

العقل أيضا يدلّ على أنّ تواطؤَ بعضِ الأسماء بين الخالق والمخلوق لا يستلزمُ تماثلَهما البتّةَ في حقيقتها، بل تكون منها حقيقةٌ تخصّ كلّ من تَسمّى بها. والعقلُ يرشدنا كذلك إلى أمرٍ مهمّ جدّا، وهو أنّه ما تشابهُ الألفاظِ إلا اتّفاقٌ اضطراريّ في المعنى العامّ المشترك. فهذا إنّما هو في الذهن، وأمّا الذي يُوجد من أعيان الأشياء فهو شيء متميّز عن غيره.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهريّ ١٤/٥٠

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٤

(٣) انظر: المصدر نفسه للأزهري ١٠/٥٩٠

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٦

وأضربُ الآن مثالا يفهمه الأذكياء فأقول: الله تعالى من أسمائه الحسنى "السلام"، والإنسان أيضا يُسمّى سلاما. فلفظُ السلام متشابهٌ بينهما ومعناه العامّ متواطئٌ بينهما، وهى البراءةُ من العيوب والنقائص المضادّة للكمال. ولكنّنا لا نتصوّر هذا إلا فى أذهاننا، أمّا فى خارجها فإنّنا نُحسّ بكون سلامةِ الإنسان إضافيّةً غيرَ كاملة، لأنّه لا يَسلم من الحاجة إلى غيره كالصاحبةِ والولد والشريك، وهذا نقص عقلا وإن كان كمالا عرفا. وأمّا البارى فهو الغنىّ عن غيره (((ما اتّخذ صاحبة ولا ولدا))) كما أخبر عن نفسه فى آية الجنّ ٣، فهو السلامُ الحقّ بكلّ اعتبارٍ، فلا يماثله الإنسان فيما استحقّه من هذا الاسم. ومن لا يفهم هذا فأمره إلى الله.

على أنّ هناك ثلاثة آراء فى الأسماء المتواطئة معانيها بين الخالق والمخلوق: فمن قائل إنّها حقيقة فى العبد مجاز فى الربّ. ولهذا يضطرب كثير من شارحى الأسماء الحسنى فى تفسير الرحيم والرحمة، والعلىّ والعلوّ، على ما هو معلوم من الغزالى وغيره من الأشاعرة الكلابيّين، وكذلك فى تفسير "المتين" الذى ادّعى بعضُ اللغويّين أنّه مجازٌ فى حقّ الله تعالى كما فعل أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق النهاونديّ البغداديّ الزجاجيّ اللغوىّ المتوفّى بالشام سنة ٣٣٧هـ ٩٤٩م. (١)

ولكنّ هذا أخبث الآراء، لأنّه قد تقرّر أنّ لإطلاق الاسم شرطا هو حصولُ معناه اللازم له، فلا يكون المعنى اللازم مجازا. ومن الناس من قال: إنّها حقيقةٌ فى الربّ مجازٌ فى العبد. وهذا أيضا فاسد، لما تمّ بيانه آنفا من أنّ معنى الاسم من جهة اختصاص المتسمّى به لا يشركه فيه غيره.

فالقول الصائب: أنّها حقيقةٌ فيهما، إذ للربّ منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق بطبعه. وبهذا أختتم الكلامَ حولَ ما يُفيده تقديمُ لامِ التعيين فى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى))) والحديث المتّفق عليه (((لله تسعة وتسعون اسما)))، فكأنّ الله قال: للبارى من تلك الأسماء حقائق يختصّ بها، فلا تظنّوا أنّها موضوعةٌ لخصائص المخلوقين. وأيضا، فكأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: العدد المخصوص بكونه سببا من أسباب دخول الجنّة بالإحصاء والحفظ هو ذلك الوتر، فمن أراد أن ينال تلك الفضيلةَ فلا يزيدنّ عليه شيئا، فإنّ الله يُحبّ الوتر. والله أعلم. (٢)

المطلب الرابع:

### المستفاد من ورود لفظ "الأسماء" مجموعا

الآياتُ الأربع التى تمّ إيرادها من سُوَر الأعراف والإسراء وطه والحشر، قد ورد فى جميعها لفظ "الأسماء" مجموعا، لا مفردا. وهذا إخبارٌ بكثرة أسماء الله كما دلّ عليه الحديث المتّفق عليه الذى خَصّص تسعةً وتسعين منها بالإحصاء والحفظ. فمن فوائدِ الجمع هنا دون الإفراد: الإنباءُ عن تعدّدِ الأسماء الحسنى والصفات العلى. وذلك المقصودُ بيانُه فى الآتى:

==========================

(١) انظر: المقصد للغزالىّ ص ٦١، ٩٦ واشتقاق أسماء الله لأبى القاسم الزجاجىّ ص ١٩٤ ط ٢ ن مؤسّسة الرسالة عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك – هكذا اسمه! وتسميتُه تدلّ على الانتماء للشيعة الذين يُعبّدون مواليدَهم لله وللعباد!!

(٢) انظر التفاصيل عند ابن القيم فى بدائع الفوائد ١/ ١٣٥، ١٦٣، ١٦٥ وعند فالح الدوسرىّ فى التحفة المهديّة ص ٢٢–٢٩

١) ـ تعدّدُ أسماءِ الله تعالى بحيث لا يحصرُها الحاصرون

بقليل من التأمّل في آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى... ))) ،ثمّ بالمقارنة بينها و بين حديث (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة )))(١) ، يتبيّن أنّ في الكتاب والسّنة تنصيصا على كون أسماء الله متعدّدة.

هذه الكثرةُ العدديّة مسلّم بها لدى طوائف المسلمين ،و لهذا ذهب بعضهم إلى تعطيل الأسماءِ الحسنى تحتَ ستارِ التوحيدِ الخالص ، فكأنّ أسماءَ الله ذواتٌ مستقلّة عن الذاتِ المقدّسة عنده. و لا خلاف في وحدانيّة الله اتّفاقا . بل المشركون يعترفون بوحدة الخالق ،بدليل أنّ إشراكهم معه هو في العبادة لا أنّهم يعتقدون تعدّد الخالقين ،و لهذا لمّا عِيب عليهم الشركُ في العبادة أجابوا بقولهم دفاعا عن آلهتِهم الباطلةِ: (((...ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زُلفى ...)))كما حكاه القرآن في آية الزمر ٣ على لسانِهم. و كذلك الماديّون يعترفون بأنّ القوّةَ المؤثّرة في الكونِ واحدةٌ ،و إنّما ينكرون وجوب عبادة تلك القوّة ،فلم يكونوا من أهل الديانة. فأسماء الربّ وإن كثرت فليس مسمّاها بكثيرٍ ،وهو اللهُ تعالى ،و عليه دلّت آيةُ الإسراء و أكّدَه الحديثُ النبويّ. و كفى بهما شهيدا .

أمّا الآية فنصّت على أنّ لله أسماءً لا تحصى ، و أمّا الحديث فقد خصّص عددا معيّنا من تلك الأسماء. و قد روى الإمام أحمد في مسنده ،عن ابن مسعودٍ رضي الله تعالى عنه قال : قال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم : (((ما أصاب أحدًا قطّ همٌّ و لا حُزْن فقال : اللهمّ ! إنّي عبدُك ابنُ عبدِك ابنُ أمَتِك ،ناصيتي بيدِك ، ماضٍ فيّ حكمُك ،عدلٌ فيّ قضاؤك. أسألُك بكلّ اسمٍ هو لكَ ،سمّيتَ به نفسَك ،أو علّمته أحدًا من خلقِك ، أو أنزلتَه في كتابِك ،أو استأثرتَ به في علمِ الغيبِ عندَك : أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي ،ونورَ صدري ، و جلاءَ حُزني ،و ذهابَ همّي !! إلا أذهبَ اللهُ همَّه و حزنَه ،و أبدلَه مكانَه فرَجا ))).قال ابن مسعود : فقيل . يا رسولَ الله ! ألا نتعلّمُها ؟! فقال :(((بلى ! ينبغي لمن سَمِعها أن يتعلّمَها )))(٢).

فهذا الحديثُ ينصّ على أنّ أسماء الله متعدّدة ، فلا يحصيها غيره تعالى ،و إنّما الذي يمكننا إحصاؤُه هي التسعةُ والتسعون المخصوصة للحفظ. و سبق أن أوردتُ في سابعةِ قواعد الأسماء الحسنى ما قاله العلماء من أنّ : تفسير الاسم الواحد منها بغيره ليس تفسيرا بمرادف محض،و لكن بأنّما ذلك على سبيلِ التقريب والتفهيم والترجمة فقط فحسب(٣).ثمّ في القاعدةِ الرابعة عشرة رددتُ على القول بأنّ أسماءَ الله التي نجهلُها راجعةٌ في معناها إلى ما عرفناه ،و أنّه قولٌ فيه تجاوزاتٌ و مبالغات كثيرة(٤). و نبّهتُ في عاشرة القواعد ذاتها إلى تشابُه ألفاظ بعضِ الأسماء الحسنى و تقارُب معاني بعضها الآخر ، و لكن من دون أن يُوجب ذلك تماثلَها و لا مجيئَها بمعنًى واحدٍ .فقد ذكرتُ اسمَيْه "الرحمن الرحيم" و ما بين معانيهما من فرقان ،و كيف أنّ أحدَهما يعضدُ الآخرَ و لا يقومُ مقامَه(٥).هذا مفهومُ كونِ الأسماءِ الحسنى متشابهةً غيرَ متماثلةٍ.

========================

(١) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٣٣٧/ ٢ ٧٣٩٢ و مسلم ١٧/ ٥ـ٦

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ١/ ٣٩١ و صحّحه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٠٩ و وافقه الذهبيّ ، و ذكره الخطّابيّ في شأن الدعاء ص٢٤ ، وابن حجر في الفتح ١١/ ٢٢٠ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة اسم ،و استشهد به ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥١٦

(٣) راجع ص ٩٩ من هذه الرسالة . (٤) راجع ص ١٠٥ من هذه الرسالة.

(٥) راجع ص ١٠٣ من هذه الرسالة.

قال ابنُ تيميّة : لفظُ التشابُه ليس هو التماثلَ في اللغةِ. قال تعالى في آية البقرة ٢٥ عن أهل الجنّة (((... كُلّما رُزقوا منها من ثمرةٍ رزقا قالوا هذا الذى رُزقنا من قبلُ و أُتوا به متشابها..)))
و في آية الأنعام ١٤١ عن أُكُل بساتين الدنيا (((... متشابها و غيرَ متشابه ...))). قال ابنُ تيميّة :
فأهلُ اللغة التى بها نزل القرآنُ لا يجعلون مجرّد التشابهِ مُوجبا لإطلاق اسم المِثْل. [١]

٢ )ـ تعدّدُ صفاتِ الله تعالى بحيث لا يسُوغ لأحدٍ جحودُها

إذا كانت الأسماء كثيرةً فإنّ لها مدلولات منها الصفات الإلهيّة كما سبق بيانها في خامسة القواعد المهمّة. [٢] فإذا كانت الأسماءُ متعدّدة و هي تدلّ على الصفات، كانت الصفاتُ أيضا متعدّدةً متشابهة، و تشابهُها هو كونُ بعضِها يعضدُ بعضا، و ليس أنّها ملتبسةُ المعاني. هذه نتيجة منطقيّة لاشتمال الأسماءِ على الصفات، و لا يجحدها إلا من قامت لديه شبهةٌ كلاميّة كالإمام ابنِ حزم صاحبِ المُحلّى والفِصَل رحمه الله، أو أولئك المكابرون الذين ذهبوا إلى تعطيل هذه الصفات العليا تحتَ ستارِ التوحيد الخالص، فكأنّ القوم تخيّلوا أنّها هي عينُ الذات المقدّسة.

و الصواب أنّ كلّ اسم من الأسماء الحسنى يدلّ على نعتٍ لله تعالى لا يدلّ عليه الاسمُ الآخر. و النعتُ في باب الاعتقاد هو الوصف. و لا يُلتفت فيه إلى ما ذكره أبو القاسم الزجاجي في التفريق بين الوصف و النعت بأنّ الوصف أعمّ من النعت، فإنّما هو كلام في المخلوقين، كقوله إنّ النعت قد يكون اسما مشتقّا من فعل واسما غيرَ مشتقّ. فهو في إطار تخصّصه اللغويّ. [٣] و قد عُرف ببداهة العقول أنّ أسماءَ الله مشتقّة و لكن لا يجوزُ الاستقلال باشتقاقِها من الأفعال، بل يجب التوقيف.

على أنّي ذكرتُ في مبحث "حقيقة طريقة أهل السنّة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّوجلّ" أقوالا دلّل بها علماؤنا قديما وحديثا على الكثرة العدديّة للصفات الإلهيّة. و منها ما نقله الخطابيّ عن السلف أنّهم قالوا : " فإذا قلنا : يدٌ و سمع و بصر و نحوها، فإنّما هى صفاتٌ أثبتها الله تعالى لنفسه، لا نقول : إنّ معنى اليد القوّة والنعمة، و لا معنى السمع والبصر العلم. ولا نقول : إنّها جوارح و أدواتٌ للفعل ! " [٤]

و المقصود : أنّ الصفات يمتاز بعضها عن بعض في نفسها. و أشرتُ في المبحث المذكور إلى أنّ أهل السنّة اتّخذوا قواعدَ معيّنةً لمواجهةِ مصطلحاتِ مخالفي السلف. قال الدكتور محمدُ الجامى : " أمّا السلفُ فإنّهم لم يتوسّعوا في تقسيمِ الصفات و تنويعِها "، قال : " إلا أنّ أولئك الذين حضروا زمنَ الفتنةِ... اضطُرّوا للخوضِ في تقسيمِ الصفات بقَدْرٍ ". [٥]

==========================

( ١ ) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٤٧
( ٢ ) راجع صـ ٩٧ من هذه الرسالة.
( ٣ ) انظر : اشتقاق الأسماء للزجاجيّ صـ ٢٥٧، ٢٦٨
( ٤ ) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ جـ٣ ورقة ٣ و الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٥ معزوًا إلى كتاب " الغنية عن الكلام و أهله للخطابيّ ".
( ٥ ) الصفات الإلهيّة للأستاذ الجامىّ صـ ١٩٩

فإذ أتكلّم عن تعدّد الصفات ،أرى من المناسب أن أذكر هنا أنواعها ٠فإنّ الذين ألّفوا فيها يقولون : إنّها تنقسم إلى أقسامٍ كثيرة : من ثبوتيّة و سلبيّة ،إلى خبريّة و عقليّة ،إلى ذاتيّة و فعليّة ،إلى متعدّية و لازمة سبق التنويه بهما في القاعدة الثانية عشرة من قواعد الأسماء (١) لكنّ هذه التقسيمات خطوةٌ اضطراريّة كما يفهم من كلام الأستاذ المذكور٠

و قد ذكر اللهُ الأفعالَ المتعدّية واللازمة معا في آية الأعراف ٥٤ (((إنّ ربّكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين )))، فذكر صفات الخلق والاستواء والأمر ،و جميعها تحصل بالمشيئة والقدرة - أعنى هى أفعال قائمة به تعالى كما أنّها حادثة بالمشيئة٠وهذا يدلّ على تعدّد الصفات و كثرتها ٠

قال ابنُ تيميّة : التلازمُ بين الصفات يعنى امتيازَ بعضِها عن بعضٍ في نفسِها ٠ففى الصفات الخبريّة المعيّنة : الوجه ليس هو اليد ٠و في الصفات المعنويّة المعلومة بالعقل :العلم غير القدرة٠ فكلّ واحدةٍ من هذه الصفات ليست هى الأُخرى، بل كلّ صفةٍ ممتازةٌ بنفسِها عن الأُخرى و إن كانتا متلازمتين يُوصف بهما موصوفٌ واحد ٠ (٢)

و قال العثيمين ضمن قواعد الصفات: القاعدة السابعة ٠٠٠ لدلالة الكتاب والسنّة على ثبوت الصفةِ ثلاثةُ أوجهٍ: الأوّلُ التصريحُ بالصفة كالعزّة ٠٠٠ والوجه ،والثانى تضمّنُ الاسمِ لها مثل الغفور المتضمّن للمغفرة والسميع المتضمّن للسمع ،والثالثُ التصريحُ بفعلٍ أو وصف دالّ عليها كالاستواء والنزولِ ٠ (٣) والشاهدُ من كلامِه هو الوجهُ الثانى ،ثمّ يُؤيّده الوجهان الآخران ٠

المطلب الخامس :

معنى تسمّيه تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء

هذا المطلب يعرّف المسلم بما ينبغى له إثباته اسما لله و دعاؤه تعالى به تعبّدا و سؤالا ،ورد ذلك في القرآن أو صحّ به حديث في السنّة ٠فقد ذكرت في مسألة تعدّد أسماء الله آنفا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الذى فيه قوله صلّى الله عليه وسلّم (((٠٠٠أو استأثرت به في علم الغيب عندك ٠٠٠)))، فإنّما معناه :انفردتَ بعلمه ،و ليس المرادُ :انفرادَه بالتسمّى به ،في إشارةٍ إلى مسألة الكمال والتواطؤ ، لأنّ ذلك الانفرادَ ثابتٌ في الأسماء التى أنزلها الله في الكتاب والسنّة٠والبارى إنّما تسمّى بالحسنى دون الدنيّة : لأنّ الكمالَ الإلهىّ يقتضى هذا ،أعنى أن لا يُثبت له غير الحسنى ،و أن لا تكون معانى الأسماء هى نفسها معنى الذات المقدّسة ،و أن لا يكون مسمّى الأسماء و مدلولاتها من الصفات إلا واحدا و هى الذات٠وهذا الذى أبغى تفصيله فيما يلى :

======================

(١) راجع ص ١١٠ ممّا مضى من هذه الرسالة٠
(٢) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة ص ٤٣ بتصرّف
(٣) انظر : القواعد المثلى للعثيمين ص ٢٨-٢٩ .

١) ـ الأسماء الثابتة لله هي الحسنى

هذا شيءٌ تتفق عليه طوائفُ المسلمين من حيث المبدأ نظرياً و إن اختلفت مواقفُهم من حيث التطبيق عملياً . فهذا أبو سليمان الخطابيّ الذى وقع بين الإثبات والتفويض والتأويل الخلفيّ شدّد الإنكارَ على تسمية البارى بما لا مَدحَ فيه محضٌ و لا ثناءَ صرفٌ، إذ قال فيما جرت به عادةُ قضاةِ زمانِه فى تحليف المتّهمِ بقولِه : أحلفُ " باللهِ الطالبِ الغالبِ المهلكِ المدرِكِ ! " ليقع بهذه الألفاظِ ردعُه و منعُه عن اليمين الكاذبة، فقال الخطابيّ معلّقاً على ذلك : " و لو جاز أن يُعدّ ذلك فى أسمائه و صفاته، لجاز أن يُعدّ فى أسمائِه : المخزى والمضلّ ، لأنّه قال ((( ... و أنّ اللهَ مُخزى الكافرين ـ التوبة ٢ ))) و قال كذلك ((( ... يُضلّ الله من يشاءُ ويهدى من يشاء ـ المدثّر ٣١ ))) . فإذا لم يَصحّ أن يَدخل مثلُ هذا فى صفاتِه ، لأنّه كلامٌ لم يُرصَد للمدح والثناءِ به عليه ، لم يَصحّ كذلك أن يُعدّ منها سائرُ ما تقدّم ذِكرُه . والله أعلم " . (١)

و هذا أبو حامد الغزاليّ المتأثّر بأفكار الفلاسفة ، يمنع أن يسمّى البارى بما فيه قلّة الأدب أو عدمُ المبالاةِ ، إلا إذا وُجدت قرائنُ من الخطابِ تُقيّده بكيفيّةٍ معقولة ، فقد قال الغزاليّ : " قد يُمنع من إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جوّزنا . فلا يجوزُ أن يُقال فى حقّ اللهِ تعالى : يا زارع ! يا حارث !! و يجوزُ أن يُقال لمن وطِيء و أمنى و ليس هو الحارثَ : إنّما اللهُ هو الحارث " و هكذا . (٢)

على أنّى قد نبّهتُ فى مبحث توقيفيّة الأسماءِ الإلهيّة إلى أنّ الغزاليّ جعل إطلاق لفظ الحارث من باب الوصف ، فتوصّلتُ إلى أنّه إنّما أراد إطلاقه من باب الإخبار ، لأنّه جاء بأمثلةٍ جميعُها على صِيَغ أسماء لا صفات . (٣) و المقصود هنا أنّ الرجل أيضا ممن يعتقد أنّ الثابت لله من الأسماء هى الحسنى ، و إن اعتقد هو وأصحابُه بعد ذلك باطلا : دلالةَ بعضِ الصفات على كمالٍ ونقصٍ معا !!! (٤)

و أمّا أئمّةُ السلفِ و أتباعُهم فلا يدلّ اسمٌ و لا صفةٌ على نقصٍ عندهم . وهذا المعنى الذى قال به ابنُ تيمية ، فإنّه صرّح بأنّ أسماءَ الله ليس فيها ما يدلّ على نقصٍ و لا حدوثٍ ، بل فيها الأحسنُ الذى يدلّ على الكمالِ . قال : " و أمّا فى الأسماءِ المأثورة ، فما من اسمٍ إلا وهو يدلّ على معنى حسنٍ ، فينبغى تدبّرُ هذا للدعاء " . (٥)

و بمثله قال تلميذُه ابن القيّم : " إنّ أسماءَه كلّها حُسنى ، ليس فيها اسمٌ غير ذلك أصلا . وقد تقدّم (٦) أنّ من أسمائِه ما يُطلق عليه باعتبارِ الفعلِ ، نحوُ الخالقِ والرازقِ والمُحيي والمُميت . و هذا يدلّ على أنّ أفعالَه كلّها خيراتٌ محض ، لا شرّ فيها ، لأنّه لو فعلَ الشرّ لاشتُقّ له منه اسمٌ فلم تكنْ أسماؤُه كلّها حسنى ، وهذا باطل . فالشرّ ليس إليه . (٧) فكما لا يَدخل فى صفاتِه ولا يلحقُ ذاتَه

==========================

(١) شأن الدعاء للخطابيّ ص ١٠٦ ـ ١٠٧
(٢) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٥٥
(٣) راجع ص ٣٢ من هذه الرسالة
(٤) انظر ثانية شبهات الأشاعرة فى ص ٤٥٣ مما يأتى
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ١٤٣
(٦) راجع ثالثة قواعد الأسماء الحسنى فى ص ٩٤ مما مضى
(٧) جاء ذلك فى حديث دعاء الاستفتاح الطويل الذى اعتاد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستفتح به صلواته ، و أوله : (( وجّهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا .. )) و آخره (( ... لبّيك وسعْديك ، والخير كلّه فى يديك ، والشرّ ليس إليك . أنا بك وإليك ، تباركتَ و تعاليتَ . أستغفرُك و أتوبُ إليك )) رواه مسلم ٦ / ٥٧ ـ ٥٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبيّ صلى الله عليه وسلم ودعائه فى الليل ، و هو حديث رقم ٧٦٠ عند أبى داود من كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء ، ولكن مختصرا وصحّحه الألبانيّ . ورواه الترمذى ٥ / ٤٥٢ / ٣٤٢١ فى الدعوات باب ٣٢ وهو رقم ٨٦٢ عند النسائى و صححه الـ

لا يدخل في أفعاله. فالشرّ ليس إليه: لا يُضاف إليه فعلا و لا وصفا. و إنّما يدخل في مفعولاته. و فرقٌ بين الفعل والمفعول. فالشرّ قائمٌ بمفعوله المباين له، لا بفعله الذي هو فعله. (١) فتأمّل هذا، فإنّه خفي على كثيرٍ من المتكلّمين و زلّت فيه أقدامٌ و ضلّت فيه أفهامٌ". (٢) قلتُ: لله درّ هذا العلّامة، و من خبر نهاية شبهة الطوائف في "الحوادث التي لا أوّل لها" عرف قيمة الكلام الذي نطق به عالِمُنا الجليل هنا. (٣)

٢) — معاني الأسماء الإلهيّة ليست هي معنى الذاتِ المقدّسة

ينبغي أن يَعلم المرء أنّ اللهَ تعالى هو الذي سمّى نفسَه المقدّسة بالأسماء الحسنى، و أنّ ادّعاء أنّ معاني تلك الأسماء هي معنى الذات الموصوفة بها نفسها: إنّما هي مكابرة. و لكن، ما أكثرَ المكابرين الذين يُجادلون فيما ليس لهم به علمٌ؟! قلّل الله عددَهم، آمين. على أنّ هذا الموضوعَ لا يتبيّن إلا ببيانِ معنى الذاتِ في اللغة العربيّة، ثمّ في الكتابِ والسنّة، ثمّ في كلام السلفِ و أتباعهم، و أخيرا بإيضاحِ الغلطِ الذي وقعَ فيه الخلفُ و أتباعهم بخصوصِ هذا المصطلح، و لعلّنا أن نصل بذلك إلى نتيجةٍ مرضية إن شاء الله تعالى، فأقول:

أوّلا: معنى الذاتِ في اللغةِ العربيّة و كيف يمتنعُ معه كونُ معاني الأسماء هي معنى الذاتِ الإلهيّة

قال الأزهريّ: قال الليث: "ذو" اسمٌ ناقص، و تفسيره: صاحبُ ذلك، كقولك: ذو مالٍ، أي صاحب مال... و تقول في تأنيثِ ذو: "ذاتٌ"، تقول: هي ذاتُ مالٍ. قال الأزهريّ: و ذاتُ الشيء: حقيقتُه و خاصّته. (٤) قلتُ: هذه التعريفات اللغويّة تبيّن أنّ لفظ "ذات" في الأصل تأنيث "ذو" من جهة اللفظ. و أمّا من جهةِ المعنى لغويا فبمعنيين: الأوّل أنّها بمعنى الصاحبةِ، والثاني أنّها بمعنى الحقيقةِ والخاصّة. و على المعنى الأوّلِ لا يُقال: "ذاتُ الشيء" إلا لما له صفاتٌ تُضاف إليه فيكون هو صاحبَها، و هذا يَمنع أن تكون معاني الأسماء الحسنى التي هي الصفاتُ هي نفسَها معنى الذاتِ المقدّسة، و إنّما هي صاحبتُها. و سيأتي الكلام في المعنى الثاني.

ثانيا: معنى الذات في القرآن والحديثِ وكيف يمتنع معه كونُ معاني الأسماء هي معنى الذات المقدّسة

قال تعالى في آية آل عمران ١١٩ (((... قل موتوا بغيظكم إنّ الله عليم بذات الصدور)))، أي هو تعالى عليم بالخواطر التي هي صاحبة الصدور. وقال في آية الأنفال ١ (((... فاتّقوا الله و أصلحوا ذات بينكم ...))): أي الحالَ والخَصلةَ والجهةَ التي هي صاحبةُ بينِكم. والبَيْنُ من الأضداد، لأنّه بمعنَيَيْ الفراق و الوَصْل معا. وقال النبيّ صلى الله عليه وسلم:

===========================

(١) يعني: أنّ الفعل وصفٌ لله قائم به تعالى.

(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣—١٦٤

(٣) انظر: آخر شبهات مذهب الأشاعرة في صـ ٤٥٧ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهريّ ١٥/ ٤٢،٤١

(((لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهن في ذات الله، قوله "إني سقيم"[(١)]، وقوله "بل فعله كبيرهم هذا" )))[(٢)] و قال صلى الله عليه وسلم: (((بينما هو ))) يعني إبراهيم عليه السلام، ((( ذات يوم و سارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن ها هنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس! فأرسل إليه، فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي ...)))[(٣)].

و إنما كذباته عليه السلام من باب المعاريض. وقوله " في ذات الله " أي في جهة الله و في سبيله. والمعنى: لابتغاء وجهه تعالى و مرضاته. فلما كان للخليل عليه السلام حظ فيما قاله في زوجته سارة لم تكن تلك الكذبة في ذات الله محضا، و لهذا استثناها النبي صلى الله عليه وسلم.

فلفظ "ذات" إنما ورد في الكتاب والسنة مضافا: إما إلى الخالق تعالى و إما إلى المخلوق. و معناها "الصاحبة" أو "الجهة". فإن أضيفت إلى الله فهي كلفظ "الجنب" الوارد في آية الزمر ٥٦ ((( أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله و إن كنت لمن الساخرين ))).

و بذلك يكون المعنى: أن الذات المقدسة هي صاحبة الأسماء الحسنى، لا أن معاني الأسماء هي نفسها معنى الذات الإلهية.

ثالثا: معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم وكيف يمتنع معه كون معاني الأسماء هي معنى الذات المقدسة

لما خرج المشركون سنة ٣هـ ٦٢٥م بالصحابي الجليل خُبَيب بن عدي الأنصاري رضي الله تعالى عنه، من حرم مكة إلى الحل ليقتلوه، ثأرا لقتلاهم ببدر الكبرى، استأذنهم في الصلاة، فصلى ركعتين، ثم خاطبهم قائلا: " والله! لولا أن تحسبوا أن ما بي جزع لزدت. اللهم أحصهم عددا، واقتلهم بددا، و لا تبق منهم أحدا "، ثم أنشد رضي الله تعالى عنه ما يلي:

((( و لست أبالي حين أقتل مسلما ∴ على أي شق كان لله مصرعي

و ذلك في ذات الإله و إن يشأ ∴ يبارك على أوصال شلو ممزع)))

فكان هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة كما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه.[(٤)]

و الشاهد قوله "في ذات الإله"، فإنه بمعنى جهة الله تعالى، أي لأجله سبحانه، وهذا نفسه مفهوم "في جنب الله". و مثله قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه: (((تفكروا في كل شيء و لا تفكروا في ذات الله ))). قال ابن حجر: سنده جيد وهو موقوف. و استشهد به البيهقي، و كذلك ذكره بنحوه ابن تيمية ثم قال عقيبه: إن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم و أصحابه رضي الله تعالى عنهم

========================

(١) هو من آية الصافات ٨٩ ((( فقال إني سقيم )))

(٢) من آية الأنبياء ٦٣ ((( قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون )))

(٣) متفق عليه: اللفظ للبخاري مع الفتح ٦ / ٣٨٨ / ٣٣٥٨ كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى ((واتخذ الله إبراهيم خليلا ))، و هو عند مسلم ١٥ / ١٢٣ كتاب الفضائل باب فضائل إبراهيم عليه السلام

(٤) رواه البخاري مع الفتح ٦ / ١٦٦ / ٣٠٤٥ كتاب الجهاد باب هل يستأسر الرجل؟ وذكر القصة كاملة في ٧ / ٣٧٨ / ٤٠٨٦ كتاب المغازي باب غزوة الرجيع — والرجيع اسم الموضع الذي كانت الوقعة بقرب منه، و رواه الإمام أحمد في المسند ٢ / ٢٩٤ و قول خبيب: اقتلهم بددا، أي اقسم الأوزار بينهم و ذلك أن البدة هي النصيب، و قوله: أوصال الشلو الممزع أي أعضاء الجسد المقطع. أما المقتول صبرا فهو كل موثق للقتل.

فقد وُجد في كلامهم إطلاقُ اسم الذات على النفس، و لا أعرف وجهَ هذا المحمل، فقد ذكر ابن حجر رواية البيهقيّ عن أبي الدرداء عُويمر بن مالك الأنصاريّ الخزرجيّ المتوفّى ٣٢هـ ٦٥٢م أنّه رضي الله تعالى عنه قال : (((لا تفقه كلّ الفقهِ حتّى تمقتَ الناسَ في ذاتِ الله ، ثمّ تُقبلَ على نفسك، فتكون لها أشدّ مَقتا منك للناس)))، قال ابنُ حجر : رجالُه ثقات إلا أنّه منقطع. (١)

قلتُ : أقربُ تقديرٍ للفظِ الذاتِ في هذا أنّه بمعنى الجنبِ، تنظيرا له بشعرِ خُبيب، و على أيّة تقدير لمعنى الذات في كلام السلف، فإنّه يمتنع معه كون معاني الأسماء الحسنى هي معنى الذات الإلهيّة، بل لفظُ "الذات" يعني ما يستلزم الصفاتِ التي هي معاني الأسماء و مدلولاتُها ، إذ يمتنع وجودُ ذاتٍ مجرّدة لا اسمَ لها و لا صفةَ، و قد تبيّن أنّ "الذات" مونّث "ذو" ، فهي ذاتُ الأسماء والصفات، وهذا هو المطلوب.

قال الراغب الأصفهاني : مادّة "ذو" مؤنّثه "ذات" ، قال : فلا يصحّ التعبير عن عين الشيء بذاتِه ، و لا إدخالُ الألف واللام عليها لتجرى مجرى النفسِ، لأنّ ذلك ليس من كلام العرب. (٢)

و قال ابنُ تيميّة : إنّ الذات في كلام النبيّ والصحابة المعنى : في جهة الله و ناحيته ، أي : لأجل اللهِ و لابتغاءِ وجهه ، ليس المرادُ بذلك : النفسَ، و نحوُه في القرآن والعربيّة المحضةِ بهذا المعنى : صاحبةُ الصفات. (٣)

و قال ابنُ القيّم : لفظُ "ذات" بمعنى الصاحبةِ في الأصل، ولهذا لا يُقال : "ذاتُ الشيء" إلا لما له صفاتٌ و نعوتٌ تُضاف إليه فيكون هو صاحبَها، قال : فذاتُ اللهِ كجنب اللهِ الذي يُراد به ما يُنسب إليه من سبيلِه و مرضاتِه و طاعتِه. (٤)

و قد رجّح ابنُ حجر القولَ بأنّ المرادَ بذاتِ الله في الآيات والأحاديث : من أجلِ الله أو : في حقّ اللهِ، غير أنّه أغربَ بقوله : إنّ البخاريّ استعمل "الذات" بمعنى "النفس" ، لأنّه والى بين بابين متجاورين، فقال : باب ما يُذكر في الذات، و باب قول الله تعالى ((و يحذّركم الله نفسه)) — من آية آل عمران ٢٨ و لكنّ الظاهر خلاف ذلك، فإنّ البخاريّ ذكر قولَ خُبيب و علّق عليه بقوله : " فذكر الذاتَ باسمه تعالى ". (٥) و إنّما هذه النسبةُ كما يُنسب إليه استعمالُ إحصاء الأسماء الحسنى التسعة والتسعين بمعنى حفظها حفظا مجرّدا لا يُقارنه الفهمُ، فالبخاريّ يفسّر الآيات بالأحاديث و كذلك العكس، فيحكي ما قيل في الشيء المعيّن دون أن يريد تقريره، والله تعالى أعلم.

والمهمّ أن لفظ "الذات" في كلام أئمّة السلف و أتباعهم يقتضي معناه : صاحبة الصفات، فيمتنع أن تكون معاني الأسماءِ الحسنى هي نفسُها معنى الذات الإلهيّة قطعا، و هذا الذي أثّر في موقف أهل السنّة من مسألة " الاسم والمسمّى " إذ قالوا : الاسم للمسمّى ، و بدّعوا من قال : هو هو أو غيره. (٦)

=======================

(١) المصادر : فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما يُذكر في الذات، و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣٤٢ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٦٠

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٨٢ ط دار المعرفة ببيروت ، ضبطه محمد كيلاني المصريّ من كليّة الآداب بجامعة القاهرة بلا تأريخ (٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣٤٢ باختصار

(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٧ باختصار (٥) البخاري مع الفتح ٣ / ٣٨١ ، ٣٨٣ كما تقدّم

(٦) انظر : مذهب القائل إنّ الاسم للمسمّى ، في ص ٣١٢ مما يستقبل في الباب الثاني.

رابعا: كشف الخفاء عمّا وقع فى معنى الذات الإلهيّة من أغلاط وتجاوزات وبيان وجه الصواب.

إنّما استعملت عبارة "التجاوزات" هنا لأنّ الجميع مصطلحون على إطلاق "الذات المقدّسة" وإرادة الله الواحد القهّار بهذا اللفظ. فقد اتّضح أنّ لفظ "ذات" لم يجئ إلا مقرونا بالإضافة. نقول: الله ذو الألوهيّة. ونقول عن نفسه العليّة إنّها: ذاتُ علمٍ وقدرة ورحمة ومشيئة، ونحو ذلك.
وهذا يعنى ثلاثةَ أشياءَ: الأوّل الذات المقدّسة، والثانى اسمه الله والعليم والقدير والرحمن الرحيم، ثمّ صفاته الألوهيّة والعلم والقدرة والرحمة.

فالذات هى صاحبةُ الأسماء والصفات. وعلماءُ الكلام وجدوا فى القرآن أنّ الله وصف ذاته بالنفس، كما فى آية المائدة ١١٦ (((... تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك...))) ، فذهبوا إلى وصف تلك النفسِ بقولهم: نفسٌ ذاتُ علمٍ وقدرة... الخ ، ثمّ حذفُوا الموصوفَ وقطعوا هذا اللفظَ عن الإضافة فعرّفوه وقالوا: "الذات". وهى كلمةٌ مولّدة ليست عربيّةً محضة يعرفُها القدماءُ. فإنّه لفظ لم ينطق به العرب العرباء بالمعنى الذى قصده المتكلّمون فى الإلهيّات فى الإسلام، وهو وجود "ذات" يقدّرها الذهن دون أن تكون لها حقيقةٌ ، بل يكون معناها مفهومَ الأسماء والصفات التى لا يؤخذ بظاهرها!

من أجل ذلك لم تكن للذات العليّة عند المتكلّمين بمنطق الفلاسفة خصائص تميّزها عن سائر الذوات ، لأنّهم قد تلبّسوا بأقيسة إبليس. والمعتزلةُ هم الذين تولّوا كِبر ذلك فجاءوا بخرافات كثيرة جعلوا بها الصفةَ هى الموصوف كقولهم: العلم هو العالم ، ولربّما جعلوا الصفةَ هى المخلوقات إذ قالوا: إنّ العلم هو المعلوم. وانجرّت البدع بينهم حتّى أخذ الآخرون ببعض مقالاتهم فأصبحوا يردّون بعضُهم على بعضِ القولَ. وذلك كقول أبى حامد الأشعرىّ فى معتقداته وهو يردّ على المعتزلة: "زعموا أنّ العلم أيضا يرجع إلى ذاتِه ، لأنّه يعلم بذاتِه ، فيكون العلمُ والعالم والمعلوم واحدا" ، قال: "وشرحُ ذلك وإبطالُه ممّا يطول!". (١)

فالآخذون بأصول المنطق فى العقائد قد حادوا عمّا استعملت فيه النصوص واصطلحت عليه اللغة وتعارف الناس عليه فى لفظ "ذات" ومعناه. ولكنّهم ليسوا سواءً. منهم من يتمسّك بشىءٍ ممّا يُسوّغه الشرعُ واللسان العربىّ. قال أبو القاسم السهيلىّ: قولُ المتكلّمين فى الذات إنّها فى معنى النفس والحقيقة ، وإنّ ذات البارى هى نفسُه ، ويُعبّرون بها عن وجودِه وحقيقته ، ويحتجّون فى إطلاق ذلك بقصّة معاريض إبراهيم عليه السلام ، وبشعر خُبيب رضى الله تعالى عنه. قال:

وليست هذه اللفظةُ كما زعموا ، إذ لا يُقال إلا بحرف "فى" الجارّة للوعاء الذى هو معنى مستحيلٌ على نفس البارى. فذات البارى فى قصّة إبراهيم (((...ثنتين منهنّ فى ذات الله...))) ، (٢) وفى شعر خُبيب (((وذلك فى ذات الإله...))) (٣) إنّما معناه: فى الديانة والشريعة التى هى ذات الإله ، لأنّ "ذات" وصف للديانة ، إذ فى الأصل موضوعُها نعتٌ لمؤنّثٍ. فلفظ "ذات" عبارة عن المضاف إلى الله ، لا عن نفسِ الله تعالى.

==========================

(١) انظر: المقصد الأسنى للغزالىّ ص ١٤٣ وانظر فى ص ٣٣٢ هنا دور إبليس فى اعتقاد أهل الوحدة الوجوديّة
(٢) تقدّم تخريجه قريبا ، وأوّله: (((لم يكذبْ إبراهيمُ...))) ، البخارى مع الفتح بلفظه ٣٣٥٨/٣٨٨/٦ ومسلم بنحوه ١٢٣/١٥
(٣) تقدّم تخريجه ، وصدر البيت الأوّل (((ولستُ أبالى...))) رقم ٣٠٤٥ و ٤٠٨٦ من البخارى مع الفتح

و علّق على كلامه ابنُ القيّم بقوله : إنّه إنّمـا أنكر بعضُ النحاةِ على الأصوليّين قولَهم "الذات" لأنّه لا يُقال : "الذو" الذى هو تذكير "ذات" بمعنى : صاحب. و لفظ "ذات" كالجنب فى قوله تعالى من آية الزمـر ٥٦ ((( يا حسرتا على ما فرّطت فى جنب الله ...))). و لا يَحسن أن يُقال ههنا : فرّطت فى نفسِ الله و حقيقتِه، و يَحسُن أن يقالَ : فرّطتُ فى ذاتِ الله. (١)

و أمّا الذين أطلقوا لفظ "ذات" على النفس باعـتبار أنّها صاحبة الصفات، بحيث إذا قالـوا : "الذات"، قد قالوا : النفس العليّة التى لها الأسماءُ والصفات، فإنّ شيخ الإسلام ابنَ تيميّة رحمه الله تعالى نسبَه إلى أنّه : لا نزاع معهم فى ذلك لما سبق ذكره عن ابن عبّاس و أبى الدرداء رضى الله عنهما فـى إطلاق اسم "الذات" على النفس كما يطلقه المتأخّرون من المتكلّمين و غيرهم. (٢)

على أنّى لا أعرف الوجه الذى حمل به ابن تيميّة كلام الصحابيّين ذلك المحمل. ومن جملة الأئمّة الذين استعملوا "ذاتَ الشئ" بمعنى "نفسِه و حقيقتِه" فغلّطهم أكثرُ النحاة لشذوذِ ما استدلّوا به فيه : القاضى عياضُ المالكىّ. وأمّا فى استعمال "الذات" بمعنى "الحقيقة"، فذكر ابن حجر ضمن القائلين بذلك : الزجاج والنووىّ. (٣)

خامـسا : النتيجةُ التى توصّلنا إليها فى القولِ بامـتناعِ كونِ معانِى الأسماءِ هو معنى الذاتِ الإلهيّة للموضوع، كما سبق التنبيهُ، علاقةٌ مع مبحث "الاسم والمسمّى"، حيث قال كثيرٌ من الطوائف : إنّ أسماءَ اللهِ هى اللهُ، لأنّ الاسمَ هو المسمّى، فظنّ بعضُ الناسِ أنّ مرادَهم أنّ من قال "نار" احترق لسانُه، لأنّ اللفظَ المؤلّف من الحروفِ هو نفسُ الشىء المسمّى ! و هو كلامٌ ساقط و غيرُ واقعىّ. وإنّما مراد أولئك أنّ اللفظَ هو التسميةُ، أى النطق بالكلمةِ. فكونُ اللهِ تعالى عالما قادرا ليس هو كونَه ذاتا تُسمّـى بذلك، بل يُراد بذلك أنّه تعالى المـتسمّـى به.

و ممّا يُساعد المتحيّرَ فى الموضوعِ على فهمِـه : أنّ حصولَ معانى الأسماءِ الحسنى فى قلبِ المؤمن حسبَ حظِّه من العلمِ لا يقتضى كونَها الذاتَ العليّة نفسَها. وإنّما هذا كمن ينظر فى المرآة أو فى الماء الصافى : السماءَ والشمس والقمر والكواكب و شخصَ نفسِه، من غيرِ أن يكون هذا هو ذاك بكُنـهه، و إن كانت معرفةُ القلبِ بمعانى الأسماءِ الحسنى مع كمالِ اليقين أتمّ و أعظمَ من رُؤيةِ العين لتلك الأشياءِ. (٤)

٣) ـ الأسمـاءُ ومدلولُها من الصفاتِ كلتاهمـا للذاتِ المـقدّسة

إذا كان معنى "الذاتِ المقدّسة" مفهوما، فإنّ من معانى تسمّـى البارِى بأحسنِ الأسمـاءِ فى الوجود : استحقاقَه تعالى للوازمِ الأسماء الحسنى من الدلالات. فقد مضى فى مسألة "تعدّد الصفات" (٥)

=======================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ٦ـ ٨ (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٤٢

(٣) انظر : فتح البارى ١٣/ ٣٨١، ٣٨٢

(٤) انظر : المقصد للغزالىّ صـ ١٣٦، ١٤٣ والمصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٣٣٨، ٦/ ٣٤٠، ٢٧/ ٢٩ـ ١٨٨، ٢٠٥

(٥) راجع صـ ١٣٦ ممّا تقدّم

دلالةُ كلّ اسمٍ على نعتٍ للهِ لا يدلُّ عليه سائرُ الأسماءِ ، لأنّ ثبوتَ المعنى هو ثبوتٌ للصفةِ قطعا .
والمقصودُ أنّ اسمه "الرحمن" يَدلّ على صفةِ الذاتِ كما أنّ اسمه "الرحيم" يدلّ على صفة الفعل ،
وتلك الصفةُ التى دل عليها كلاهما بوجهٍ خاصّ هى "الرحمةُ الإلهيّة" . وهما وما دلّا عليه من معانى
الرحمةِ الواسعة جميعا لمسمّى واحدٍ وهو الله عزّ وجل . وهكذا جميعُ الأسماء الحسنى ومدلولاتها .
ثمّ لمّا تسمّى الربّ بالحُسنى دون الدنيّة اختصّ من أسمائِه وصفاتِه بما لا يمكن إثباتُه لمخلوقٍ كائنا
ما كان ، وهذا ممّا حرّم على الإنسان نفيَ شيءٍ من الأسماء والصفات بدعوى إطلاقه على المخلوقِ ، فإنّما
لكلّ منهما ما يليقُ به من ذلك كما تقدّم فى تقرير التواطؤ وإبطال التماثل .(١)

قال ابن تيميّة : الكمال المعيّن هو الكمال الممكنُ الوجودِ الذى لا نقص فيه . ولهذا قدّرنا أنّه
لا بدّ من صفات الكمال . ولأنّه لا يمكن وجودُ ذاتٍ مجرّدة عن هذه الصفات ، ولا وجود ذات كاملة
مجرّدة عنها ، كلاهما ممتنع . قال : فلا بدّ من وجودِ ما هو داخلٌ فى مسمّى اسمه . فيمتنع وجوده عزّ
وجلّ بدون الأمورِ الداخلة فى مسمّى اسمه . أى : كلّ ما لزم الأسماءَ لذاتها من المعانى ثابتٌ لله .(٢)

المطلب السادس :

## مفهوم وصفِ الأسماءِ الإلهيّة بالحُسنى

السؤال الذى يطرح نفسه الآن فى ختام مبحث النصوص المجملة لذكر الأسماء الإلهيّة هو : فما ذا
الذى يفهمه الناس من وصف أسماء الله تعالى بأنّها حسنى ، مع أنّ البارى سبحانه لو اقتصر فقط
على ذكرِ ما له من الأسماءِ بدون نعتٍ لدلّهم معناها بداهةً على حسناويّتها ؟! وأنا لا آتى فى جوابى
على هذا السؤال الكبير ببدْعٍ من الأفكارِ ، وإنّما أُفصّل بعضَ ما تقدّم إجمالُه فى قواعدِ أسماءِ الله
عزّوجلّ ، بشيءٍ من الابتكارِ ، لإزالةِ الأوهام وتوضيحِ المرام ، فأقول :

المسلمون سلفا وخلفا متّفقون على هذا المبدأ ، أعنى وصفَ أسماءِ البارى بالحسنى . فهذا
الفخرُ الرازى الذى يُعتبر من رؤوسِ أئمّةِ الخلفِ يقول : إنّ فى وصفِ أسمائِه تعالى بالحُسنى وُجوها :
الأوّل أنّها دالّة على معان حسنة ، لأنّ أكملَ الصفاتِ صفاتُه تعالى . قلتُ : والأولى أن يُقال : إنّها
دالّة على أحسن المعانى قاطبةً ، لأنّ لفظَ "الحُسنى" مؤنّثُ كلمةِ "الأحْسن" بمعنى المفضّلةِ . قال :
وقيل المراد بالأسماءِ هى الأوصافُ الحسنة من الوحدانيّةِ والجلال والعزّة والإحسان وانتفاءِ مشابهة
الخلق . قلتُ : لا بأس ! ولكنّما هى أحسن الأوصافِ .(٣)

والصوفيّة مُولَعون بالكلام عن حسناويّة أسماء البارى ، غير أنّ كلامهم لا يروق لى كثيرا إلا ما وافق
قول أتباع السلف الصالح . وقد وجدتُ كلِما طيّبا لبعض متصوّفة أهل السنّة المعاصرين ، وعبارته ما يلى :

========================

(١) راجع ص ١٢٠ ممّا مضى .
(٢) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٤٠ ، ٤٣ و سبق فى ص 115 التفصيل فى مسألة الكمال .
(٣) انظر : شرح أسماء الله الحسنى للرازى ص ٤٧

"وقيل في معنى الحسنى: إنها صفةٌ كاشفة لا مقابل لها، وهي قديمةٌ باعتبار التسمية، وليست من وضع الخلق، بل سمّى ذاته تعالى بها أزلا وأبدا". (١) قلت: هذا موافق للفكرة التي أقدّمها في الصفحات الآتية عن: اشتقاقِ أسماء الله، وأنها أعلامٌ وأوصاف، ثم عن أزليّتها. وفيما يلي تفصيل ذلك:

١) — الأسماءُ الإلهيّة ليست جامدةً بلا معانٍ بل هي مشتقةٌ لها معانٍ

كلمة "الإلهيّة" ذاتُ مغزًى كبيرٍ في هذا العنوانِ، لأنّ الذي دلّ عليها هو لفظُ الجلالةِ "الله" عَلَما على المعبود بالحقّ. هذه الدلالةُ برهانٌ قطعيٌّ على أنّ أسماءَ اللهِ ليست مجرّدةً عن المعاني. فمن ادّعى خلافَ هذا البرهانِ فقد غَلِط وأفحش. "فإنّه لو لم تكن أسماؤه تعالى مشتملةً على معانٍ وصفاتٍ لما ساغَ أن يُخبر عنه بأفعالِه، فلا يقال: إنّه تعالى رحيمٌ يرحم ولا إنّه سميع يسمع ولا إنّه عليم يعلم، ولا..... ولا .... ولا .. فإنّ ثبوتَ أحكامِ الصفات فرعٌ يُبنى على ثبوتِ المعاني. فإذا انتفى أصلُ الصفةِ استحالَ ثبوتُ أحكامِها". (٢)

وقد أسلفتُ في ثالثة قواعدِ الأسماء الحسنى أنّ أفعالَ الله صادرةٌ عن أسمائه، لما تدل عليه من معانٍ تُنبئ عن كونها مشتقةً من المصادرِ اللغويّة لتلك المعاني. فإذا كانت دالّةً على معاني الاشتقاق فهي غيرُ جامدةٍ قطعا. (٣)

وما قيل في لفظ الجلالة المشتقّ من الألوهيّة يقال في سائر أسماء الربّ. فقد ذكرت في ثانية تلك القواعد تضمّنَ أسماءِ الله لصفات الكمال المحض المنزّه عن النقائص (٤)، وهذا ملحوظٌ في اسمه "السلام" المشتقّ من السلامةِ من كلّ عيبٍ ونقصٍ. وهو شاهدٌ لما ذكرتُه في القاعدة الأولى هناك من أنّ اسمَه "السميع" يلزمُه إدراكُ المسموعاتِ بمعنًى يليق بجلالِه تعالى. (٥)

غير أنّه قد ظهر في مسألة اشتقاق أسماء الله كلّها منهجان متناقضان: الأوّل منهج السلف الصالح وأتباعِهم الذين لم يُفرّقوا بين هذه الأسماءِ التي مسمّاها واحدٌ لا يتعدّدُ، فقولُهم في الجلالة لا يختلفُ عن قولِهم في بقيّة الأسماءِ، جريًا على مذهبِهم المذكور في "التسوية بين المتماثلين" عموما. (٦)

وأمّا المنهج المقابل لذلك فناقضه بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات المتباينة، لأنّه قد قرّ في مخيّلة منتهجيه أنّ الأسماء الحسنى غير الله أو هي الله نفسه، كذا وكذا. فذهبوا إلى القول باشتقاق غالبيّة الأسماء الإلهيةِ واستثنوا لفظ الجلالة فادّعوا أنّه غيرُ مشتقّ. وبهذا ساوَوْا بين لفظ الجلالةِ وبين أعلامِ المخلوقين التي قد لا يصدقُ فيهم المعنى الذي تدلّ عليه أسماؤهم، مثلما لم تصدقْ معاني الألوهيّةِ في الطواغيت المعبودةِ من دون اللهِ فرضوا بذلك.

إنّ هذا المنهج باطل. وقد نظرتُ في اتّجاهاتِ القائلين به فوجدتُ فيهم من ينتسب إلى السنةِ من نُحاة اللغويّين وأهلِ الظاهر وعلماءِ الكلام والتصوّف. وهذا إيرادٌ لكلامِ بعضِهم:

=========================

(١) المختصر في معاني أسماء الله الحسنى لمحمود سامي بك المصريّ ص٤ ط دار إحياء الكتب العربيّة بمصر بلا تأريخ، إلا أنّ المؤلّف انتهى من تصنيفه عام ١٣٦٦هـ ١٩٤٦م.

(٢) من كلام ابن القيّم في "مدارج السالكين" ١/ ٢٨

(٣) راجع صـ ٩٤ ممّا مضى

(٤) راجع صـ ٩٤

(٥) راجع صـ ٩٤

(٦) راجع صـ ٧٧

أولاً : النحويّون وموقفهم من اشتقاقِ الأسماءِ الحسنى

يروى قولان عن الخليل في : هل لفظ الجلالة مشتقّ أو غير مشتقّ ؟! القول الأوّل أنّه ليس بمشتقّ ، وأنّه لا يجوزُ حذفُ الألفِ واللامِ منه كما يَجوز من الرحمنِ الرحيم وبقيّةِ أسمائه تعالى . والقول الثاني رواه عنه تلميذُه أبو بشر عمرو بن عثمان الشهيرُ بسيبويه المتوفّى ١٨٠هـ ٧٩٦م ، وهو أنّ لفظ "الله" اسم مشتقّ . ويُذكر مثل ذلك في اسم "الرحمن" ، فقيل إنّه غيرُ مشتقّ . ولكنّ جمهورَ النحاةِ على أنّه مشتقّ ، وإن كان لا يُثنّى ولا يُجمَع ، بخلافِ اسمِ "الرحيم" وسائرِ الأسماء ، لأنّ الرحمنَ معناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها . (١)

وإنّما ذكرتُ الروايتين عن أستاذِ النحويّين ثمّ بنظيرهما في غيرِ الجلالةِ لكي يُعرف أنّ الذين فرّقوا بين آحادِ الأسماء الحسنى في الاشتقاق لم يأتوا ببرهان ، بل أتوا بما يَنسِف دعواهم . فقد حكيتُ في ثامنة قواعدها قولَ أبي إسحاق الزجاج : "كلّ ما أذن الشرع أن يدعى به ، سواء كان مشتقًا أو غير مشتقّ ، فهو من أسمائِه" . (٢) وقد أورد اختلاف أهل اختصاصه في اشتقاق الجلالة مرجّحا بقوله : " ذهبت طائفةٌ إلى أنّه مشتقّ ، وذهب جماعةٌ ممن يوثق بعلمه إلى أنّه غير مشتق ، وعلى هذا المعوّل ! " ، على الرغمِ من أنّه رجعَ أصلَ اللفظِ إلى "إِلَاهٌ" أو "لَاهٌ" . (٣)

فهذا يعني عدم استقلال النحويّين بعد الخليل بالرأي في المسألة ، بل قلّد كلّ منهم واحدا من قوليه المرويّين عنه ، دون أن يكلّفوا أنفسهم بإقامة الحجّة . وعلى ذلك يكون الأحوطُ هي التسوية بين جميع الأسماء الحسنى في الاشتقاق ، خروجا من الخلاف الذي لا داعي له أصلا . ولذلك فقد خالف أبو القاسم الزجاجي شيخه أبا إسحاق الزجاج فسمّى تأليفه "اشتقاق أسماء الله" . والله أعلم .

وأمّا أبو القاسم السهيليّ فزعم تبعا لشيخه أبي بكر ابن العربيّ : أنّ اسم "الله" غير مشتقّ ، فأقام على ذلك شبهةً ادّعى فيها أنّ الاشتقاقَ يستلزم مادّةً يشتقّ منها ، واسم الجلالة قديم ، وإنّ القديم لا مادّة له ، فيستحيل الاشتقاق !! ولكن مع هذا كلّه لا أحدَ ينازع في دلالة لفظ الجلالة على معنى الألوهيّة . فقد رَوى الأزهريّ عن أبي الهيثم الرازيّ المتوفّى ٢٧٦هـ قولَه : " ولا يكون إلها حتّى يكون معبودا وحتّى يكون لعابدِه خالقا ورازقا ومدبّرا ، وعليه مقتدرا . فمن لم يَكُن كذلك فليس بإله ، وإن عُبِد ظُلما ، بل هو مخلوقٌ ومتعبّد " . (٤) وهذا معنى اشتقاقِ اللفظ من الألوهيّة .

======================

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابيّ ص٣١، ٣٦ وتهذيب اللغة للأزهريّ ٤٢٢/٦
(٢) ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ وراجع ص١٠٠ ممّا مضى
(٣) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص ٢٥ وراجع تفريقه بين مفهوم الوصف والنعت في ص١٢٦ هنا
(٤) انظر : تهذيب اللغة نفسه للأزهريّ ٦/ ٤٢٣-٤٢٤

و لهذا ردّ عليهم العلامة ابن القيّم بقوله : لا ريب أنّه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى ، و أنّ اسم "الله" مستمدٌّ من أصلٍ آخر ، فهو باطلٌ . و لكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يُريدوا هذا المعنى . و إنّما أرادوا أنّ اسمَه دالّ على صفةٍ له تعالى ، و هى الإلهيّةُ كسائر أسمائِه الحسنى : كالعليم والقدير والغفور ، فإنّ هذه الأسماء مشتقّة من مصادرِها بلا ريبٍ ، و هى قديمة بلا نزاع ، و القديم لا مادّة له باتّفاقٍ . فما كان جوابَ المانعين عن الاشتقاقِ لهذه الأسماء الأُخريات ، فهو جوابُ القائلين باشتقاق اسمه "الله" ، سواء بسواء . قال ابن القيّم :

إنّنا لا نعني بالاشتقاقِ إلا أنّ الأسماءَ الإلهيّة ملاقيةٌ لمصادرها فى اللفظ والمعنى ، لا أنّها متولّدة منها تولّدَ الفرعِ من أصله . و تسميةُ النحاة للمصدر أصلا و للمشتقّ منه فرعا ، ليس معناه أنّ الفرع المشتقّ قد تولّد من الأصلِ المصدر . وإنّما معنى ذلك ما ذكرناه . فهو باعتبارِ أنّ المشتقّ يتضمّن المصدرَ و زيادةً . ثمّ تناولَ ابنُ القيّمِ بالشرحِ قولَ سيبويه : "الأفعال أمثلةٌ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء" ، فقال العلامة ابن القيّم :

و لهذا الاعتبارِ فى تضمّن المشتقّ للمصدر و زيادةً قال سيبويه : إنّ الأفعالَ أمثلة أخذت من لفظ أحداثِ الأسماء ، لأنّ التخاطُب بالأفعال ضروريٌّ كالتخاطب بالأسماء ، لا فرق بينهما . غير أنّ الاسم يتضمّن الفعلَ و زيادةً الاسميّةِ . فالاشتقاقُ هنا ليس هو اشتقاقا ماديًا فيُقال : إنّ العربَ تكلّموا بالأسماء أوّلا ، ثمّ اشتقّوا منها الأفعالَ . و إنّما هو اشتقاقُ تلازمٍ ، سُمّى المتضمِّن — بالكسر — مشتقًا ، والمتضمَّن — بالفتح — مشتقًا منه . و لا محذورَ فى اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى . (١)

قلتُ : الأسماء نعوتٌ ، و الاسمُ هو الأصل للفعل فى باب النعت ، و لهذا يتضمّن الاسمُ معنى الفعل كما لو قِيل : رحيمٌ ، فإنّه بمعنى الذى يرحم . فالله كان بأسمائه كاملا قبل حدوث الأفعال الاختياريّة عنها . و الأفعالُ تكون صفاتٍ قائمةً بالله و تكون مفعولاتٍ منفصلةً عنه . و هذا كلّه معنى زائدٌ بالاسميّة . فلمّا كان الاسمُ أصلا كان الفعلُ متفرّعا عنه ، سواء وقع الاسمُ فى الإعراب نعتا أو خبرا أو حالا . و دلالة الاسمِ على المصدر والفعل إنّما هو كمالٌ فى نفسه ، فدلّت اللغةُ على أنّ الأسماء الحسنى مشتقّة .

ثانيا : أهلُ الظاهرِ والتصوّفِ و موقفُهم من اشتقاقِ الأسماء الحسنى

من شرط صحّة إطلاق الأسماءِ حصولُ معانيها ، و ذلك ممّا يجب تحقيقه فى أسماء الله الحسنى ، لأنّها مختصّة به وحده بحقائقها . و فى ثامنة قواعد الأسماء الحسنى إشارة إلى أنّ ابنَ حزمٍ الظاهرىّ عدّ لفظَ "الدهر" اسما لله ، مع كونِه جامدًا لا معنى له فى حقّه . (٣)

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ٢٢ — ٢٣ بتصرّف . ويأتى توضيح كلام سيبويه فى صـ ١٦٤ — ١٦٥ ، ٣٠٩ .

(٣) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤ / ١٩١ / ٢٩ و راجع أيضا : صـ ١٠١ ممّا مضى .

فلفظ "الدهر" لا يتضمّن مفهوم "الحسنى" الذى وصف الله به الثابت لنفسه من الأسماء ، فاعتبار أبى محمد إيّاه فى عِداد أسماء الله يؤكد أنّه لا يرى من الضرورة أن تكون أسماؤه مشتقةً ، بل صرّح به فى لفظ الجلالة بقوله : "القول بأنّها مشتقةٌ فريةٌ على اللهِ تعالى و كذبٌ عليه" ، كذا زعم !! (١)

هكذا اعتدّ أبو محمد بلفظِ الدهر اسمًا لله تعالى ، لورودِه فى الحديثِ المتفق عليه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : ((( قال اللهُ عزّ وجلّ : يُؤذينى ابنُ آدم ، يَسبّ الدهرَ ، و أنا الدهرُ ، بيدى الأمرُ ، أُقلّبُ الليلَ والنهار ))) (٢) و ظاهرُ الحديثِ عندالتحقيق لا يُوهم كونَ "الدهرِ" من الأسماءِ الحسنى ، و لكنّها زلّةٌ من عالمٍ نِحْريرٍ كانت سببَ تسلّطِ الآخرين عليه ، عفى الله عنّا وعنه و عنهم أجمعين ، آمين . فقد قال الخطابى من قبلِه ما قد كان ينبغى أن يتّعظ به فخر الأندلس . ولو كان الدهر من أسماء الله لما اعترض على قول المشركين ((. . وما يُهلكنا إلا الدهر . .)) الجاثية ٢٤ قال الخطابىّ :

يظنّ بعضُ من لا علمَ له : أنّ الدهرَ من أسماءِ الله سبحانه . وذلك ممّا لا يَجوز ، و لا يسوغ توهّمُه بحالٍ . و إنّما معنى هذا الكلامِ — يعنِى به الحديثَ القدسىّ المذكور — أنّ أهلَ الجاهليّةِ كان من عاداتهم إذا أصاب الواحدَ منهم مكروهٌ ، أو ناله ضرر ، أو نزلت به مصيبة : أن يُضيفها إلى الدهر فيقول : يا خيبةَ الدهر ، و يا سُوءِ الدهر ، و نحوَها من الكلام . يَسُبّون الدهر على أنّه الفاعلُ لهذه الأمورِ ، و لا يرونها صادرةً من قبل الله عزّ وجلّ ، و كائنةً بقضائِه و قدره . فنهاهُم عن هذا القولِ ، وأعلمهم أنّ جميع ذلك من فِعل الله سبحانه ، و أنّ مصدرَها من قِبَلِه تعالى ، و أنّهم مهما سبّوا فاعلها كان مرجع السبّ إلى الله سبحانه . اهـ (٣) قلتُ : ما أجمل هذا التفصيل من الخطابىّ ، فقد أنقذ به من الاضطراب الحاصلِ لكثيرٍ من الناس فى مسألة القدرِ . قاله وهو نفسُه مُذبذَبٌ بين الإثبات والتفويض أو التأويل . فإذا بطل أساسُ قول الظاهريّة بإنكار الاشتقاق فقد بطل الإنكارُ نفسُه ، فيجبُ القولُ بالاشتقاق .

و أمّا الصوفيّة فأدرجوا فى عِداد أسماء الله الحسنى ضمير الغائب "هو" المنفصل البارز ، و تغانوا فى ترديد ذكره فى حلقاتِهم البدعيّة ، مُدّعين أنّه أعظمُ اسمٍ للبارى كذا وكذا . و بذلك أصبحوا فى خصومةٍ جوفاء مع النحاة القائلين بأنّ ضمير المتكلّم أعرف المعارف قاطبة . إذ قال الصوفيّة : بل ضمير الغائب هذا أعرفُ المعارف . و جادلوا حتّى اضطرّوا بعضَ المشتغلين بعلمِ النحوِ فى العصرِ الحديث إلى أن

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ٢ صـ٣٢٤ ن دار عكاظ بجدّة ، تحقيق محمد إبراهيم نصر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرياض ، و عبد الرحمن عميرة بجامعة الأزهر بأسيوط ، فى خمسة أجزاء ط ١ عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م لشركة مكتبات عكاظ . و بالكتاب المحقّق عزوات لدائرة المستشرقين !!

(٢) البخارىّ مع الفتح ٨/ ٥٧٤ / ٤٨٢٦ كتاب التفسير سورة الجاثية باب ((وما يهلكنا إلا الدهر)) ، و مسلم ٢/١٥ كتاب الألفاظ من الأدب و غيرها باب النهى عن سبّ الدهر .

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابى صـ ١٠٨

يُحابيهم باستثناء ما درج عليه "العارفون بالله" عندهم من قاعدةِ أعرف المعارف، و ليقول عن ضمير الغائب: " إنّه وإن كان عَلما للذات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامدِ، إلا أنّه أعرف المعارف مطلقا. ثمّ يليه الضميرُ العائد على اسمِ الله تعالى الأعظم. ثمّ ضمائرُ غيره !! " (١)

و على كلّ حالٍ، فقد نقلتُ قولَ شيخِ صوفيّة زمانِه، محمد بنِ خفيف، في معرض ثالث الاعتبارات التي صار به السلف وسطا، فإنّه قال: " إنّ ممّا نعتقده، تركَ إطلاقِ تسمية (العشق) على اللهِ تعالى، فلا يجوز لاشتقاقِه، و لعدم ورود الشرع به، و لأنّ أدنى ما فيه أنّه بدعةٌ و ضلالة، و فيما نصّ الله (عليه) من ذكر المحبّةِ كفاية ". (٢) قلتُ: إنكار اسمِ العاشق إنكارٌ صحيح لعدمِ ورود الشرع به كما قال، و لكنّ التعليلَ الآخر الذي ذكره مردودٌ، و به عددتُه ممن لا يقولون باشتقاقِ الأسماء الحسنى.

و مِثله قولُ أبي الوفاء المصريّ: " و من أسمائِه تعالى أسماءٌ مشتقّة، مثل الرحمن والرحيم و الخالق والرازق ". فإنّ مفهومَ المخالفة لهذا الكلام وجودُ أسماءٍ غيرِ مشتقّةٍ، ولهذا لمّا شرح الرجل لفظ الجلالة راق له التمسّكُ بقول القاضي مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي أحد اللغويّين المتوفّى ٨١٧هـ ١٤١٤م: اختُلف في لفظِ الجلالة على عشرين قولا "أصحّها أنّه علَمٌ غيرُمشتقّ" (٣) فاقتصر أبو الوفاء على روايةِ هذه الدعوى التي البيّنةُ ضدّها. (٤)

ثالثا: المتكلّمون و موقفُهم من اشتقاق الأسماء الحسنى

سبق التنبيهُ إلى أنّ الفرقةَ الجهميّة لا تفهمُ معنى الاشتقاق. فقد نقل الإمام أبو محمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم في كتابه " الردّ على الجهميّة "، عن شيخ البخاريّ الإمامِ أبي عبدالله نعيم بن حماد الخزاعيّ المروزيّ المتوفّى ٢٢٩هـ ٨٤٤م، أنّ الجهميّة " ادّعوا أنّ اللهَ كان و لا وجودَ لهذه الأسماء، ثمّ خَلقها، ثمّ تسمّى بها ! ". (٥) و في هذا الكلامِ المنقول شبهةٌ سأزيلها. (٦)

==========================

(١) انظر: القواعدالأساسيّة للغة العربيّة للسيّدأحمد الهاشميّ المصريّ صـ ٧٨-٨٠ هـ٢ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ غير أنّ مقدّمة المؤلّف تحمل تأريخ ١٣٥٤هـ (١٩٣٤م تقريبا).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٨٠ و الحموية الكبرى له صـ ٤٧

(٣) القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة للفيروزآبادي جـ٤ صـ ٢٨٠ ن عالم الكتب ط دار العلم للجميع ببيروت بلا تأريخ.

(٤) الأسماء الحسنى لأبي الوفاء محمد درويش المصريّ صـ ٧، ١٥ ط١ عام ١٣٨٠هـ ١٩٧٠م ن الجمعيّة الشرعيّة لتعاون العاملين بالكتاب والسنّة المحمديّة بمصر، مطبعة السنة المحمديّة. طلب من المؤلّف شرح أسماء الله فاستجاب معتمدا على كتب اللغة، و قد أجاد لولا أنّه قليل الاستفادةِ من تصانيفِ السلف فيما أوردَه، و لكنْ مع ذلك فإنّي أقترحُ لكلّ باحثٍ اقتناءَ كتابِه هذا.

(٥) ذكره ابن حجر في: فتح الباري ١٣/٣٧٨ عند شرح حديث ٢٣٩٢ ٨ من كتاب التوحيد.

(٦) انظر آخر هذه المسألة في عاليةِ صـ ١٤٣ هنا.

إنّما فات الجهميّةَ العِلمُ بالمراد بكون الأسماءِ الإلهيّة مشتقّةً فحسبوا أنّها ذواتٌ مستقلّة عن مسمّاها الواحد القهّار، ثمّ جعلوها أعلاما محضةً جامدة فعطّلوا البارى عن التسمّى بها، كلّ ذلك فرارا من تعدّدِ القدماء. ومن الواضحِ أنّ كلامَ الله ورسولِه هو الدالُّ على تلك الأسماء بمفهومِه العربىّ الذى له اشتقاقاتٌ عند العرب، فلا غرابةَ فى كون الأسماء فى نفسِها مشتقّةً من مصادر مادّتِها اللغويّة. و هذا الذى مضى بيانه بأصناف العبارات.

و لكن ليس ذلك غريبا بالنسبةِ لقول الجهميّة به، و إنّما المؤسف تمسّكُ الأشاعرة بالقول نفسه. فقد نقل البيهقى عن الحليمىّ قولَه فى لفظ الجلالة خاصّةً: "الأشبهُ أنّه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق". (١) فإنّ هذا القول يُفقد الأسماءَ الإلهيّة مفهومَ وصفِها بالحسنى.

و ذكرتُ فيما مضى من أقوال النحويّين: كلامَ أبى القاسم السهيلىّ. فبمثله قال شيخه أبو بكر ابنُ العربىّ بأنّ اسمَ "الله" غيرُ مشتق، مع اعترافِ الجميع بدلالتِه على معنى الألوهيّة. و كذلك صنع القرطبىّ الذى تقدّم فى آخر الكلام فى ثامنة القواعد المهمّة اعتداده بلفظ "رمضان" اسما للبارى سبحانه وتعالى. كلّ هذا على الرغمِ من كون الخطابىّ لمّا رُوى ذلك عن الإمام مجاهد قد أظهر شكّه فيما إذا كان "رمضان" من الأسماء الحسنى أم لا ؟! (٢)

فلا أدرى لماذا لم يَستفد من تحقيقاتِ السابقين، مع أنّه كان شديدَ الإنكار للقولِ بخلق الأسماء الحسنى، و إن كانت له تأويلاتٌ لمعانى بعضِها، كما هو خُلُق الأشاعرة فى تقرير العقائد. قال عند آية البقرة ١٨٥ "واختُلف، هل يُقال (رمضان) دون أن يُضاف إلى (شهر)؟ ذكر ذلك مجاهد و الصحيح جواز إطلاق (رمضان) من غير إضافته، كما ثبت فى الصحاح و غيرها". (٣) و استشهد بحديث مجىء رمضان و تفتيح أبواب الرحمة و تغليق أبواب النار و تصفيد الشياطين. و لكن حيث كان من المؤوّلين لصفة مجىء الربّ يوم القيامة، فإنّه لا يصحّ منه اعتبار لفظ (رمضان) فى ذلك الحديث اسما لله، و إلا كان متناقضا مع نفسِه. و للموضوع بقيّةٌ فى ثنايا المسائل المقبلة.

و كان الواجب أن يتوقّف الرجل عند ذكر الأقوال المختلفة فى الاسمين "الله والرحمن"، فلم يفعل، بل جمع بين النقيضين و مال إلى القول بعدم اشتقاق الجلالة بدعوى أنّ لفظها علم غير مشتق و لأنّه يقال: الرحمن من أسماء الله، و لا يقال: الله من أسماء الرحمن، و أنّما صارت معرفة الأسماء كلّها باسم "الله" وحده لتلك العلّة المتعارف عليها فى الخطاب.

========================

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٣٤

(٢) المصادر: شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٠٩ ـ ١١٠ و مخطوطة "الكتاب الأسنى "للقرطبىّ ٢ / ٣٦

(٣) انظر: مختصر تفسير القرطبىّ ١ / ١٤٧ عند آية (( شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ..))

ثمّ احتجّ القرطبيّ لاختياره بقول الخطابيّ :إنّ الألف واللام من بِنْيَة اسم "الله" ، و إنّهما لم تدخلا للتعريف، كيت و كيت!! مع تصريح الخطابى بقوله : " أعجبُ هذه الأقاويل إلىّ قولُ من ذهب إلى أنّه اسمٌ علَمٌ و ليس بمشتقّ كسائر الأسماء المشتقّة " . قلتُ: إنّ الأشاعرة يؤوّلون ضحك الرسول صلّى الله عليه وسلم تعجّبا من قول اليهوديّ الذى وصف البارئ بصفة الأصابع بقولهم : هى ضحكة إنكارٍ و ليس التعجّبُ من النبىّ صلّى الله عليه وسلم بقصدِ إقرارِه على ثبوت تلك الصفة كذا و كذا . و مع البون الشاسع بين ما يصدر من المصطفى صلّى الله عليه وسلم و أهل ملّته، إذا طبّقنا مذهبهم على تعجّب الخطابىّ وجدنا أنّ ذلك إنكارٌ للقول بعدم الاشتقاق، و عليه لا ينبغى اعتباره صريحا فى اختياره .

و لكنّ القرطبيّ حمل التعجّب الذى أبداه الخطابىّ دليلا على اختيار القول بعدم اشتقاق لفظ الجلالة، و ذهب أبعد من ذلك فنسب هذا الاختيار للإمام الشافعىّ عجبا !! (١) و انتصر القرطبيّ لرأيه، ثمّ اختار فى اشتقاق الرحمن نقيضَ ما اختارَه فى اشتقاقِ لفظ الجلالة. فقد أنكرَ على القائلين بعدم اشتقاق لفظ "الرحمن" ، فذهب إلى ترجيح قول الجمهور الأعظم باشتقاقه. و تمسّك شيخ قرطبة بالحديث القدسىّ الذى رواه الصحابىّ أبو محمد عبدالرحمن بن عوف الزهرىّ القرشىّ المتوفّى ٣٢هـ ٦٥٢م رضى الله تعالى عنه قال : سمعتُ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم يَحْكى عن ربّه يقول : ((( قال الله: أنا الرحمن ، و هى الرحِم ، شققتُ لها اسما من اسمى . من وصلَها وصلتُه، و من قطعَها بتتّه ))). (٢) ثمّ عقب القرطبىّ بقوله: " هذا نصٌّ فى الاشتقاقِ، فلا معنى للمخالفةِ و الشقاقِ " !!!! (٣)

قلتُ: بهذا التناقضِ فى الموقفِ من أسماءٍ مترادفةٍ لذاتٍ واحدةٍ يكون علّامة قرطبة العظيم قد ردّ على نفسه بنفسه، إذ كان ما احتجّ به من أنّ الرحمن ذو الرحمة يوجد نظيره فى لفظ "الله" الذى معناه: ذو الألوهيّة. فهما اسمان مختصّان بالله و دالّان على ذاتِه وحدَه. و حيث لا تكون الدلالة مفهومةً إلا بالمعنى ، يتعيّنُ كونُهما علمين مشتقّين قطعا . فما كان حجّته فى اشتقاق لفظ "الرحمن" كان هو الحجّةَ فيما سواه، لأنّ هذا داخلٌ فى مفهومِ وصفِ الأسماء الإلهيّة بالحسنى .

هذه الحجّة الإلزاميّة تغنى عن الانشغال بالجواب على استدلال أبى الفضل محمد النسفىّ بآية مريم ٦٥ ((( .... هل تعلم له سميّا ))) للقول بكون لفظ الجلالة اسمَ علمٍ غيرَ مشتقّ ، بدعوى أنّه ليس فى الوجود شئٌ يُسمّى بذلك اللفظِ غيرَه سبحانه و تعالى!! فهذا خارجٌ عن محلّ النزاع الحقيقىّ .

---

(١) المصادر: شأن الدعاء للخطابىّ ص ٣٥ و مختصر تفسير القرطبىّ ١/ ١٩ مسألة ١١ فى البسملة، و فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١ من كتاب الدعوات.

(٢) رواه أبو داود ٢/ ٣٢٢/ ١٦٩٤ كتاب الزكاة باب صلة الرحم، والترمذىّ ٤/ ٣١٥/ ١٩٠٧ كتاب البرّ والصلة باب ما جاء فى قطيعة الرحم وقال: صحيح ، والإمام أحمد فى المسند ١/ ١٩١، ١٩٤ و قد صحّحه الحاكم فى المستدرك ٤/ ١٥٧ـ ١٥٩ فوافقه الذهبىّ ، و استشهد به الخطابى فى شأن الدعاء ص ٣٨ و ابن حجر فى الفتح ١٠/ ٤١٨ عند شرح حديث ٥٩٨٨

(٣) المصدر نفسه للقرطبىّ ١/ ١٩ مسألة ١٢ فى البسملة.

ومثل ذلك يُقال في سائر ما استدلّ به النسفيّ ، فذهب كسلفه إلى عزو ذلك القول إلى بعض أكابر الأئمّة كأبي حنيفة والشافعيّ ، وإلى بعض أساطين النحويّين كالخليل وسيبويه ، غير أنّه ذكر المعتزلة ضمن القائلين بأنّ اسمَ الله مشتقّ ، بناءً على زعمهم : أنّ الخلق ابتدعوا الأسماء لله !! (١)
وهذا يُزيل الشبهة عن قول الجهميّة بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة ، إن لم يكن المراد بالجهميّة هنا هم المعتزلة أنفسهم ، فكلاهما لم يفهم معنى الاشتقاق على حقيقته .

فالجهميّة جعلوا أسماء الله كأسماء المخلوقين التي لا تزيد في أشخاصهم ولا تنقص ، بل هي مستعارة . (٢) ويلتقي معهم المعتزلةُ في الفرار من إثبات معاني الأسماء بدعوى نفي التشبيه عن الباري ، فكان هذا التعطيلُ للأسماء والصفات كلّ ما أدركه الطرفان من اشتقاق الأسماء الحسنى .

٢) ـ الأسماء الإلهيّة أعلامٌ وأوصافٌ فلا مُنافاةَ بين العلَميّة والوصْفيّة فيها

هذا الموضوع تقدّم بيانه في رابعة القواعد المهمّة . (٣) فخلاصته أنّ أسماء الله تدلّ على صفاته ، وأنّه لا شيء منها مخالف لصفاته ، ولا شيء من صفاته مخالف لأسمائه . وتكرّر تأكيد هذا المفهوم ، والمقصود به أنّ الأسماء الحسنى لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها ، بل هي متماثلة وإن اختلفت معانيها ، فهي لم تكثر إلا من حيث كانت أعلاما مترادفة تسمّى الله بها ، غير أنّ العلميّة فيها لا تتنافى مع الوصفيّة . ولم يُنكر كون الأسماء الحسنى أعلاما إلا بعضُ المتكلّمين ، وذلك بدعوى أنّ الذي يُراد باسم العلَم تميُّزه عمّا يُشاركه في نوعِه أو جنسِه ، وهذا محالٌ في ربّ العالمين . (٤)

والجواب معروف ، وهو أنّه لا مانع من تسمية الأسماء الدالّة على الذات الإلهيّة أعلاما عليها ، فإنّ الله هو الذي سمّى نفسه بها ، وليس البشر ابتدعوها له ، ولا كانت مخلوقة له . وما ذكروه من دعوى المعارضة بالنوع والجنس إنّما يَصدق على أسماء المخلوقين المشتركين فيها لفظا ومعنى . وبذلك اتّضح أنّ تباين معانيها التي هي الصفات مفهومٌ من وصفها بالحسنى .

٣) ـ الأسماءُ الإلهيّة أزليّةٌ لم يزل الكمالُ لازمَها

هذا موضوع واسعٌ ، وخلاصته أنّ الله تعالى كان بأسمائه كاملا في الأزل ، قبل صدور آحاد الأفعال الإلهيّة عن الكمال الأزليّ ، لأنّه تعالى كمل بذاته وأسمائه وصفاته ففعل ، فكانت أفعاله دليلا على كماله ، ولهذا لا يدخل الخَلل ولا الخُلْف فيها . وهكذا عرفنا أزليّة أسمائه التي وصفَها بالحسنى .

---

(١) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ، ورقة ٣١

(٢) انظر : كتاب رد الإمام الدارميّ على المريسيّ باب الإيمان بأسماء الله وأنّها غيرُ مخلوقةٍ ضمن "عقائد السلف" للنشّار والطالبيّ صـ ٣٦٣

(٣) راجع صـ ٩٦ ممّا مضى

(٤) انظر : المرجع نفسه للنسفيّ ، ورقة ١٢

و لكن هنا مسألةٌ دقيقة تسببت فى اضطراب الطوائف• وهى أنّ الكمال وجود الأفعال وقت اقتضتها المشيئةُ الإلهيّة• فهى حوادث أُحاديّةٌ تتعلّق بالمشيئة• و بهذا يتبيّن أنّ انتفاءها فى الأزل ليس نَقْصا ،بل وجودُها جميعا فى الأزل ممتنع،و انتفاءُ الممتنعِ ليس بنقصٍ،و لأجل ذلك قال ابن تيميّة : إنّ وجودَ الحوادثِ فى الوقت الذى اقتضته المشيئةُ والحكمة هو الكمال كلّه، و عدمها مع اقتضاء الحكمة كمال •كالماء يكون إنزالُه لحاجة الناس إليه رحمةً و إحسانا ،و كذلك عدم إنزاله حيث يضرّ الناس رحمة و إحسان ، فكان الله رحيما محسنا •هو المحسن بوجود المطر حين كان انصبابُه رحمةً،و هو الرحيم بعدم المطرِ حين يكون انقطاعُه إحسانا •اهـ بتصرّف• (١)

و ما قيل فى الرحيم المحسن يقال فى العليم القدير •فالله عالم فى الأزل بما يكون فيما لا يزال ، و هو كذلك قادر فى الأزل على ما يمكن حصوله فيما لا يزال •والعلم بهذه المسألة ضروريّ •فالحوادث التى هى آحادُ الأفعال الإلهيّة متعاقبةٌ،فلا يلزم من أزليّة الأسماء الحسنى وجودالمخلوقات فى الأزل وإنّما نقول " إنّ فعل الحوادث شيئا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها ، بحيث لا يُحدث شيئا بعد أن لم يكن •فإنّ الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل"• (٢) قلت: من لا يفهم هذا الكلام يخلط و يتخبّط• و فيما يلى أدلّةٌ على أزليّة أسماء الله من القرآن والحديث وأقوالُ العلماء من أئمّة السلف و موقفُ الخلف وأتباعِهم من ذلك،بالإضافة إلى دلائلَ من اللغة و العقل تؤكّد أنّ الكمالَ لم يَزل لازمًا لأسماءِ الحسنى ،فأقول :

أوّلا : أدلّةٌ من القرآنِ الكريم على أزليّةِ الأسماء الحسنى

ذكرت فى مسألة التعدّديّة فى الصفاتِ الإلهيّة : آيةَ الأعراف ٥٤ ((( إنّ ربّكم اللهُ الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش •••))) ، حيث "الخالق" من الأسماء الحسنى •ففى الآية إخبارٌ عن خلق السموات والأرض فى ستّة أيام قبل الاستواء على العرش •و جاء فى آيات كثيرة مثل آية القصص ٦٨ ((( و ربّك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحانَ اللهِ وتعالى عمّا يشركون ))) تبيينٌ لكون المخلوقاتِ بعد المشيئة• و بذلك علمنا أنّ اللهَ متّصف بالخلق والأمر قبلَ وجودِ هذه المخلوقات وجميع المأمورات،إذ كان الذى اختصّ بالمشيئة غير الموجود بعدها •

و مثل ذلك آية الأعراف ١١ (((و لقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين )))•فإنّ فيها أنّه إنّما أمرهم بالسجودِ بعد خلق آدم ،لم يأمرهم

=======================

( ١ ) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٤٢

( ٢ ) المصدر نفسه صـ ٣٢

في الأزل . و في آية المائدة ١ ((( ...إنّ اللهَ يحكم ما يريد)))، فجعل اللهُ الحكمَ متعلّقا بإرادته تعالى . وهذا يدلّ على أنّ ذلك الحُكم لم يكن قديما لازما لذاتِه سبحانه، و أنّ إرادته هي التي لم تزل و لا تزال ، بمُقتضَى كونِه الحَكَم العَدْل عزّ وجلّ . و قد اختلف الناسُ في مسألة : هل الخلق هو المخلوق ؟! و موجب الخلاف عدم الانتباه إلى الفرق بين الأسماء و بين آثارها . فالخلق قد يُراد به فعلُ اللهِ القائمُ بذاتِه ، فهذه صفةٌ فعليّة إلهيّة أزليّة متعدّية هي كونه تعالى خالقا سيخلق ، و لكنْ يُراد بلفظ "الخلق" أيضا : الخليقةُ ، فهي مفعولاتٌ منفصلة عن ذات الباري . و هذا يُزيل الاشتباه و يرفع الالتباس ويُنجي من الاضطراب ، فلا داعيَ للاختلاف . (١)

ثانيا : أدلّةٌ من السنّةِ الطاهرة على أزليّةِ الأسماء الحسنى

كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يكره أن يُسأل ، فإذا سأله أبو رَزِين لَقِيط بن عامر العُقَيْلي رضي الله تعالى عنه أعجبه . و من ذلك أنّه رضي الله تعالى عنه قال : قلت : يا رسولَ الله ! أين كان ربّنا قبل أن يخلق السمواتِ والأرضَ ؟ قال صلّى الله عليه وسلّم ((( كان في عماء ، ما فوقه هواءٌ ، و ما تحته هواء ، ثمّ خلق العرشَ على الماء )))(٢)

و يُعتبر هذا الحديثُ تفسيرا نبويا لآية هود ٧ ((( و هو الذي خلق السموات والأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا ... ))) . و معنى الحديث : أنّ الله تعالى كان فوق سحاب رقيق كثيف مطبق ، و أنّه ليس تحت ذلك السحاب و لا فوقه إلا هواء .

و كان الحديثُ مشكلا عندي فرجعتُ إلى كتبِ اللغة لمعرفة مفهوم "العماء" ، فإذا هو مفسّر بالسحاب المذكور . و ذكر أهل اللغة أنّ لفظ "العماء" ممدود في القول الراجح الموافق لمعنى الحديثِ . قال الأزهريّ : " هو السحابُ ، و لا يُدْرَى كيف ذلك العماء بصفةٍ تَحْصُره ، و لا نعتٍ يحدّه " قال : " فنحن نُؤمن به ، و لا نُكيّف صفته . و كذلك سائرُ صفاتِ اللهِ جلّ و عزّ " . (٣)

و مُراد الأزهري : أنّ معنى "العماء" معروفٌ في كلام العرب ، إلا أنّا لا ندري كيف ذلك العماء الذي كان الله فيه . و مجيء حرف "في" بمعنى "على" يرفع عن الذهنِ الوهمَ بأنّ العماء المذكور كان حصيرا لبارئه تعالى ، بل يكون المفهوم : أنّ الله كان على العماء ، لأنّ لفظ العماء نظير لفظ السماء في آية الملك ١٦ ((( أأمنتم من في السماء ... ))) ، أي الذي هو فوق . (٤)

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٩٨

(٢) هكذا أورده البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات ص ٤٧٩ ، و قد رواه الترمذيّ ٥/٢٨٨/٠٩ كتاب التفسير باب ومن سورة هود وقال : هذا حديث حسن . و رواه ابن ماجه ١/٦٥/١٨٢ من المقدّمة باب فيما أنكرت الجهميّة ، و لكن لم يصحّحه الألباني . و ذكره القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ج٣ ورقة ٢٤ و استشهد به ابن تيميّة في الحمويّة الكبرى ص ٢٣ و هو في مجموع فتاواه ٥/٤٥ .

(٣) تهذيب اللغة للأزهريّ ٣/٢٤٦

(٤) انظر مسألة : دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة ، في ص ٣١٨ ممّا يستقبل .

والمقصود هنا : بيان أزلية أسماء الله ، إذ أخبرنا الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث أن الله تعالى انفرد بالوجود أزلا قبل بدء الخلق الذي تُراد به صفة الفعل أو يراد به المخلوق . فاقتضى ذلك الحديث وجود الذات أزلا بكامل أسمائه وصفاته التي منها الربّ الخالق والربوبيّة والخلق . فأسماؤه لم تزل له ولا تزال ، ولذلك لا تُعتبر هي غيرَه مثلما تُعتبر المخلوقاتُ غيرَه ، لخروجها عن نفسه تعالى ، كالقلم والماء والعرش والكرسيّ والسموات والأرض وما فيهنّ ، فهذه كلّها غير الله . ويشهد لهذا الفهم الضروريّ العقلُ الدالّ على وجوب خلقِه للأشياء خارجةً عن نفسه المقدّسة .

ثمّ يُعين على فهم ذلك ما رواه أبو نجيد عمرانُ بنُ حُصَيْن الخزاعيّ رضي الله تعالى عنه المتوفى ٥٢ هـ ٦٧٢ م ، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : ((( كان اللهُ ولم يكن شيءٌ غيرُه . وكان عرشُه على الماء . وكتب في الذكر كلّ شيء . وخلقَ السمواتِ والأرضَ ))) . (١) فإذا انضمّ هذا إلى حديث أبي رزين كان المعنى : أنّ الله لم يزل في العماء خالقا سيخلق ، قبل استحداثِه آثارَ الخلق بإيجاد الأكوان . فثبت له الوصف بمعنى "الخالق" وهي صفة "الخلق" القائمة به في الأزل ، وإن تأخّر وجود المخلوق إلى وقت اقتضاء الحكمة وجوده . وهكذا سائر أسماء الأفعال وغيرها . وهو مفهومٌ من مفاهيم وصف أسمائه بأنّها حسنى .

ثالثا : أقوالُ أئمّةِ السلف وأتباعهم في أزليّة الأسماء الحسنى

روى الإمام البخاريّ في صحيحه عن ابنِ عبّاس رضي الله تعالى عنه ، أنّه جاءه رجلٌ فقال : إنّي أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ . وذكر الرجلُ من ذلك قولَه تعالى في آية النساء ٩٦ ((( ... وكان الله غفورا رحيما ))) وفي الآية ١٥٨ منها ((( ... وكان الله عزيزا حكيما ))) وفي آيتها ١٣٤ ((( ... وكان الله سميعا بصيرا ))) . قال الرجل : وكأنّه كان ثمّ مضى ! فقال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه : ((( سَمّى نفسَه ذلك . وذلك قولُه . أي لم يزل كذلك . فإنّ الله لم يُرِد شيئا إلا أصابَ به الذي أرادَ . فلا يختلفْ عليك القرآنُ . فإنّ كلا من عند الله ))) . (٢)

وروى الإمام أبو إسحاق أحمدُ بن محمد الثعلبيّ النيسابوريّ المتوفّى ٤٢٧ هـ ١٠٣٥ م في تفسيره "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" ، عن الإمام أبي عبد الله جعفرَ الصادقِ بن محمد الباقر الهاشميّ القرشيّ الذي يَعتبره الشيعةُ الإماميّة سادسَ أئمّتِهم الإثنيْ عشر زُورًا ، والمتوفّى بالمدينة عام ١٤٨ هـ ٧٦٥ م ، أنّه سُئل عن قوله تعالى في آية المؤمنون ١١٥ ((( أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا وأنّكم إلينا لا ترجعون ))) : لم خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ ؟! فقال جعفرٌ الصادق :

---

(١) رواه البخاريّ مع الفتح ٦ / ٢٨٦ / ١٩١ / ٣ كتاب بدء الخلق باب ما جاء في قوله تعالى ((وهو الذي ..

(٢) البخاريّ مع الفتح ٨ / ٥٥٥ـ٥٥٦ كتاب التفسير سورة السجدة ، وذكره البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات صـ ٤٨٣ـ٤٨٥ ، وابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦ / ٢٠٥

" لأنّ اللهَ كان مُحسنا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل . فأراد الله أن يفيض إحسانَه إلى خلقِه ، و كان غنياً عنهم ، لم يخلُقْهم لِجرّ منفعةٍ و لا لدفع مَضرّةٍ . و لكن خلقَهم ، و أحسن إليهم ، و أرسل إليهم الرسلَ حتّى يفصلُوا بين الحقّ و الباطل ، فمن أحسن كافأه بالجنّة ، و من عصى كافأه بالنار " . (١)

هذان المنقولان يدلّان بداهةً على كمالِ الله بأسمائِه فى الأزل ، و أنّه لم يزلْ و لا يزال بذلك معروفا دائما و أبدا . و بنحوهما قال الإمامُ عثمانُ الدارمىّ ، بعد أن أورد الحديثَ الذى زِيد فيه تعيينُ الأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للحفظ والإحصاء : " فهذه كلّها أسماء الله . لم تزل له كما لم يزل . بأيّها دعوتَ فإنّما تدعُو اللهَ نفسَه " . و قال : " واللهُ تعالى و تقدّس اسمُه كلّ أسمائِه سواءٌ . لم يزل كذلك و لا يزال . لم تحدُث له صفةٌ و لا اسم لم يكن كذلك . كان خالقا قبل المخلوقين ، ورازقا قبل المرزوقين ، وعالما قبل المعلومين " . و أكثرُ صراحةً من ذلك قوله رحمه الله تعالى : " إنّ لحدوث الخلق حدّا و وقتا . وليس لأزليّةِ الله حدّ و لا وقتٌ . و لم يزل و لا يزال . و كذلك أسماؤه لم تزل و لا تزال " . (٢) و هكذا قال أئمّةُ السلف و أتباعهم ، و ذكر كلامهم يطول .

فمثلا : قال الإمام عبدُ العزيز المكّى : " كلّ من تقدّم قبلَ علمِه فقد دخل عليه الجهلُ فيما بين وجودِه إلى حدوث علمِه . وهذه صفةُ المخلوقين . واللهُ أعظمُ و أجلّ من أن يُوصف بذلك ، أو ينسب إليه " . ثمّ دخل فى تفصيل الكلام بما لا يمكن التوسّع فى نقله هنا فى بيان أزليّة اسم "العليم" . (٣)

و قال الإمام أحمد : "إنّ الله لم يزل متكلّما إذا شاء . و لا نقول : إنّه قد كان و لا يتكلّم حتّى خلق كلاما . و لا نقول : إنّه كان لا يعلم حتّى خلق علما . ولا نقول : إنّه قد كان و لا نور له حتّى خلق لنفسه نورا . و لا نقول : إنّه قد كان ولا عظمة له حتّى خلق لنفسه عظمة " . و له إيضاحات فى الجمع بين ما هو من باب الإخبار وما هو من باب التسمية والوصف . و قد نصّ على كون أسماء "العليم والقادر والنور والعظيم " أزليّة مثلما كانت صفة الكلام أزليّة . وهذا القدر المقصود من تصريحه هنا . (٤)

و قال الإمامُ عمرو المكّى : " اعلمْ رحمك الله أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا كالآحاد ، خلصت له الأسماء السنيّةُ ، فكانت واقعةً فى قديم الأزل بصدقِ الحقائق . لم يستحدث تعالى صفةً كان منها خَلِيًا ، و لا اسما كان منه بَرِيًا تبارك وتعالى ، فكان هاديا سيهدى و خالقا سيخلق و رازقا سيرزق " . (٥)

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٥٣٨

(٢) انظر : ردّ الدارمىّ على المريسىّ ، ضمن عقائد السلف للنشّار والطالبىّ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٧٠

(٤) الردّ على الجهميّة والزنادقة فيما شكّوا فيه من متشابه القرآن وتأوّلوه على غير تأويله للإمام أحمد ص ٤٨ - ٤٩ ط دار الإفتاء السعوديّة بلا تاريخ ، ومعه "كتاب السنّة" له صحّحه الشيخ إسماعيل الأن

(٣) انظر : الحيدة للمكّى ص ٣١

(٥) ذكره ابن تيميّة عنه فى الفتوى الحمويّة الكبرى ص ٣٧

وذلك موافق أيضا لقول الإمام القيرواني إن الله تعالى : " لم يزل بجميع صفاته وأسمائه ، تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة " . (١) فلا غرو أن ابن تيمية يعتبر الأسماء صفات فيقول : " الصفات كالذات ، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات ... إن صفات كل موصوف تناسب ذاته ، وتلائم حقيقته " . (٢) وقال تلميذه ابن القيم : " لا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها ، فلم يزل بأسمائه وصفاته ، وهو إله واحد ، له الأسماء الحسنى والصفات العلى " . (٣) فكلمات هؤلاء الأئمة صريحة في وجود التلازم بين الذات وبين أسمائه المأخوذة من مصادر مادتها اللغوية ، فهي بموجب التلازم أزلية كالذات نفسها .

رابعا : بيان موقف الخلف وأتباعهم من أزلية الأسماء الحسنى

سبق أن ذكرت في مسألة اشتقاق الأسماء الحسنى : ادعاء الجهمية أنه إنما خلق الله أسماء ، ثم تسمى بها ، وأن مبنى هذه الدعوى قولهم البغيض : إن القرآن المشتمل على أسماء لله مخلوق . إن مذهبهم هذا يقتضي أن الأسماء الإلهية ليست أزلية ، ويشاطرهم المعتزلة تلك الفكرة الخبيثة . فهما فيها شرع ، غير أن هناك فرقا بينهما هو تعطيل الجهمية للأسماء والصفات معا ، بينما أثبتها المعتزلة ولم يعطلوا إلا مدلولاتها التي هي الصفات ، فألزموا في إثبات المعاني بنظير ما به أثبتوا الألفاظ ، وسقط في أيديهم فأصبحوا يعمهون في إنكارهم أزلية الأسماء الحسنى بمدلولاتها .

قال القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي وهو يحاور أصحابه من الجهمية في اسم " القادر " : " لو لم يكن قادرا فيما لم يزل ثم حصل قادرا ، بعد أن لم يكن ، لوجب أن يكون قادرا بقدرة محدثة متجددة ... إنه يستحق هذه الصفة لنفسه " . (٤) وما أراد بالصفة إلا الاسم " القادر " ، أي أنهم يقولون : إن الله قادر بذاته ، فلا يعترفون بقدرة تتعلق بالمشيئة وتكون فعلا اختياريا .

وبمثل هذا قال من قبله زعيم المعتزلة المتجهم " بشر المريسي " ، فأجابه الإمام عبد العزيز المكي بقوله : إنه لا تكون " القدرة إلا من قدير " ، فأقر المريسي العنيد " أن الله أحدث الأشياء بقدرته ، وأن الله لم يزل قادرا " . (٥) وكذلك قال الإمام أحمد لمناظر له : " الذي ليس له قدرة هو عاجز " . (٦

==========================

(١) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٦
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١١٤ والحموية الكبرى له ص ٦٦
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٧
(٤) شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ١٥٥
(٥) الحيدة لعبد العزيز المكي ص ٦٣
(٦) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩

و أمّا سائرُ طوائف الخلف فلهم موافقةٌ للسلف الصالح بعدم المنازعةِ في أزليّة الأسماء الإلهيّة كلّها . و لكنّهم في الوقتِ نفسه خالفوا الحقّ في كثيرٍ من المباحث وافقوا فيها الجهميّةَ والمعتزلة ، فحدث لهم اختلاط عقائديّ . و أضرب أمثلة على ذلك بأقوال بعضهم مع شيء من التحليل :

تحدّث الحارثُ المحاسبيّ في كتابه "العقل في فهم القرآن" عن أسماء البصير والعليم والباطن ، فيقول : " قولهُ تعالى ((( اعملوا فسيرى اللهُ عملَكم و رسولُه والمؤمنون ...)))ـ التوبة ١٠٥ ـ لا يستحدثُ لله بصرا و لا لحظا مُحدثا في ذاتِه . وإنّما يُحدث الشيءَ فيراه مُكوّنا ،كما لم يزل يعلمه قبل كونه ، لا يُغادر شيئا . و لا يخفى عليه منه خافيةٌ " . (١)

و الآية التي استشهد الرجلُ بها مشابهةٌ لآية محمد ٣١ (((و لنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ...))) ،سواءً بسواء . و إنّما تضمّن النصُّ المذكور : حدوثَ أفرادِ العلم ، لا حدوث نوع العلمِ نفسِه الذي ما زال اللهُ به متّصفا بمُقتضَى كونِه تعالى عالما في الأزل بأنّ تلك الأفرادَ ستُوجد فيما يستقبل ،فلم يزلْ نوعُ العلمِ قديما قائما به شيئا بعد شيءٍ ،فهو كمالٌ لازم لا يزالُ العليم عليه دليلا .

و كذلك أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانيّ الشافعيّ المتوفّى ٤٣٠هـ ١٠٣٨م ،وهو صاحب كتاب "حِلية الأولياء و طبقات الأصفياء" ،قال في كتابِه الآخر "المُعتقَد" عن أسماء العليم البصير السميع : " طريقُنا طريقُ السلفِ المتّبعين الكتابَ والسنّة وإجماع الأمّة ،و ممّا اعتقدوه أنّ الله لم يزل كاملا بجميع صفاته القديمة ، لا يزُول و لا يحُول ،لم يزل عالما بعلْمٍ ، بصيرا ببصَر ،سميعا بسمْع " . (٢)

فالرجلُ يَنسب نفسَه إلى أهلِ السنّة في القولِ بأزليّة الأسماءِ الحُسنى بمدلولاتِها ،غير أنّه إذا جاء إلى معاني أسماء الرحمن الرحيم من الرحمةِ وصفًا و فعلا ، خالف الصوابَ من قول السلف ومال إلى باطلٍ من قولِ الخلف ، الأمر الذي تسبّب في تعرّضه للانتقادات الحادّة ،لصوفيّتِه و ميله إلى الأشعريّة الكلابيّة .

و مثله أبو عبدالله محمد القرطبيّ ، فإنّه يقول جزما بأزليّة الأسماء الحسنى ،مع إخلاله بموجب هذا القول حين يُؤوّل معانيَ بعضِها . و من كلامِه : "من يقولُ إنّ اللهَ تسمّى بالأسماءِ حالَ حدوثِ معانيها ، فتكون هي عنده محدثةً ،أدّى هذا إلى القولِ بخلقِ القرآن ،و هو كفرٌ لا يُصرّح به ذلك القائلُ . و اللهُ تعالى خاطب العربَ بكلامه القديم ،و بيّن لهم ما يعرفون في لغتِهم . والعربُ تقول : سيف قطوعٌ ،قبل أن يقطعوا به ... فكذلك خاطبَ اللهُ العربَ بأنّه خالقٌ و رازق ،لأنّ الخلْق والرزق متحقّق لا يستحيلُ عليه وجودُه ،إذ هو قادرٌ على ما يشاء . و لو كان اسمُ خالق و رازق و ما أشبههما محدثا

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٢

(٢) انظر : المصدر نفسه ٥/١٩٠ من القاعدة المراكشيّة ،حيث أشار إلى أنّ للأصفهاني مصنّفات مشهورة في الاعتقاد الذي جمعه ،وكان في ٥/٦٠ قد ذكر منها للأصفهاني "محجّة الواثقين ومدرجة الوامقين" .

مستعارا ،لجاز أن يُقال : يا ربَّ الخالقِ إ اغْفِر لى ،كما تقول : يا ربَّ العرش إ ارْحمنى . ولمّا لم يجُز ذلك عُلم أنّ الاسم قديمٌ غير مُحْدث ،بدليلِ الإجماع على أنّ من حَلَف باسمٍ من الأسماء الحسنى ثمّ حنث ،لزمته الكفارة . والاتّفاق على أنّ الكفارة لا تلزم لِمن حلف بالمحدثات كالكعبة . وبدليل أنّ من قال : أنا كافرٌ بالخالق هو كمن قال : أنا كافر بالعالم ،فلا فرق " . (١) قلتُ: ربّما احتاج الكلام إلى تحريرٍ أكثر وضوحا فيما يتعلّق بمن قال :أنا كافر بالخالق ، فإنّه لا خالق سوى ربّ العالمين .

خامسا : دلائل من اللغة والعقل على أزليّة الأسماء الحسنى

استقراء لغوى جاءت فى القرآن الكريم لفظة "كان " الدالّةُ على الاستمرار دلالتَها على الأزليّة .

و لهذا صار أهلُ اللغة فى آية النساء ٩٦ ((( و كان اللهُ غفورا رحيما ))) إلى الاتّفاقِ على أنّ ذلك قبل أن يخلُق العبادَ ، فأعلمَهم فى القرآنِ أنّ ذلك الكونَ الأزلىّ ليس بحادثٍ ،بل لم يزل الله كذلك فى الماضى كما هو فى الحال ،و لا يزال كذلك أيضا فى المستقبل . (٢)

و من الصيغِ اللغويّة التى وردَتْ بها الأسماء الحسنى : فَعُول و فَعِيل ، وكلاهما وُضع للمبالغة . و قد أشار ابنُ القيّم إلى أنّ لفظ "فعيل " دالٌّ على أنّ هذا الوصفَ ،وإن لم يُوجد المفعول ،فهو تعالى فعيل متّصفٌ بالفِعل ،سواء فَعل أو لم يَفعلْ . و ذلك الوزن موضوع فى الأصل لهذا المعنى الشريفِ ،لأنّه من بناءِ الأوصاف الثابتةِ اللازمة لذاتِ الموصوفِ بها ، مثل الكريم والعظيم والحليم . فاللفظ يدلّ على أنّ الله تعالى فعيل فى نفسه ،وُجد المفعولُ منه أم لا . (٣)

و معنى هذا : أنّ اللهَ تعالى إذا كان فعيلا قبلَ المفعول و معَ وُجود المفعولِ و بعد المفعول سواءً ، لم يجز تخصيص فعله تعالى بوقتٍ دون وقت إلا بسبب يوجب التخصيص ،وهو الذى دلّ على الأزليّة الثابتة للأسماء الحسنى .

استنتاج عقلىّ تبيّن ممّا مضى :أنّ الذات والأسماءَ متلازمةٌ . و هذا يعنى أنّ الاعتقادَ بأزليّة أسماء الله لا يُقصد به أنّه تعالى حين تسمّى باسم "الخالق " فهو يخلق فى كلّ حال ،و لكنّ المقصود أنّه خالقٌ فى وقت إرادته ،لما بين الخلق والمشيئة من العلاقة التى لا تُنكر . و بذلك يدلّ العقلُ على أنّه لو استمرّ على حالٍ واحدة لكانَ الأمرُ على ما عليه كان قبل أن يخلق ،فلم يكن المخلوق موجودا ،و هذا خلافُ الواقع ،و بناءً عليه لا شيءَ يُبطل نظريّةَ كونِ الله خالقا فى الأزل .

---

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ جـ٣ ورقة ٥

(٢) انظر : تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٠ / ٣٧٨

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٨٨

من أجل ذلك تعيّن أن يقال : إنّ الأسماء الحسنى أزليّة. قال ابن تيميّة : إنّ العقل الصريح لا يدلّ على دوام لوازم الأسماء ، وإنّما يدلّ على أنّ الربّ لم يزل فاعلا رحمن رحيما.. الخ . فإذا قُدّر أنّه تعالى لم يزل يخلق شيئا بعد شيء ، كان كلّ ما سواه مخلوقا مُحدثا مسبوقا بالعدم ، ولم يكن شيء من آثار أسمائه قديما .

ثمّ حاول شيخُ الإسلام بعدئذ إزالةَ الغاشيةِ الوهميّةِ التى انسحبت فوقَ أذهان مُنكرى أزليّة الأسماء والصفات فى صُحبة دعوى التقديس عن وجود فترةِ تعطيلٍ لم يكن الله فيها خالقا كذا وكذا ، من الشُّبه الواهية التى يَبعثون بها لإضلال الناس ، فقال ابن تيميّة رحمه الله :

لا شيءَ يُبطل التقديرَ الذى ذكرناه عن الخلق شيئا بعد شيء ، إذ أنّ قَدْر الفعل نفسه هو المسمّى بالزمان . وقد كان خلقُ السموات والأرض من مادّةٍ كانت موجودة قبلهما . فقد أخبرنا الله تعالى أنّه خلقَ السموات العلى من مادّة "الدخان" الذى هو بُخار الماء الموجود قبل بدْءِ أيّام الدنيا المحسوبةِ بمِقدارِ حركةِ الشمس التى لم تكن إلا بعدئذ . قال تعالى فى آية فصّلت ١١ (((ثمّ استوى إلى السماء وهى دخانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ))). قلت : كفى بهذا بيانا لكون الأسماء الحسنى أزليّة. (١)

## المبحث الثانى
## بعضُ النصوصِ المُثبتةِ للأسماءِ الحُسنى بالتفصيل
## مع تحليلِ وُرودِها معطوفةً وغيرَ معطوفةٍ
## وبيانِ كونِها مُتفاضِلةً

ويَشتمل على المطالبِ الثلاثةِ الآتيةِ :

١ــ آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل .

٢ــ تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة وغير معطوفة.

٣ــ بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة.

========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٦٣ ــ ٥٦٤ باختصار.

المطلب الأوّل :

آيات و أحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل

١ )ـ آيات قرآنيّة :

ما من سورةٍ في كتاب الله إلا وهي مشتملةٌ على جملةٍ أسماءٍ إلهيّة، و قد يتكرّر الاسم الواحد في في آيةٍ واحدة نفسها، بلْهَ ذكره مكرّرا في السورةِ الكاملة بالتمام. فنحن نقرأ من فاتحةِ الكتاب ١ـ٤ ((( بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله ربّ العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين ))). و في مُعظم البقرة ذُكر لفظ الجلالة، و كذلك في السورة التي بعدها ، بالإضافة إلى أسماءٍ أخرى.

و لعل أكثرَ الآيات ذِكرا لمجموعةٍ من الأسماءِ قولُه تعالى في آيتي الحشر ٢٢ـ٢٣ ((( هو الله الذي لا إلهَ إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عمّا يشركون ))). فهذه الآياتُ وما أشبهها في القرآن كثيرة، و هي تذكر لله أسماءً مفصّلة بأعيانها . وهي واضحة، ولله الحمد .

٢ )ـ أحاديث نبويّة :

جاءت في السنّةِ الصحيحة أيضا أعيانٌ من الأسماء الحسنى ، و لكن لا بالكثرةِ نفسها التي استفاضت بها آيات القرآن . و من ذلك ما حكاه أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر العدويّ القرشيّ الصحابيّ المتوفى ٧٣هـ ٦٩٢م رضي الله تعالى عنه، أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال : ((( يأخذ اللهُ عزّ وجلّ سمواتِه وأرَضِيه بيديه، فيقول : أنا الله )))، و جعل الرسولُ صلى الله عليه وسلم يقبض أصابعه و يبسطها ((( أنا الملك ))). قال ابنُ عمر : حتّى نظرتُ إلى المِنبر يتحرّك من أسفلِ شيءٍ منه، حتّى إنّي لأقول : أساقطٌ هو برسول الله صلى الله عليه وسلم. ( ١ ) قلتُ : قائل "أنا الله، أنا الملك" هو الله تبارك وتعالى .

و في رواية لمسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال : رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول : ((( يأخذ الجبّار عزّ و جلّ سمواتِه و أرضيه بيديه ))) ( ٢ ) و زاد الإمامُ أبو عبد الله محمد بنُ إسحاق بن منده العبديّ الأصبهانيّ المتوفّى ٣٩٥هـ ١٠٠٥م والإمام ابنُ خُزيمة والإمام الدارمي والإمام أبو عثمان سعيد بن منصور الخراسانيّ المروزيّ الطالقانيّ البلخيّ المتوفّى ٢٢٧هـ ٨٤٢م و غيرهم من الأئمّة الحفّاظ النقّاد الجهابذة، زادوا جميعا : أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قبض يدَيْه و بسطهما، ((( و يقول : ))) يعني : الله سبحانه ((( أنا الرحمن ، أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ،

========================

( ١ ) رواه مسلم بلفظه ١٧/ ١٣٢ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار ، و مثله عند البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١٢ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (( لما خلقت بيدي )) .

( ٢ ) صحيح مسلم ١٧/ ١٣٢ـ ١٣٣ كما تقدّم .

أنا المهيمن ، أنا العزيز ،أنا الجبار ،أنا المتكبر ،أنا الذى بدأت الدنيا و لم تك شيئا ،أنا الذى أعيدها ،أين الجبارون ،أين المتكبرون ؟! )))،قال ابنُ عمر رضى الله تعالى عنه : و يتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه و على شماله ،حتى نظرتُ إلى المنبر يتحرك من أسفل شئٍ منه ،حتى إنى أقول : أ ساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟!! (١) و قائل : أنا الرحمن ...الخ هو الله سبحانه وتعالى .والحديث مُحتوٍ على مجموعةٍ من الأسماء الحسنى ،و معناه بيّن بحمد الله.

المطلب الثانى :

تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة و غير معطوفة

بقليلٍ من التأمل فى النصوص السابقة يتبين أنها ذكرت الأسماء الإلهية بدون حرفٍ عاطفة لبعضها على بعضٍ ،بل وردتْ فيها منسّقةً هكذا :الله الرحمن الرحيم ،فى الآيات و هكذا :أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس ،فى الأحاديث.غير أن ثمة نصوصا من الكتاب والسنة ذكرت الأسماءَ الإلهية مفصولة بينها بحرف عاطفة لبعضها على بعض.و من هذا الصنف آيتا المؤمن/غافر ٢-٣ (((تنزيل الكتاب من الله العزيزِ العليم ،غافرِ الذنب و قابلِ التوب شديدِ العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير))).
و كذلك آية الحديد ٣ (((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم))).

هذا التنوّع فى عرض الكلام لا بدّ أن يستوقف قارئ الكتاب لمعرفة أسرار ذلك ،فإنه لا بدّ أن يكون اللهُ و رسوله فيما تكلّم به قد أصاب به الذى أراد منّا فَهْمَه ،فيُدركه من وُفِّق له ،و يختلف على من لم يحط به علما .و مما أدركه العلماء الربّانيون من أسرار مجئ الأسماء الحسنى تارةً معطوفةً و تارةً غيرَ معطوفةٍ ،شيئان : دلالةُ العطفِ على تعدد معانى الأسماء و على تغاير الصفات التى تضمّنتها ، و دلالةُ ترك العطف على وحدة الذات التى هى صاحبة تلك الأسماء والصفات.و فيما يلى تفصيل ذلك :

١)- دلالة عطف الأسماء على تعدُّد الصفات

سبقت فى فوائد ورود لفظ "الأسماء" مجموعا فى النصوص المجملة لذكرها :إشارةً إلى ما قاله أبو سليمان الخطابىّ فى كتابه "الغنية عن الكلام و أهله" من أنّ : السلف الصالح قالوا : " لسنا نقول : إنّ معنى السمعِ والبصرِ العلمُ" . (٢) و كذلك قولُ ابنِ تيمية : " كلّ صفةٍ ممتازةٌ بنفسها عن

(١) ذكره ابن منده فى "كتاب التوحيد و معرفة أسماء الله عزوجلّ و صفاته على الاتفاق والتفرد " جـ٢ صـ٤٧ حديث ١٩٠ ثم صـ١٠١ حديث ٢٤٨ ط١ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م تحقيق أستاذنا الدكتور علىّ بن محمد ناصر الفقيهى ن مركز شؤون الدعوة بالجامعة ،وهو الكتاب رقم ٤١ من منشورات المركز بمطابع الجامعة نفسها . و رواه ابن ماجه ١/ ٧١-٧٢/ ١٩٨ فى المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ،مختصرا و صحّحه الألبانى فى صحيح ابن ماجه . و ذكره البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ٤٦ و كذلك ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٥/ ٤٨١

الأخرى ، وإن كانتا متلازمتين يُوصف بهما موصوفٌ واحد ". (١)

فالكلامُ فى ورود بعضِ أسماءِ الله متعاطفةً فرعٌ على ذلك الموضوع، بل هو امتدادٌ له. وبقدْرٍ قليل من التأمّل فى النصوص يتبين أنّ الواو قد انفردت من بين حروف العطف بعطف الأسماء الحسنى بعضها على بعض. وهذه الحروف بمنزلة تكرار العامل ، أى أنّها تنوب مناب تكرار عامل المعطوف والمعطوف عليه ، لكون الاسم الثانى غيرُ الاسم الأوّل . والواو إنّما تجمع بين الشيئين لا بين الشىء الواحد . فإذا كانت فى الاسم الثانى فائدةٌ زائدة على معنى الاسم الأوّل ، جاز العطف وتركه تخييرا . ولكن إذا عُطفت الأسماء فهذا من حيث كان المقصودُ تعدادَ معانيها التى هى الصفات المتغايرة ، فاقتضت اللغة العربيّة أن تأتى "الواوُ لمُطْلَق الجمع ". (٢)

و من أجل مُوازنة اللفظ لمعناه (٣) خُصّت الواوُ بالعطف للأسماء الحسنى بعضِها على بعضٍ ، لأنّ هذا الحرف جمعٌ فى معناه . فإنّ الواوَ فى النطق ضامّةٌ بين الشفتين و جامعةٌ لهما . وهى بهذا الاعتبار محسوسٌ يُعبّر عن معقولٍ هو الجمع المعنوى ، كما أنّها فى ذاتِها جمعٌ لفظىّ . ذلك سرّ العطفِ بها للأسماء الأربعة : الأوّل والآخر والظاهر والباطن ، والاسمين الاثنين : غافر الذنب وقابل التوب . فقد صار اختصاصُها بالعطف شرطَ عملِها فى الدلالة على الجمع والتعدّد .

و قد اجتهد العلماء فى تحليل هذا العطف فى آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن )))، فقال أبو القاسم السهيلىّ : أمّا تلك الأربعة الأسماء الحسنى ، فهى ألفاظ متباينة المعانى ، متضادّة الحقائق فى أصل وضعها اللغوىّ ، و لكنّها متّفقة المعانى متطابقة فى حقّ الله تعالى ، بحيث لا يبقى منها معنًى بغيره . قال : بل هو تعالى أوّل كما أنّه آخر ، و ظاهر كما أنّه باطن ، و لا يناقض بعضُها بعضا فى حقّه تعالى . قال : فكان دخولُ الواوِ صَرْفًا لِوَهْم المخاطَب قبل التفكّر والنظر ، عن توهّم المحال و احتمال الأضداد ، لأنّ الشىء لا يكون ظاهرا باطنا من وجهٍ واحد ، وإنّما يكون ذلك باعتبارين ، فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه الحكمة. (٤)

قلت : هذا الذى ذكره عن امتناع كون الشىء ظاهرا و باطنا من وجه واحد ، هو فى نعوت المخلوقين لا فى نعوت الخالق التى لا تُقاس و لا تُكيّف . ولهذا قال العلّامة ابن القيّم : و أحسن من جواب أبى القاسم السهيلىّ أن يقال : لمّا كانت هذه الألفاظُ دالّةً على معانٍ متباينة ، و بما أنّ الكمال فى

=========================

=== (٢) تقدّم عزوه إلى القرطبىّ فى مخطوطة الكتاب الأسنى ج٣ ورقة٣ و إلى ابن تيميّة فى الفتوى الحمويّة الكبرى ص ٣٥

(١) الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٤٣ (٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٨٩،٨٢ و القواعد الأساسيّة للغة العربيّة لأحمد الهاشمىّ ص ٢٩٧ وراجع معانى الواو المذكورة فى ص ٦٢

(٣) راجع : استدلالى باللغة على رفض مبدأ التأويل المذموم ص ٦٨

(٤) انظر : المصدر المذكور لابن القيّم ١/ ١٩٠

الاتصاف بها على تباينها ، أتى بحرف العطف الدالّ على التغاير بين المعطوفات، إيذانا بأن هذه المعانى مع تباينها فهى ثابتةٌ للموصوف بها . قال : ووجهٌ آخر ، وهو أحسن منهما : وهو أنّ الواو تقتضى تحقيق الوصف المتقدّم ، وتقريرَه يكون فى الكلام متضمّنا لنوعٍ من التأكيدِ ومزيد التقرير ، وهما لا يحصُلان بدونِ العطف الذى يُدرأ به الوهمُ الذى يعترِيه إنكارُ اجتماعِ هذه الصفات المتقابلات فى موصوفٍ واحد . فإذا قِيل : هو الأوّل ، ربّما سرَى الوهمُ إلى أنّ كونَه أوّلا يقتضى أن يكون الآخر غيرَه ، لأنّ الأوّليّة والآخريّة من المتضايِفات .

قلتُ : يعنى بكلمة "المتضايفات" : أنّ لكلّ واحدٍ من الأسماء الأربعة معنًى زائداً يُفيده دون الآخر عند الإضافة إلى بعضها .[1] قال ابن القيّم : وكذلك الظاهر والباطن ، إذا قيل : هو ظاهر ، ربّما سرى الوهم إلى أنّ الباطنَ غيرُ اللهِ الواحد ، فقطع القرآنُ هذا الوهمَ بحرف العطف الدالّ على أنّ الموصوفَ بالأربعةِ الأسماء المتقابلات واحدٌ ، لا سواه . فكان للعطف هنا مَزِيّــة ليست لتركه ، لأنه هــهنا أحسن قطعا .[2]

وكذلك حلّل العلماءُ العطفَ فى آية المؤمن /غافر ٣ ((( غافرِ الذنب وقابلِ التوب ... ))) ، إذ قال ابن القيّم : وأمّا قوله هذا ، فدخل العاطفُ بين "غافر" و "قابل" لأنّهما فى معنى الجملتين ، وإن كانا مُفردَيْن لفظا ، فهما يُعطيان معنى : يغفرُ الذنبَ ويقبلُ التوبَ ، أى هذا شأنُه ووصفُه فى كلّ وقتٍ . فأتى بالاسم الدالّ على أنّ هذا وصفُه ونعتُه المتضمّنُ لمعنى الفعل الدالّ على أنّه لا يزال يفعل ذلك . فعُطف أحدُهما على الآخر ، على نحو عطْفِ الجملِ بعضِها على بعضٍ .[3] قلتُ : وبهذا نخلص إلى النتيجةِ نفسِها التى بها بدأنا ، وهى : أنّ العطفَ يأتى للدلالةِ على تعدُّدِ الصفاتِ وتغايرها .

٢ )ــ دلالة عدم عطف الأسماء على وحدانـيّة الذات

بقليلٍ من التأمُّلِ فى آيتى المؤمن /غافر ٢ــ٣ ((( تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم . غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير ))) ، يتساءل المرءُ عن سبب تجريدِ الاسمين "العزيز العليم" فى الآيــة الثانية عن العطف ، وكذلك تركُ العطفِ بين الأسماء "قابل التوب شديد العقاب ذى الطول" فى الآية الثالثة ؟! إنّ هذه الأسماء المتوالية مجرّدة عن العاطف لكونها مفرداتٍ جاريةً على اسم الله قبلها ، وذلك لأنّها متلازمة .

==========================

( ١ ) راجع سابعة قواعد الأسماء فى صـ ٩٩ من هذه الرسالة .
( ٢ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩٠ــ١٩١
( ٣ ) المصدر نفسه لابن القيّم ١٩٢/١

و نظائر ذلك مجيء "العليم الحليم ، والعزيز الحكيم ، والسميع البصير ، والغفور الرحيم" متوافقة متوالية في بيان القرآن من غير أن يُعطف بعضها على بعضٍ . ومن هنا كان تجريد الأسماء الحسنى عن حرف العطف هو الأصلَ ، على ضوء ما بيّنتُه في تاسعة القواعد المهمّة عن الكمالِ الناشئ عن اقتران اسمين فأكثر في الغالب . و لا بدّ من الانتباه إلى القيد المذكور هنا بعبارة "الغالب" ، فإنّ هنالك أسماء يجب اقتران بعضها ببعض متقابلات ، كالقابض الباسط ، والضارّ النافع ، والمانع المعطي ، ثمّ أخرى يجب أن تُذكر مع المبيّن وجه التسمية بها كالمنتقم العدل العفوّ . وليس واجبا أن يخلط بينهما وإن كان كلاهما دليلا على وجوب ترك العطف حال الاقتران ، لئلا يظنّ ظانّ بالله غير الحقّ .

و لكنّ الذي يهمّنا هنا هو الأوّل الذي يأتي مقترنا لتحصيل كمال زائد بالاقتران بلا إيجاب له .

فكلّ من "العزيز العليم" في الآية الثانية من سورة المؤمن اسمٌ لا يتضمّن معنى الفعل الذي تقدّم التعليل به في عطف القابل على الغافر من الآية الثالثة . ولمّا لم يكن الفعل ملحوظا في "شديد العقاب ذي الطول" من ذات الآية ، إذ لا يحسن وقوعُ الفعل فيهما وليس في لفظ "ذي" ما يُصاغ منه فعل ، فقد جرى هذان أيضا مَجرى المُفردين من كلّ وجهٍ ، و لم يُعطف أحدُهما على الآخر كما لم يُعطف العليمُ على العزيزِ .

هذا جوابُ التسائلِ عن سببِ تركِ العطف . إنّها الدلالةُ على وحدانيةِ مُسمّاها واتّحادِ ذاتِه ، و بيان أنّ الأسماء الحسنى كثُرت حيث لا يختلف المتسمّى بها ، بل لأنّها أعلامٌ مترادفة أضيفت إلى ذاتٍ واحدة فثبتت لها . و سبق بأصناف العبارات أنّا إذا قلنا : العزيز العليم الحليم الحكيم السميع البصير الغفور الرحيم ، فهي كلّها أسماءٌ لمسمّى واحدٍ سبحانه و تعالى ، و إن كان كلّ اسمٍ منها يدلّ على نعتٍ لله تعالى لا يدلّ عليه الاسمُ الآخر ، فصارت الأسماءُ أوصافا متباينةً بهذا الوجه . (١)

يقول العلّامة ابنُ القيّم : القاعدة أنّ الشيء لا يُعطف على نفسه ، لأنّ حروف العطف بمنزلة تكرارِ العامل في المعطوف كما تقدّم . وإذا لم تَعطِف الاسمَيْن ، فمن حيث كان في كلّ منهما ضمير هو الأوّل من حيث اتّحد الموصوفُ بالصفات التي دلّا عليها . و أكثرُ ما تجيء أسماء الربّ تبارك وتعالى في القرآن الكريم بغير عطفٍ . وتركُ العطفِ في الغالب هو لِتَناسُب معاني الأسماء الحسنى ، و قُرب بعضها من بعض ، و شعور الذهن بالثاني منها شعورَه بالأوّل . قال ابنُ القيّم :

ألا ترى أنّك إذا شعرتَ بصفة المغفرة من اسم الغفور انتقل ذهنُك منها إلى صفة الرحمة من اسم الرحيم ، وكذلك إذا شعرتَ بصفة السمع من السميع انتقل الذهن إلى صفة البصر من البصير ؟! فكذلك الحال في آية الحشر ٢٤ (((هو الله الخالق البارئ المصوّر له الأسماء الحسنى يسبّح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ))). (٢) قلتُ : كفى بهذا الإلماح بيانا لحكمةِ تركِ العطفِ غالبا بين الأسماءِ الحسنى .

---

(١) انظر : المراكشيّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٦٠ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩٢

(٢) انظر : المصدر نفسه لابن القيم ١/ ١٨٩–١٩٠

المطلب الثالث :

## بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة

هذه مسألة تكثر فيها الافتراضات . وقد قال الشيخ أحمد الصاوى فيها بهذه النكتة : " اختلف ، هل بينها تفاضل أم لا ؟ فقيل : لا تفاضل ! وقيل بالتفاضل . ولذلك يقولون : الاسم الأعظم ، أى الجامع لمعانى الأسماء والصفات !!! " (١)

القارئ العادى قد لا يلقى بالا لهذا الكلام لأنه صدر من شيخ له باع طويل فى ادّعاء العلم الباطنىّ على طريقة المتصوّفين . ولكن إذا تدبّر الإنسان ما تقرر من تسمّى الله بالحُسنى دون السّوءى من الأسماء تشوّق لمعرفة سرّ التفاضل ، لأنّ "الحسنى" تأنيث "الأحسن" الذى هو أفعل التفضيل .

إنّ اسم التفضيل "أفعل" يأتى للدلالة على إحدى ثلاث : إمّا على أنّ شيئين اشتركا فى صفة وزاد أحدهما على الآخر ، وإمّا على أنّ شيئا فى صفته زاد على آخر فى صفته ، وإمّا على أنّ زنة التفضيل يُراد بها اسم الفاعل . (٢)

ومن شأن هذه القاعدة اللغوية أن يكون هناك تفاضلٌ حقيقىّ فيما بين آحاد الأسماء الحسنى ، كما لو قلنا فى المثال الأول : إنّ اسم الله "الصمد" أكثر دلالة على الأوصاف من اسمه "الخالق" ، وإن كانا لله وحده فى الحسناوية كما تقدّم فى القاعدة الثالثة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى . (٣)

وكذلك إذا قلنا فى المثال الثانى : إنّ اسم الله "الرحيم" أخصّ من اسمه "الرحمن" الذى هو أعمّ ، لأنّ فى الرحيم معنى الفعل الذى لا يوجد فى الرحمن ، أو نعكس المسألة بأن الرحمن أخصّ من جهة الدلالة على الوصف الذى لا يُوجد فى الرحيم ، على أضواء البيان السابق فى عاشرة قواعد الأسماء . (٤)

ثمّ نقول فى المثال الثالث : إنّ اقتران الحليم بالعليم أحسن من إفراد أحدهما للكمال الحاصل بالجمع بينهما كما تقدّم التفصيل فى تاسعة القواعد المهمّة أنّ الاقتران أكثر سواغا ، أى هو سائغ وجائز .

========================

(١) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ١٢٣ مع الهامش الأول

(٢) انظر : القواعد الأساسيّة للهاشمىّ صـ ٣١٧

(٣) راجع صـ ١٠٥ ممّا مضى

(٤) راجع صـ ١٠٣ ممّا مضى .

ولعله بهذه الأمثلة تتضح صحة القول بأن الأسماء الحسنى متفاضلة. وأما حكمة التفاضل، فإن للناس فيها كلاما أطالوا فيه الأنفاس بسبب فروع المسألة مثل: متى يتقدم هذا دون ذاك؟ وأيهما أحسن: فقد السمع أو البصر؟! يضاف إلى ذلك: هل ثبوت التفاضل يجيز الاقتصار على بعض أسماء الله، ولا سيما إن كان المقتصر عليه مما يجب ذكره مع مقابله؟!! وأنا أذكر ما تيسر لي من تعليقات توضح المقصود لئلا يخرج بنا القول بالتفاضل عما تقرر في القواعد المهمة. فأقول:

قال أبو القاسم السهيلي: متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقدم ويكون المتكلم ببيانه أعنى — يعني أكثر عناية به من غيره، نحو السميع والبصير، ونحو سميع عليم، ولم يجئ: عليم سميع. وكذلك عزيز حكيم وغفور رحيم، وفي موضع واحد: الرحيم الغفور، وذلك في آية سبأ ٢ ((( يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور )))، إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر، وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة، لأنه كلام الحكيم الخبير ؟! قال السهيلي: الذي تقدم من الكلم، فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان. قال: والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: ١ـ إما بالزمان، ٢ـ وإما بالطبع، ٣ـ وإما بالرتبة، ٤ـ وإما بالسبب، ٥ـ وإما بالفضل والكمال. قال: فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخفة والثقل في اللسان بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك. قال: ومن التقدم بالطبع تقدم العزيز على الحكيم، لأنه عز فلما عز حكم. ولكن ربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب، فتكون العزة سببا للحكمة.

قال السهيلي: ولربما قدم الشيء لثلاثة معان وأربعة وخمسة. ولربما قدم لمعنى واحد من الخمسة. ومما قدم للفضل والشرف تقديم السميع على البصير. ومما تقدم بالرتبة ذكر السمع والعلم حيث وقع فبدأ بالسمع، لتعلقه بما قرب كالأصوات وهمس الحركات. قال: فإن من سمع حسك مهما خفي صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك: إنه يعلم. وإن كان علمه تعالى متعلقا بما ظهر وبطن، وواقعا على ما قرب وشطن، ولكن ذكر السميع أوقع في باب التخويف من ذكر العليم، ولذلك كان السميع أولى بالتقديم على العليم.

قال السهيلي: وأما تقديم الغفور على الرحيم، فهو أولى بالطبع لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل طلب الغنيمة، وهو ترتيب بديع. قال: وأما "الرحيم الغفور" من آية سبأ المذكورة آنفا، فالرحمة متقدمة فيها على المغفرة إما بالفضل والكمال، وإما بالطبع، لأن الآية إنما هي منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم، والمغفرة تخص التائبين منهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص. هذا كله من كلام أبي القاسم السهيلي

الذى يُعدّ من أعلام اللغة وأسرارها . ومفاد كلامه : أنّ الأسماء الحسنى متفاضلةٌ ، لأنّ بعضها معرفة إنّما يتقدّم على بعضٍ بحسب مورد المقال والمقام .(١) على أنّ رحمة اسم "الرحيم" ليست شاملة .

وقد عقّب العلامة ابن القيّم على كلام السهيليّ بقوله : أمّا تقديمُ العزيز على الحكيم ، فإن كان اسم "الحكيم" من الحُكم – بضمّ الحاء – وهو الفصل والأمر ، فما ذكره السهيليّ من معنى الطبع أو السبب فى تقديم العزيز على الحكيم صحيحٌ . وأمّا إن كان من الحِكمة – بكسر الحاء – وهى كمال العلمِ والإرادةِ المتضمّنتين اتّساقَ صُنعِ الله وجريانَ صنعه على أحسن الوجوه وأكملها ووضعَه الأشياءَ مواضعَها ، وهو الظاهرُ من هذا الاسم "الحكيم" ، فإنّ وجه التقديم يكون أنّ العزّةَ كمالُ القدرةِ والحكمةَ كمالُ العلمِ . قال : والله تعالى موصوفٌ من كلّ صفةِ كمالٍ بأكملها ، فتقدّم وصف القدرة لأنّ مُتعلّقه أقربُ إلى مشاهدةِ الخلق وهو مفعولاته تعالى . قال : وأمّا الحكمةُ فمتعلّقها بالنظر والفكر والاعتبار غالبا ، وهذه متأخّرة عن متعلّق القدرة ، فقدّم العزيز على الحكيم .

قال ابن القيّم : ووجهٌ ثانٍ فى تقديم العزيز على الحكيم ، وهو أنّ النظر فى الحكمة بعد النظر فى المفعولِ والعلْمِ به . قال : فيُنْتَقلَ منه إلى النظرِ فيما أودعَه من الحِكَم والمَعانى . قال : ووجهٌ ثالث وهو : أنّ الحكمة غايةُ الفعل ، فهى متأخّرةٌ عنه تأخُّرَ الغاياتِ عن وسائلِها . قال : فالقدرة تتعلّق بإيجاد الفعل والحكمة تتعلّق بغاية الفعل ، فقُدّم ما هو الوسيلةُ على الذى هو الغاية ، لأنّ الوسيلة أسبق إلى الوجود فى الترتيب الخارجىّ .(٢)

هذا مُلخّصُ كلامِ السهيلىّ وتعقيباتِ ابن القيّم . ومع أنّ الأوّل خلفىّ والثانى سلفىّ ، إلا أنّه فى رأيى يمكن التوفيق بين الوجوه الثلاثة التى ذكرها ابن القيّم وبين المعانى الخمسة التى ذكرها السهيلىّ فى تقرير التفاضل ، بحيث لا تخرج الثلاثةُ من نطاق الخمسةِ . وهذا يتبيّن بالمقارنة الآتية بينهما :

١– الأوّل أنّ العزّةَ كمالُ القدرة والحكمة كمال العلم ، فقُدّم ما يُشاهده الناس بحواسهم على ما يُدركونه بعقولهم . فاسمُ "العزيز" مُتقدّم على اسم "الحكيم" لمعنى الرتبة ، لأنّ الحكمة الإلهيّة إنّما تُدرك فى مفعولاتِ الله بالعقول ، فتجىءُ الحكمةُ مرتّبةً على العزّة ، ولا عكس طَردًا . ولهذا صحّ قولُ السهيلىّ : إنّ العزيزَ تقدّمَ على الحكيمِ بالطبع أو السبب كما سلفَ فى أوّل كلامِه .

٢– والثانى أنّ النظرَ فى الحكمةِ لا يكون إلا بعدَ العلمِ بالمفعول ، فهذا معنى تقدّمِ العزيز بالطبع .

٣– والثالث أنّ الحكمةَ غايةٌ والعزّةَ وسيلةٌ ، فقُدّمت الوسيلةُ على الغايةِ ، وهذا معنى تقدُّمِ العزيزِ بالرتبة

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٦١–٦٤
(٢) المصدر نفسه ١/٦٧–٦٨

والسبب. ولكنّ تنبيهَ ابنِ القيّم إلى أنّ ظاهر الحكيم هى الحكمة لا الحُكم ذو أهميّةٍ كبيرة، لوجود اسم "الحَكَم" الذى ظاهره الحُكْم لا الحكمة. ولكنّ السهيلىّ قد يريد بقوله: "فلمّا عزّ حكم" باب ظرُف بمعنى صار عزيزا و حكيما، وهذا هو المطابقُ للسياق إن شاء الله تعالى.

قال ابن القيّم: وأمّا تقديم السمع على البصر فى مثل آية الإسراء ١ (((... إنّه هو السميع البصير))) فاحتجّ به من يقول: إنّ السمع أشرف من البصر، و هم أصحاب الشافعىّ، خالفهم أصحاب أبى حنيفة فقالوا: بل البصر أفضل. ثمّ عقّب ابن القيّم بقوله: و لا أدرى ما هى الأحكام التى تترتّب على المسألة، حتّى تُذكر فى كُتب الفقه وعلم الكلام والتفسير، و يذكر الطرفان حجاجا! (١)

بل الخلاف بهذا الشكل قلّما ينفع. فإنّه لا المبصر و لا السميع يملك من أمره شيئا فنذهب إلى الكلام عن أيّهما يفضل الآخر أو يكون فقدانُه أحسن من فقدان الآخر؟! إنّما المقصود فى مسألة هذا التفاضل معرفة بعض أسرار التنزيل فيما قدّم و أخّر من أسماء الله تعالى الحسنى التى طلب منّا الدعاء بها فى العبادة والمسألة ذكرا للقائل فى آية البقرة ١٠٦ (((ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله على كلّ شئ قدير)))، لا أكثر و لا أقلّ.

قال ابن القيّم: فصل الخطاب أنّ إدراك السمع أعمّ و أشمل، وإدراك البصر أتمّ و أكمل. فالبصير له التمام والكمال، والسميع له العموم والشمول، و بذلك ترجّح كلّ منهما على الآخر بما اختصّ به. (٢)

و هذا الذى قاله هو الذى ينبغى الاكتفاءُ به فى تقدير جدوى المسألة المثارة، حيث العلوم الحاصلة لمن فقد البصر أضعافُ أضعافِ العلوم الحاصلة لمن فقد السمع. وكذلك العلوم التى يضبطها فاقد البصر ببصائره الباطنة أضعافُ العلومِ التى يضبطها فاقدُ السمع بعيونه. ذلك بأنّ الخلوة أعون فيما هو مُجرّب للأعمى على إصابة الفكر بسبب قلّةِ شواغلِه كما لو كان بصيرا. غير أنّ الذى يُبصر يتمكّن من معرفة الأمورِ بنفسِه بدون الاستعانةِ بأحدٍ. فلكلّ إيجابيّاتُه و سلبيّاتُه.

نستمع الآن إلى ابن القيّم وهو يضع أصبعه على الجرح و يزيل الشبهة عن الموضوع، فيقول: إنّ لتقديمِ اسم "السميع" على اسم "البصير" ثلاثةَ أسبابٍ، وهى:

١ــ الأوّل اقتضاء السياق تهديدا و وعيدا كما فى آية النساء ١٣٤ (((من كان يُريد ثوابَ الدنيا فعند اللهِ ثوابُ الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا))). حيث تضمّن أنّ الله يسمع ما قابل به الناس الرسالات السماويّة، و أنّه يبصر ما يفعلونه، فكانت مرتبة السمع قبل مرتبة البصر، و لهذا قُدّم ما يتعلّق بالمسموع على ما يتعلّق بالمُبْصَر.

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٧٠ــ٧١ باختصار
(٢) المصدر نفسه ٧٢/١

٢ــ والسبب الثانى مساسُ الحاجةِ إلى العلم بالسمع أكثر منها إلى البصر ،لكون الأوهام السمعيّة أكثر من التخيّلات البصريّة ،فكان تقديم السمع أهمّ ،لأنّ إنكار أوهامه أشدّ من إنكار خيالات البصر .قلتُ: هذا من حيث تعلّق السمع والبصر بالمخلوقات ،أى يسمع الله و يبصر ذلك .

٣ــ والثالث كونُ حركةِ اللسان بالكلام أعظمَ حركاتِ الجوارح وأشدّها تأثيرا فى الخير والشرّ والصلاح والفساد ،و بها يتعلّق السميع .فكان تقديمه أهمّ وأولى . و بهذا يُعلم سرّ التقديم حيث وقع. (١)

وهذا يصلح لتعليل تقديم السميع على العليم أيضا .

ثمّ قال ابن القيّم : و قدّم اسم "الرحيم" على اسم الغفور "فى موضع واحد فقط ،و هو آية سبأ ٢ (((... وهو الرحيم الغفور )))،لتــقدُّم صفةِ العلم فى صدر الآية هكذا (((يعلم ما يلج فى الأرض و ما يخرج منها و ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور )))،قال : و لهذا حسُن ذِكرُ اسم الرحيم بعدَ صفةِ العلم ،ليقترنَ العلمُ بالرحمة ،و لأنّ الرحمة إنّما تحسُن مع العلم بحالِ المرحوم ،فجاء هذا السياق مطابقا لقوله تعالى الآخر فى آية المؤمن/غافر ٧ (((... ربّنا وسعت كلّ شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا ...))) ،وهى حكايةٌ لدعاءِ حَمَلة العرشِ للمؤمنين.

قال ابن القيّم : و كان تقديمُ اسم "الغفور" هو الأصلَ ،لأنّه يتضمن دفعا للشرّ .وهذا مقدم على جلْب الخيرِ الذى تضمّنه اسمُ "الرحيم" .قال : ولكنْ حيث إنّ سياقَ آية السبأ المذكورةِ يقتضى تقديمَ اسمِ "الرحيم" لأجلِ صفةِ العلمِ التى قبلَه ،فقد تقدّمَ اسمُ الرحيمِ على الغفورِ فيها . (٢)

قلتُ: و كلام ابن القيّم لا يخالف كلام السهيلىّ مخالفةً جوهريّة ،بل يمكن الجمع بينهما كما قدّمتُ.
فقد يقال : إنّ اسم الرحيم تقدّم على اسم الغفور فى آية السبأ لمّا ذُكرت صفةُ العلمِ قبله لتكون الرحمةُ كاملةً بالعلم ،و إنّ إرادة كمال الرحمة اقتضت بالطبع تقديم اسم الرحيم على الغفور .وأمّا فى تقديم اسم الغفور على الرحيم فكلاهما أتى بتحليلٍ من جنسٍ واحد .السهيلىّ يقول :إنّ طلب السلامة مقدّم على طلب الغنيمة ،وابن القيم يقول :إنّ دفعَ الشرّ مقدّمٌ على جلبِ الخير .وهذان القولان وجهان لعملةٍ واحدة ،لأنّ دفع الشرّ طلب للسلامة كما أنّ جلب الخير طلب للغنيمة .و لله الحمد وحده .

و بذلك التفصيل ينتهى البحث فى موضوع التفاضل بين الأسماء الحسنى ،لأنّ الذى دلّنا على أسماء الله هو كلامه الذى يفضل بعضه بعضا ،كفضل القرآن على التوراة والإنجيل والزبور . و لا شأن لنا بما وقع فى الموضوع من اختلافات . و للكلام بقيّة ألحقتُها بموضوع البحث فى الاسم الأعظم . (٣)

======================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٧٣ــ٧٤ باختصار
(٢) المصدر نفسه ١/ ٨٠
(٣) انظر صــ ٢٧٩ ممّا يستقبل .

## المبحث الثالث

## أقسام ما يُضاف إلى الربّ تسميةً له و وصفا أو إخباراً عنه تعالى

و يشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ــ ما يُضاف إلى الله من باب التسمية .
٢ــ ما يضاف إلى الله من باب الوصف .
٣ــ ما يضاف إلى الله من باب الإخبار .

توطئة : هذا آخر مباحث الأوجه التي وردت بها النصوص في إثبات الأسماء الحسنى ، و هو ممّا يصعب البحث فيه ، إذ لم يكن الخوض في التقسيمات محلّ اهتمام أئمّة السلف الصالح ، إلا ما دعت إليه الضرورةُ ، على خلافِ ما اشتهرَ به أئمّةُ الخلفِ من التوسّعِ في مثلِ ذلك . و حيثُ وقعَ ضلالٌ لكثيرٍ من الناس بسبب العجز عن الفرق بين المضافات إلى الله ، فقد رأيت من الضرورة بمكانٍ أن أُدلي بدلْوي في الموضوعِ .

و إنّ أوّل من قرأتُ له من أئمّة الخلف و أتباعهم : هو أبو حامد الغزالي ، قال : " الفصل الثاني في المقاصدِ و الغايات ، و فيه بيانُ وجهِ رجوعِ هذهِ الأسامي الكثيرة إلى ذاتٍ و سبعِ صفاتٍ على مذهب أهل السنّة " ، يعني بهم الخلف . و قد ذكر عشرة أقسام على النحو التالي :

١ــ أسماء تدلّ على الذات عيناً ، و هو لفظ الجلالة .
٢ــ و ما يدلّ على الذات مع سلبٍ ، كالقدوس و السلام .
٣ــ و ما يدلّ على الذات مع إضافةٍ ، كالعليّ و العظيم .
٤ــ و ما يدلّ على الذات مع سلبٍ و إضافةٍ ، كالملك و العزيز .
٥ــ و أسماء ترجع إلى صفةٍ ، كالعليم و القادر .
٦ــ و ما يرجع إلى العلم مع إضافةٍ ، كالحليم و الخبير .
٧ــ و ما يرجع إلى القدرة مع زيادةِ إضافةٍ ، كالقهار و القوي .
٨ــ و ما يرجع إلى الإرادة مع فعلٍ و إضافةٍ ، كالرحمن و الرحيم .
٩ــ و ما يرجع إلى صفات الفعل ، كالخالق و البارئ .
١٠ــ و ما يَرجع إلى الدلالةِ على الفعل مع زيادةٍ ، كالكريم و اللطيف .

قال الغزاليّ : " فلا تخرج هذه الأسامي و غيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة . فقِسْ ما أوردناه بما لم نورده . فإنّ ذلك يدلّ على وجه خروج الأسامي عن الترادف ، مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة !! " (١) و بهذا قسم الأسماءَ الإلهيّة إلى : سلوبٍ و إضافاتٍ ! (٢)

==========================

(١) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٤٠ ــ ١٤١ .
(٢) انظر تعليقي على ذلك في ص ١٤٤ من توطئة مذهب الأشاعرة الكلابيّين .

هكذا سطرت يداه ما نقله عنه النسفي[١] و أورده ابن حجر في شرح البخاري.[٢] فيدّعون أنّ أسماء الله كلّها ترجع إلى سلب أو إضافة أو مركّب من سلب و إضافة. و لعلّ هذه التقسيمات مفرّعة على تصنيف الحليمي للأسماء، فقام البيهقيّ ببيانها على وفق منهاج المتكلّمين بأسلوب آخر كقوله: بيان ما يتبع إثبات الباري، و ما يتبع إثبات وحدانيّته، و ما يتبع إبداعه... الخ فأدخلوا في أسماء الله ما ليس منها، كلفظ القديم والصانع.[٣]

و هذا الاتّجاه يُذكّرني بما حاجّني فيه القاديانيّون حين أنكرتُ عليهم توظيف مناهج الكفّار في تقرير أصول الدين الاعتقاديّة، فقالوا: "إنّ التعقيدات التي أدخلها العلماءُ على عقائدنا الإسلاميّة هي التي اضطرّتنا إلى الاستئناس بالشواهد الموجودة في الكتاب المقدّس" ، يعنون التوراة والإنجيل المحرّف.[٤]

و إلا فما معنى قول الجهميّة: إنّه ليس للنصوص في الباطن مدلول هو صفةٌ إلهيّة قط، أو قول المعتزلة: إنّ الله لا صفةَ له ثبوتيّةٌ، أو قول الأشاعرة الكلابيّين: إنّ صفاتِه إمّا سلبيّة و إمّا إضافيّة وإمّا مركّبة منهما؟! وإن هذا إلا خُلُق الضلّال المكذّبين للرسل، ممن قال فيهم الشيخ عمرو بن عثمان المكّي، و هو يُحذّر تلاميذه الذين منهم كان أبو مغيثٍ الحلاج أن يتّبعوا خطوات شيطانِ علم الكلام، إذ قال في كتابه "التعرّف بأحوال العباد والمتعبّدين": باب ما يجيء به الشيطانُ للتائبين، فذكر أنّه يُوقعهم في القنوط، ثمّ في الغرور وطُول الأمل، ثمّ في التوحيد، فقال: "من أعظم ما يُوسوس في التوحيدِ بالتشكيك، أو في صفاتِ الربّ بالتمثيل والتشبيه، أو بالجَحْد لها والتعطيل!"[٥]

و هذا الذي ذكره الرجل يصدق على بعض كلام الغزالي والفخر الرازيّ وغيرهم من كبار الأشاعرة الذين اعتادوا أن يزعموا: أنّ الألفاظ الدالّة على الصفات الإلهيّة ثلاثة أقسام:

١- ما يدلّ على صفاتٍ ثابتة في حقّ اللهِ قطعا وهو ثلاثةُ أنواعٍ: أوّلُها ما يجوزُ ذكرُه مُفردا أو مضافا نحو: يا موجود، ويا شيء، ويا أزليّ، ويا قديم أو يا قديمَ الإحسان. والثاني ما يجوز ذكره مفردا فقط نحو: يا خالق، ويا مالك، فلا يُذكر مُضافا إلى قبائح الأشياءِ مثل: يا خالق القردةِ، و لكن يجوزُ: يا خالقَ السموات والأرض، لأنّ ذلك خارجُ القبح. والثالث ما يجوز ذكرُه

---

(١) انظر: مخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ، ورقات ١٢-١٤
(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠.
(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٢٣
(٤) انظر: رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" ص ٣٠٨-٣٠٩
(٥) انظر: الفتوى الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٣٧

مضافا فقط نحو : يا مُحرّكَ السموات، و يا مسكّن الأرض، فلا يقال : يا محرّك، ولا : يا مسكّن .

٢ـ ما يدلّ على أمور يمتنع ثبوتها في حقّ الله قطعا، فلا يجوز إطلاقُه عليه تعالى، فإن ورد السمع به وجب تأويلُه، كلفظ : النزول والصورة والمجيء .

٣ـ ما يدلّ على أمور ثابتة في حقّ الله مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حقّ الله تعالى، فإن ورد التوقيف به أطلق اللفظ الوارد بعينه دون ما يشتقّ منه، فنقول كما قال تعالى في آية آل عمران ٥٤ ((و مكروا و مكر الله ...))، و لا نقول : يا ماكر، لأنّ هذا المسمّى مركّبٌ من أمرٍ ثابت في حقّ الله و من كيفيةٍ لا تثبت له تعالى . (١)

فالأشياء التي ذكروها في القسم الأوّل لا يدخل شيء منها في عداد أسماء الله الحسنى، و إنّما هي كلّها باستثناء اسميه الخالق والمالك داخلة في باب الإخبار عنه تعالى . و أمّا القسم الثاني فسوف يأتي بيانُ زيغِه عند الردّ على تأويل الصفات الخبريّة في مذهب الأشاعرة، إن شاء الله . (٢) و لكن لا خلاف معهم في القسم الثالث، لما تقدّم تفصيلُه في ثالثة قواعد الأسماء الحسنى من أنّها كلّها توقيفيّة فلا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا بنصّ الكتاب والسنّة . (٣) و يبدو أنّ الذين جاءوا من بعد أولئك أدركوا خطأ متقدّميهم في ذلك التقسيم فكانوا أكثر وضوحا . فقد قال أبو العباس أحمد بن المزيّن القرطبيّ : إنّ الأسماء من جهةِ دلالتِها على أربعةِ أضْرُبٍ :

١ـ ما يدلّ على الذات مجرّدة كلفظ الجلالة، فإنّه يدلّ عليه دلالةً مطلقة غير مقيّدة، و به يُعرف جميع أسمائه تعالى، فيقال : الرحمن من أسماء الله، و لا يقال : الله من أسماء الرحمن .

٢ـ ما يدلّ على الصفات الثابتة للذات، كالعليم والقدير والسميع .

٣ـ ما يدلّ على إضافة أمر ما إليه، كالخالق والرازق .

٤ـ ما يدلّ على سلب شيء عنه، كالعليّ والقدوس . قال ابن المزيّن : وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات . (٤) قلتُ : ما ذكره الرجل معانٍ صحيحة موافقة لما عليه أتباع السلف .

قال العلّامة ابن القيّم : إنّ ما يجري صفةً أو خبرا على الربّ تبارك وتعالى أقسام :

١ـ أحدها ما يرجع إلى الذات نفسِها، كقولك : ذات، و موجود، وشيء، و نفس .

٢ـ والثاني ما يرجع إلى صفات معنويّة، كالعليم والقدير والسميع .

٣ـ والثالث ما يرجع إلى أفعاله تعالى، نحو الخالق والرازق .

==========================

(١) انظر : شرح الأسماء للرازيّ ص ٣٧ ـ ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقة ١١

(٢) انظر ص ٤٥٧ ممّا يستقبل (٣) راجع ص **٩٤** ممّا مضى

(٤) ذكره عنه : فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ وهذا التقسيم لابن المزيّن هو بيان لدلالة الأسماء الحسنى من جهة التضمن الذات والصفات الذات والصفات الفعل والتنزيه عن النقائص كما سيتبيّن من كلام ابن القيّم . والله تعالى أعلم .

٤ـ والرابع ما يرجع إلى التنزيه ، ولكن لا بدّ من تضمّنه ثبوتا ، إذ لا كمال في العدم المحض ، كالقدوس والسلام .

٥ـ الخامس ، ولم يذكره أكثر الناس ، وهو الاسم الدالّ على جملة أوصاف عديدة لا يختصّ بصفة معيّنة ، بل هو دالّ على معناه لا على معنى مفرد ، نحو : المجيد والعظيم والصمد ، فإنّ المجيد من اتّصف بصفاتٍ متعدّدة من صفات الكمال ... الخ

٦ـ السادس صفةٌ تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر ، وذلك الحاصل قدرٌ زائد على مفردَيْهما ، نحو : الغنيّ الحميد ، والعفوّ القدير ، والحميد المجيد ، فإنّ الغِنَى صفةُ كمالٍ والحمدَ كذلك ، واجتماعُ الغِنى مع الحمدِ كمالٌ آخر ... الخ (١)

فتلك الأقوال يعضد بعضُها بعضا ، ويفصّل متأخّرُها ما أجمله متقدّمها . وبقى أن نتابع الموضوع خطوةً خطوة حتّى يتبيّن المرادُ الذى يقتضيه التعليم ، فأقول :

المطلب الأوّل :

ما يُضاف إلى الله من باب التسمية

إنّ ما يطلق على الله تعالى من باب التسمية متوقّف على السمع ، كما تقدّم ، فلا يدخل في أسمائه شيءٌ لا دليل عليه من الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة . وكذلك تجب مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في ذلك لئلّا يُجحد ما ثبت بالنصّ أو يُتبنّى ما لم يثبتْ . فقد كان انعدامُ هذهِ المراعاة وراءَ جُحودِ الجهميّة للأسماء الحسنى وإقحامِ المعتزلة فيها ما ليس منها واعتدادِ الأشاعرة بما لا يصلح اسما ، حتّى إنّ مدرِجى الروايةِ الزائدة بتعيين الأسماء التسعة والتسعين ذكروا فيها أشياءَ كثيرةً تُعتبر غيرَ واردةٍ في باب التسمية إذا طُبّقتْ عليها قواعدُ الأسماء السالف بيانُها .

ولعلّ أكثر ما ينشأ ذلك عن اشتقاق الأسماء لله من أفعاله . وقد ذكرت في ثالثة القواعد المهمّة فساد ذلك الاتّجاه (٢) ، ولأنّ أصحابه إنّما استَوْحَوْه من أفكار الفلاسفة الذين سمّوا الخالق بما دلّتهم عليه عقولهم ، فانشغل تابعوهم من المنتسبين إلى الإسلام بالجدل وأقلّوا في علوم القرآن والحديث ، فلم يفهموا الدين على حقيقته من مصادره ، بل قدّموا العقل وفضّلوا التأويل . هذا مع طُولِ باعِهم في علومِ اللغة . فإنّهم قد يتعلّقون في ذلك بكلامِ فُحول النحاة ، كقول سيبويه : "إنّ الأفعال أمثلةٌ أُخِذت من لفظ أحداثِ الأسماء" ، كما ذكرتُه في مسألة الاشتقاق وموقف النحاة منه . (٣)

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٥٩ـ ١٦١

(٢) راجع ص ٩٤ ممّا مضى

(٣) راجع ص ١٣٦ ممّا مضى .

قال أبو القاسم السهيليّ : الفعل مشتق من المصدر الذى هو اسم يخبر عنه ، لأنّ حروفه تدلّ على معنى فيه . فاشتُقّ الفعل من لفظ الحدث . قال : والفعل يدلّ على الحدث بالتضمّن ، وعلى الاسم بالإخبار عنه ، لا بالإضافة إليه ، إذ تستحيل إضافة الفعل إلى الاسم . قال : فإنّ الفعل ليس هو الشيءَ بعينه ، ولا يدلّ على معنىً فى نفسه ، وإنّما يدلّ على معنى فى الفاعل وهو كونه مُخبِرا عنه ، لكونه لا يدلّ على الحدث إلا بالتضمّن . قال : وإنّما الدالّ على الحدث بالمطابقة هو المصدر الذى يُعرَّف بشيء من آلات التعريف ، إذ التعريفُ بالشيء بعينه لا بلفظ يدلّ على معنى فى غيره كالحرف . قال : فإنّ الفعل لا بدّ من ذكر الفاعل بعده ، كما لا بدّ بعد الحرف من الاسم . قال : فثبت أنّ اشتقاق الفعل من المصدر إنّما هو لدلالة الفعل على معنى فى الاسم . (١)

هكذا أوضح السهيليّ كلامَ سيبويه . وسبق أن ذكرتُ بيانَ ابن القيّم للكلام نفسه فى مسألة الاشتقاق المشار إليها آنفا ، وأنّه رحمه الله قد ذهب إلى تقرير أنّ الاشتقاق المقصود فى أسماء الله إنّما هو اشتقاق التلازم ، وأنّ ذلك من أسباب امتناع اشتقاقها من الأفعال التى هى دالّة على معان فى غيرها ، بينما الأسماء الحسنى تدلّ على معان فى نفسها ، فلا يشتقّ إلا ممّا هو دالّ على معنى فى نفسه ، وذلك هو المصدر . ولهذا نقولُ : أسماءُ الله مشتقّة من المصادر اللغويّة .

فإن ورد السؤال : عمّا يُجاب به اعتبارُ الفعل أصلا للمصدر فى الاشتقاق ، كما هو مذهب النحاة الكوفيّين (٢) ، وهم يعلمون أنّ الفعل يُخبَر به ولا يخبر عنه كما تقدّم ؟! فقد قال ابنُ القيّم رحمه الله : إن أُرِيدَ بحروف "مصدر" المصدرُ فى : صَدَر يصدُر مَصْدرا ، فهو يُقوّى قولَ الكوفيّين إنّ المصدر صادر عن الفعل مشتقّ منه ، وإنّ الفعلَ أصلُه ، لأنّ المصدر هنا مصدور عن فعل "صدر" ، لا صادر عن غيره . فالفعل هنا أصل صادر . فإذا قيل "مصدر" ، فالمعنى أنّه ذُو مصدرٍ . وكذلك قد قال السهيليّ : إنّما يُسمّى الفعلُ مصدرا استعارةً من المصدر الذى هو المكان . (٣)

قلت : فمذهب الكوفيّين خارج على جهة إرادة الموضع الذى تصدر منه الأفعال ، أصلا صادرا عن المصدر الأصيل للمشتقّات . وبذلك لا يخضع باب التسمية للآراء ، بل المضاف منه إلى الله كلّه موقوف على نصوص الكتاب والسنّة ، فلا إشكالَ ، بل الأمر واضحٌ . والله تعالى أعلم .

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٧–٢٨ من كلام السهيليّ .

(٢) هذا حين كان العراق ملتقًى للعلماء ومنبعا للحضارة ، فاختلف نحاةُ الكوفة مع نحاة البصرة فى : أيّهما الأصلُ الفعل أم المصدر ؟ فذهب البصريّون إلى أنّ الفعل مشتقّ من المصدر ومتفرّع عليه — انظر : كتاب أبى البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباريّ الأنصاريّ النحويّ المتوفّى ٥٧٧هـ ١١٨١م "الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين" ج١ ص ٢٣٥ ط١٤٠٧هـ ١٩٨٧م للمكتبة العصريّة بلبنان ، ومعه شرحه "كتاب الانتصاف من الإنصاف" لمحمد محيى الدين عبد الحميد المصريّ . الإنصاف لطلاب المدرسة النظاميّة ببغداد ، والانتصاف لتلاميذ كليّة اللغة العربيّة بجامعة الأزهر بالقاهرة .

(٣) انظر : المصدر نفسه لابن القيّم ١/٣٠ باختصار .

المطلب الثاني :

ما يُضاف إلى الله من باب الوصف

الصفات تؤخذ من الأسماء ، وبناءً على هذا ، فكلّ ما يطلق على الله تعالى من باب الوصف يجب أن يتوقّف على السمع ، بمعنى أنّه لا يدخل في صفات الله شيء لا دليل عليه من الكتاب والسنّة أو إجماع الأمّة . وهذا هو القسم الثاني ممّا يضاف إلى الربّ تعالى . ولم ينكر إضافةَ هذا القسم إلى الله سبحانه وتعالى غير الإمام ابن حزم . وسيأتي الحوار معه في ذلك . (١)

وينبغي هنا أيضا أن يُراعِي الإنسانُ في وصف الله الألفاظَ المأثورة حتّى لا يجحد ما ثبت بالنصّ كما صنع المعتزلة ، أو يأخذ بظاهرِ البعض مع تأويلِ البعض الآخر كما صنع الأشاعرة ، على أنّني في مبحث توقيفيّة الأسماء قد ذكرتُ كيف فرّق الغزاليّ بين الأسماء والصفات فقال : " والمختار عندنا أنّ الاسم موقوفٌ على الإذن ، وأمّا الوصفُ فلا يقف على الإذن ، بل الصادقُ منه مباحٌ دون الكاذب ". (٢)
وأشرتُ إلى أنّ كلّا من الرازي والنسفيّ قد اختار عدمَ توقيفيّة الصفات بناءً على تصريحات الغزاليّ هذه .
قال الفخرُ الرازيّ : "واختيارُ الشيخِ الغزاليّ أنّ الأسماءَ موقوفةٌ على الإذن ، أمّا الصفاتُ فغيرُ موقوفةٍ على الإذن ، وهذا هو المختار " . (٣) وقال النسفيّ : " وأمّا الوصف ، فإنّه لا يتوقّف على التوقيف . فإنّ مدلولَ اللفظِ لمّا كان ثابتا في حقّ اللهِ تعالى كان وصفُه به حقّا ، فوجب أن يصحّ ، غير أنّه إذا كان مُوهِما لما لا يليق بحضرته فاللازمُ هو الاحترازُ عنه " . (٤)

قلتُ : الواقع من تفصيل الغزاليّ لكلامه خلاف ذلك المتبادر منه ، ولكنّ الإطلاقات المجملة أوهمت ذلك . وإلا فإنّه قد جاء الغزاليّ بأمثلة اتّضح بها المراد ، إذ قال : إنّه كما يجوز أن نقول في معرض الإخبار عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنّه عالمٌ ومرشد ورشيد وهادٍ ، فكذلك في حقّ الله تعالى نقول : إنّه موجودٌ وقديم ، وصفا لا تسمية ، سواء ورد به الشرع أو لا ، لأنّه لا يُوهِم نقصا . (٥)

هكذا يتّضح أنّ مراد الغزاليّ : باب الإخبار عن الله ، فسمّى ذلك وصفا ، مع أنّ ألفاظ "الموجود ، القديم ، الشيء " ليست من الأسماء الحسنى ، ولا تُعتبر صفاتٍ إذا أُريد بالوصف معنى الاسم . فينتج عن ذلك أنّه خَبر عن الله تبارك وتعالى فقط فحسب . والله تعالى أعلم .

= = = = = = = = = = = = = = = = = = = = = = =

(١) انظر : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٢ / ٢٨٣ـ ٢٨٥ وانظر علاقة الأسماء بالصفات ص ٢٠٤ـ ٢٠٧
(٢) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٥٤
(٣) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦
(٤) مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى للنسفيّ ، ورقة ١٢
(٥) المصدر نفسه للغزاليّ ص ١٥٥ باختصار

والفيصل ما نقله أبو سليمان الخطّابيّ في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" عن السلف الصالح أنّهم قالوا: الأصل أنّ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وأنّ القول إنّما وجب بإثبات الصفات لأنّ التوقيف ورد بها، فجرى قولُ السلف على هذا في أحاديث الصفات.(١) وأمّا قول ابن تيميّة في رسالة الفتوى المدنيّة في الحقيقة والمجاز في الصفات:

"إذا وصف اللهُ نفسَه بصفةٍ أو وصفه بها رسولُه أو وصفه بها المؤمنون الذين اتّفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم"، فقد أراد بذلك ما يصف به الصحابيُّ ربَّ العالمين من المعاني التي دلّت ألفاظُ الشرع عليها. ولهذا قال بعدئذ: "ثمّ الأمّة الذين أخذوا عنه صلّى الله عليه وسلّم، كانوا أعمقَ الناس علمًا وأنصحَهم للأمّة وأبينَهم للسنّة".(٢) وهذا لأنّ الصحابيّ لا يقول في الدين برأيه. والله أعلم.

المطلب الثالث:

ما يُضاف إلى الله من باب الإخبار

هذا القسم يختلف عن القسمين الأوّلين، لأنّني ذكرت أنّ الألفاظ التي لم يدلّ عليها كتابٌ ولا سنّة إذا ما أُطلقت في حقّ الله تعالى، فهي من باب الإخبار، ولا تدخل في الأسماء والصفات، فإنّه لهذا السبب صرفتُ إلى باب الإخبار ما ذكره الغزاليّ من كلماتِ الشيء والموجود والقديم. وإنّ من قوله الذي رويتُه في مطلب تسميته تعالى بالحسنى: "قد يمتنع من إطلاق لفظ، فإذا قرن به قرينة جوّزناه". وهذا أيضا نظير القول السابق، لأنّه فصّل ذلك بأمثلة ذكر فيها كلمات الزارع والحارث والرامي فقال: لا يقال في حقّ الله يا رامٍ، ويجوز أن يقال لمن رمى وليس هو بالرامي: إنّما الله تعالى هو الرامي، كما قال تعالى في آية الأنفال ١٧ (((... وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى))).(٣)

ولا يجب التقيّد بألفاظ القرآن والحديث في هذا القسم الثالث، لأنّه بابٌ أوسعُ من بابي الأسماء والصفات، ولهذا يلحق به كلّ ما لا يشهد له السمع إذا خُرِج به من إرادة التسمية والوصف. ولهذا تحفّظ الأئمّة في إضافة الأشياء إلى الله ما لم يرد بذلك سمعٌ ولا أثرٌ. ونقل الحقول ابن القيّم في تفسير آية الأنعام ١٢٧ ((( لهم دار السلام عند ربّهم ...))): إنّ فيها ثلاثةَ أقوالٍ، أحدها أنّها إضافة إلى مالكها السلامِ سبحانه، والثاني أنّها إضافة إلى تحيّة أهلها الذين تحيّتُهم فيها سلام، والثالث أنّها إضافة إلى معنى السلامة من العيوب. ولكن تحفّظًا منه اختار هذا المعنى الثالث.(٤)

==========================

(١) انظر: الفتوى الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٥ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ٣/٢

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٦٠، ٣٦١ وراجع صـ ٢٨ من هذه الرسالة

(٣) انظر: المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٥٥ـ١٥٦ وراجع صـ ١٢٨ ممّا تقدّم

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١٣٤ وهذا الاختيار لأنّ المعهود في القرآن إضافة الجنّة إلى صفاتها كدار القرار، أو إلى أهلها كدار المتّقين.

هذا التحفظ سببه أنّا إذا قلنا عن الجنّة: إنّها دار الله، وعن الكعبة: إنّها بيت الله، فإنّما كلّ ذلك من باب الإخبار، لا أنّ البارى حالّ فيهما، والدليل أنّا نقول: بيت العزّة، ولا يُقال: بيت العزيز. وسيأتينا البيان عند مناقشة عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتّحاد. (١) فليس من العقلاء من يفهم من آية إبراهيم ٣٧ ((( ربّنا إنّى أسكنتُ من ذريّتى بوادٍ غير ذى زرع عند بيتك المحرّم...))) حلولَ البارى فى الكعبة، وإنّما معنى مثل آية التوبة ١٧ ((( ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر...))) عمارة الأماكن التى يسجد فيها لله وحده، لا بمعنى: أنّ الله يسجد هو نفسه.

فباب الإخبار خطير بسبب اتّساع مساحته، ولكنّه عظيم لأنّ أغراضه صحيحة كالتى اعتاد قضاة المحاكم الشرعيّة أن يستحلفوا بها المتّهمين لديهم: أحلف بالله الطالب الغالب المهلك المدرك... الخ وكأسماء: المخزى المضلّ وأمثالهما، وقد علّق الخطّابى عليها بقوله رحمه الله تعالى: "إنّه كلام لم يُرصدْ للمدح والثناء به عليه". (٢) أى أنّ حقّه أن يلحق بباب إخبار الناس عن الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "يفرّق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأمّا الإخبار عنه فلا يكون باسم سيّئ، لكن قد يكون باسم حسنٍ أو باسم ليس بسيّئ، وإن لم يُحكم بحُسنه، مثل اسم: شىء وذات وموجود، إذا أُريدَ به الثابت. وأمّا إذا أريد به: (الموجود عند الشدائد) فهو من الأسماء الحسنى. وكذلك المريد والمتكلّم، فإنّ الإرادة والكلام تنقسم إلى محمودٍ ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك، فإنّ ذلك لا يكون إلا محمودا". (٣)

وكأنّ ابنَ تيميّة يُشير بقوله "الموجود عند الشدائد" إلى مثل آية الأنعام ١٩ ((( قل أىّ شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم...))) لأنّ "الشىء" مذكور بكيفيّة ومقيّد غير مطلق، لأنّ أمثاله من الألفاظ المضافة إلى الله إذا لم تُقيّد دخلت فى باب الإخبار. ولهذا قال العلامة ابن القيّم إنّ "ما يدخل فى باب الإخبار عن الله تعالى أوسعُ ممّا يدخل فى باب أسمائه وصفاته، كالشىء والموجود والقائم بنفسه، فإنّه يُخبَر به عنه ولا يدخل فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا".

قال: "وما يُطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيّاً كالقديم". (٤)

ومن هنا نعرف خطأ من جعل لفظ القديم اسما من الأسماء الحسنى، بينما هو للإخبار عن الله.

---

(١) انظر صـ ٣٣١، ٣٣٤ ضمن مسائل الاسم والمسمّى

(٢) شأن الدعاء للخطّابى صـ ١٠٦، ١٠٧

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٤٢، ١٤٣

(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦١، ١٦٢

و من أعانه الله على فهم مسألة الإخبار بأفعال لازمة غير متعدّية ، كما سلف بها البيان في ثالثة قواعد الأسماء الحسنى ، و المثال الذى ضُرب هناك بفعل "حَيِيَ يَحْيَا" اللازم الذى إنّما هو للإخبار عن الله تعالى لا لوصفه ، كان من فهم تلك المسألة أسعد الناس بباب الإخبار .

إنّ الفعل اللازم ، كما سبقت الإشارة ، هو الذى لزم فاعلَه ولم يجاوزه إلى غيره . و بقى التنبيه إلى أنّ اللازم بالنسبة للمخلوق ليس طبعا فيه و لا خصلةٌ ثابتة فيه ، نحو : قَعد و دَخل على وزن "فَعَلَ" بفتح العين . فإن كان فيه طَبْعا و خصلة ثابتة ضُمّت عينُه ، فكان ألزمَ للفاعل وجاز الإخبار عن الله به ، و يكون معناه عامّا مشتملا على خصال الكمال دون أن يختصّ بخصلة بمفردها ، بل يجمع تحته أنواعا متعدّدة من الخصال ، مثل فعل "كَمُلَ" . فإنّ خصال الكمال أنواع متعدّدة فأصبح ذلك الفعل كالمتعدّى مثل : سمع و بصر و قدر .

و المقصود : أنّه لأجل هذا الاعتبار في الفعل اللازم المضمومة عينه جاز اشتقاق فعل "قرب" من اسم "القريب" للإخبار عن الله تعالى به ، لأنّ القرب وصف قائم به تعالى وحاصل منه . والقرب أنواع : قرب الذات ، و قرب العلم ، و قرب آخر بالملائكة ، على بيان سبق عند تفسير آية سورة البقرة ١٨٦ (((و إذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب...))) و غيرها من الآيات (١) . و فوق كل ذى علم عليم ، حتّى ينتهى العلم إلى علّام الغيوب تبارك و تعالى .

---

(١) راجع ص ٥٠ ممّا صار به السلف وسطا ، ص ٩٤ في ثالثة القواعد ثمّ ص ٩٩ في القاعدة السابعة .

# الفصل الرابع

## مباحث التسعة والتسعين اسما من الأسماء الحسنى

وفيه المباحث الستّة الآتية :

المبحث الأوّل : النظر فى روايات حديث التسعة والتسعين اسما سندا و متنا .

المبحث الثانى : حصر الأسماء الحسنى .

المبحث الثالث: إحصاء الأسماء الحسنى .

المبحث الرابع: الدعاء بالأسماء الحسنى .

المبحث الخامس: الإلحاد فى الأسماء الحسنى .

المبحث السادس: تحقيق القول فى الاسم الأعظم .

---

## المبحث الأوّل

### النظر فى روايات حديث التسعة والتسعين اسما سندا ومتنا

ويشتمل على المطلبين الاثنين الآتيين :

١ــ النصّ المتّفق عليه فى التسعة والتسعين اسما .

٢ــ الروايات المعيّنة للتسعة والتسعين اسما .

المطلب الأول :-

النص المتفق عليه في التسعة والتسعين اسما

الحديث النبوي الذي اتفق جميع الأئمة البخاري و مسلم و غيرهما على صحته سندا و متنا قد جاء مجردًا عن تفصيل الأسماء الحسنى بأعيانها الواحد تلو الآخر، وإنما ذكرها جملة دون أن يعينها تفصيلا. و سأذكره مع إسنادى الشيخين، ثم أدرسه بإجراء مقارنة الإسناد والمتن بينهما لكى نقف على مواطن الاتفاق والاختلاف فى ذلك. فأقول :

١ ) — نص الحديث عند الشيخين البخاري و مسلم

أولا : رواية البخاري : قال : حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان ، قال : حفظناه من أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة روايةً — يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — قال : ((( لله تسعةٌ و تسعون اسما ، مائة إلا واحدةً، لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنة. وهو وترٌ يحب الوتر ))). (١)

و ثانيا : رواية مسلم : قال : حدثنا عمرو الناقد وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعا ، عن سفيان واللفظ لعمرو، حدثنا سُفيان بن عُيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : ((( لله تسعة و تسعون اسما ، من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر ))). (٢)

٢ ) — مقارنة الإسناد بين روايتي الصحيحين

بدراسة خفيفة للإسنادين تبين التقاء السندين عند الإمام أبي محمد سفيان بن عيينة ، و أنهما انتهيا إلى صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم عن طريق أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. و للشيخين غير هذين السندين إسناد آخر التقيا فيه عند الإمام أبي الزناد عبد الله بن ذكوان القرشيّ المدنيّ المتوفى عام ١٣١هـ ٧٤٨م، و سأذكره في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى.

٣ ) — مقارنة المتن بين الروايتين

و كذلك اتضح بالدراسة أن متن الحديث في الصحيحين قد اتفق على لفظ ((( لله تسعة وتسعون اسما )))، و هذا القدر الذي يهمنا. و هو مقدار رواه أيضا أصحاب السنن والصحاح والمسانيد ، الأمر الذي يدل على ثبوت قطعيّ للخبر عن المصطفى صلى الله عليه وسلم.

========================

( ١ ) تقدم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠

( ٢ ) تقدم تخريجه من صحيح مسلم بشرح النوويّ ١٧ / ٤—٥

وأما بقية ألفاظ الحديث مما عدا المذكور، فقد توافقت الروايات الصحيحة على معانيها . بل عبارة البخارى (( مائة إلا واحدة )) المكررة فى كتاب الشروط فى صحيحه مع الفتح ٥/ ٣٥٤/ ٢٧٣٦ باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الإقرار، إنما هو فى كتاب الدعوات من متن صحيحه المشكل بحاشية الإمام نورالدين أبى الحسن محمدبن عبدالهادى التتوىّ السندى المتوفى بالمدينة عام ١١٣٨هـ ١٧٢٦م هكذا : (( مائة إلا واحدا )) ، و هذا الذى أثبته فى كتاب التوحيد كما فى المتن المذكور و فى صحيحه مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ ، وهو لفظ الإمام مسلم نفسه فى صحيحه بشرح النووىّ ١٧/ ٥ كما سيأتى فى مبحث الإحصاء المشار إليه .

و شرحه قد تقدّم فى أماكن كثيرة، إلا عبارة (( مائة إلا واحدة )) التى جاءت بدلا مطابقا لعبارة (( تسعة و تسعون اسما )) . وكلمة (( اسما )) منصوب على التمييز . و قوله (( إلا واحدة )) ، بالتأنيث، ليست كلمة "واحدة" خطأً فى العربيّة ، بل وجّهها علماء اللغة بإرادة معنى التسمية ، أو الصفة ، أو الكلمة . أى : إلا تسمية أو صفة أو كلمة واحدة . و على هذا تكون الروايةُ الأخرى بلفظ (( إلا واحدا )) ، بالتذكير ، على إرادة الاسم . أى : إلا اسما واحدا .

و الذى أختاره : معنى "الكلمة" ، لأنّ الاسم ليس هو التسمية . ولكنّ الحكمة فى ذكر (( مائة إلا واحدا )) بعد (( تسعة و تسعون )) : أن يتقرّر ذلك العدد المخصوص فى نفس السامع، جمعا بين جهتى الإجمال والتفصيل ، أو دفعا للتصحيف الخطىّ والسمعى . و لربّما كانت رواية (( إلا واحدة )) أنموذجا للتصحيف السمعى ، فإنّها مع التوجيه السابق لها نحوياً لا يُستبعد أن تحمل السكتةُ على آخرِ الكلمة بعضَ السامعين على التردّد بين التذكير والتأنيث لتلك الكلمة ، هل هى "واحدة" أو هو "واحدا" .

قال ابن حجر : و قد استُدلّ بقوله (( مائة إلا واحدا )) على صحّة استثناء القليل من الكثير ، واختُلف فى عكسه فأجازه الجمهور . و قد سبق أن استشهدتُ بهذا الاستدلال على زيف أكذوبة التفويض التى رُمى بها السلفُ الصالح . (١) و أمّا ما ذُكر من الحكمة فى ورود (( مائة إلا واحدا )) بعد (( تسعة و تسعون )) بخصوص إزالةِ التصحيف و رفعِ الاشتباه اللفظىّ ، فإنّ مبناه أنّ حروف الهجاء لم تكن فى أوّل أمرها معجمة ، بل خلت من النَّقْط . و لا تزال بمكتبات التراث العربى مخطوطات على ذلك الغرار . ولهذا اعتاد القدماء أن يبيّنوا الكلمات بمثل قولهم : بحاءٍ مهملة ودال معجمة و تاء فوقانيّة ... الخ . فلمّا استُحدِثت علاماتُ التنقيط والتشكيل قلّت أخطاءُ التصحيف . (٢)

==========================

(١) راجع ص ٨٩ وانظر : الفتح لابن حجر ٥/ ٣٥٤ بتصرف . (٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : شرح أسماء الله للرازى ص ٧٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٢٢ و فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٤ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

المطلب الثانى :-

الروايات المعينة للتسعة والتسعين اسما

لم يتفق العلماء على تصحيح أو تضعيف الأحاديث التى جاءت فيها الزيادة المعينة للأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء. واختلافهم فيها سندا ومتنا مما جعل الشيخين يرغبان عن روايتها فى صحيحيهما. ومن هنا لا توجد تلك الزيادة إلا فى كتب السنن والمسانيد والصحاح الأخرى. وأشبه ما تكون أنها لم تكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكن الحكم عليها لا بد من بنائه على تصور تام لمحتوياتها. وهذا ما قصدت بيانه فيما يلى، فأقول: ما هى رواية الإمام الترمذى ومثيلاتها؟ وما نسبتها إلى رواية الصحيحين؟ وماذا قيل فيها سندا ومتنا؟

١) — رواية الترمذى وما يوازنها من سائر الروايات

درستُ بعض الأحاديث التى ذكرتْ الزيادة على ما فى الصحيحين، فوجدتُ ما رواه أبو عيسى الترمذى أقربها إلى الصحة، ولهذا أبدأ به ثم أوازن بينه وبين غيره، لكى أضع رواياتهم بين يدى القارئ فنتشارك فى بقية مسائل هذا المطلب. قال أبو عيسى الترمذى:

حدثنا إبراهيمُ بن يعقوب الجوزجانى، حدثنى صفوان بن صالح، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا شعيب بن أبى حمزة، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( إنّ لله تعالى تسعةً وتسعين اسما، من أحصاها دخل الجنة. هو اللهُ الذى لا إله إلا هو، الرحمن، الرحيم، المَلِك، القُدُّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحَكَم، العَدْل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغَفُور، الشكور، العلىّ، الكبير، الحفيظ، المُقِيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المُجِيب، الواسع، الحكيم، الودود، المَجِيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوىّ، المتين، الولىّ، الحميد، المُحْصِى، المُبْدِئ، المُعِيد، المُحْيِى، المُمِيت، الحىّ، القيوم، الواجِد، الماجد، الواحِد، الصَّمَد، القادر، المُقْتَدِر، المُقَدِّم، المُؤَخِّر، الأول، الآخِر، الظاهر، الباطن، الوَالِى، المُتعالى، البرّ، التواب، المُنْتقم، العَفُوّ، الرءوف، مالِكُ المُلْك، ذو الجَلال والإكْرام، المقسط، الجامع، الغَنِىّ، المُغْنى، المانع، الضارّ، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقى، الوارث، الرشيد، الصبور ))). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب! حدثنا به غيرُ واحدٍ عن صفوان. ولا نعرفه إلا من حديثه، وهو ثقةٌ عند أهل الحديث. وقد رُوِى من غير وجهٍ عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم. اهـ (١)

==========================

(١) سنن الترمذى الجامع الصحيح ٥/٥٣٠ — ٣٥٠٧/٥٣١ كتاب الدعوات الباب رقم ٨٣

تلك رواية الترمذي ، وقد حكم عليها بالغرابة مع شُهْرة إسناده وعدم انفراد صفوان به . ولكنّ المهمّ هنا سرد الروايات . ولفظ الترمذيّ المذكور قد أورده بكامل متنه كلّ من أبى بكر أحمد ابن الحسين البيهقيّ فى كتابه "السنن الكبرى"[(١)] ، وأبى محمد محيى السنّة الحسين بن مسعود ابن الفراء البغويّ الخراسانى الشافعيّ المتوفى ٥١٦هـ ١١٢٢م فى كتابه "شرح السنّة"[(٢)] ، وحيث متنُ روايتيهما موافقٌ لمتنِ رواية الترمذى وإن اختلف السند بينهم ، وأنا قاصدٌ للاختصار ، وعليه فلْنستبعدْ ما روياه من جدول الموازنة لكى نركّز على الكتب المخالفِ متنُ رواياتِها لما رواه أولئك . فإذا وُجد فى الجدول هذا الشرَط الأفقى (—) فهو إشارة إلى موافقة الاسم الواقع قبله فى السطر نفسه . وحيثما استعملت علامة التقسيم المائلة المفردة ( / ) فهى لاختلاف الرواية للفظ مكان آخر . وأمّا علامة التقسيم المزدوجة المتعاكسة الضربيّة المعروفة فى هذا الزمان بالأكس ( × ) فهى تعبير عن الخلوّ أو انتهاء السند أو المتن . وليس وراء هذه الرموز إلا الخطوط الفاصلة .

| التسلسل | جامع الترمذىّ ت ٢٧٩هـ | ردّ الدارميّ على المريسى ت ٢٥٥هـ | سنن ابن ماجة ت ٢٧٣هـ | صحيح ابن حبّان (٣) ت ٣٥٤هـ | مستدرك الحاكم ت ٤٠٥هـ | الأسماء والصفات للبيهقى ت ٤٥٨هـ |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد |
| ١ | | | | | | عبد الله بن محمد المهرجانىّ |
| ٢ | | | | | يحيى بن محمد العنبرىّ | محمد بن جعفر المزكّى |
| ٣ | إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى | | | الحسن بن سفيان | محمد بن إبراهيم العبدى | — |
| ٤ | صفوان بن صالح الثقفىّ | هشام بن عمّار الدمشقىّ | — | صفوان بن صالح الثقفىّ | موسى بن أيّوب النصيبىّ | — |

==========================

(١) انظر السنن الكبرى له ج١٠ ص٢٧ ـ ٢٨ كتاب الإيمان باب أسماء الله عزّوجلّ ثناؤه ط١ دار الفكر ببيروت ، بذيلها الجوهر النقى لعلاء الدين بن علىّ المارد ينىّ الشهير بابن التركمانىّ المتوفى ٧٤٥هـ

(٢) انظر شرح السنّة له ج٥ ص٣٢ ـ ٣٣ حديث ١٢٥٧ كتاب الدعوات باب أسماء الله سبحانه وتعالى ط١ عام ١٣٩٠هـ ١٩٧١م ن المكتب الإسلامىّ ببيروت تحقيق شعيب الأرناؤوط .

(٣) هو أبو حاتم محمد بن حبّان التميمىّ البستىّ الشافعىّ المتوفىّ ٣٥٤هـ ٩٦٥م ، وعنوان كتابه "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع فى سندها ولا ثبوت جرح فى ناقليها" ، غير أنّه اشتهر بصحيح ابن حبّان ، وبينه وبين الكتب المتضمّنة لمتونه اختلاف يظهر من خلال الجدول .

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد |
| ٥ | الوليد بن مسلم | — | عبدالملك بن محمد الصنعاني | الوليد بن مسلم | — | — |
| ٦ | شعيب بن أبي حمزة | سعيد بن عبدالعزيز | زهير بن محمد التميمي | شعيب بن أبي حمزة | — | — |
| ٧ | أبو الزناد | × | موسى بن عقبة | أبو الزناد | — | — |
| ٨ | مسلم بن عبدالله الأعرج | × | عبدالرحمن الأعرج | — | — | — |
| ٩ | أبو هريرة رضي الله عنه | × | — | — | — | — |
| ١٠ | الرسول صلى الله عليه وسلم | × | الرسول صلى الله عليه وسلم | — | — | — |
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ١ | الله جل جلاله | —(١) | — | — | — | — |
| ٢ | الرحمن | — | الواحد | الرحمن | — | — |
| ٣ | الرحيم | — | الصمد | الرحيم | — | — |
| ٤ | الملك | — | الأول | الملك | — | — |
| ٥ | القدوس | — | الآخر | القدوس | — | — |
| ٦ | السلام | — | الظاهر | السلام | — | — |
| ٧ | المؤمن | — | الباطن | المؤمن | — | — |
| ٨ | المهيمن | — | الخالق | المهيمن | — | — |
| ٩ | العزيز | — | البارئ | العزيز | — | — |
| ١٠ | الجبار | — | المصور | الجبار | — | — |
| ١١ | المتكبر | — | الملك | المتكبر | — | — |

==========================

(١) في رواية الدارمي نُسب سرد الأسماء إلى سعيد بن عبدالعزيز لقوله: وقال (( كلّها في القرآن، هو الله...))، فذكرها بتمامه. وممن نبّه على ذلك ابن حجر في الفتح ١١/٢٢٧ حيث قال عن قول: ((كلّها في القرآن)) إنّه وقع من قول سعيد بن عبدالعزيز.

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ١٢ | الخالق | — | الحقّ | الخالق | — | — |
| ١٣ | البارئ | — | السلام | البارئ | — | — |
| ١٤ | المصوّر | — | المؤمن | المصوّر | — | — |
| ١٥ | الغفّار | — | المهيمن | الغفّار | — | — |
| ١٦ | القهّار | — | العزيز | القهّار | — | — |
| ١٧ | الوهّاب | — | الجبّار | الوهّاب | — | — |
| ١٨ | الرزّاق | — | المتكبّر | الرزّاق | — | — |
| ١٩ | الفتّاح | — | الرحمن | الفتّاح | — | — |
| ٢٠ | العليم | — | الرحيم | العليم | — | — |
| ٢١ | القابض | — | اللطيف | القابض | — | — |
| ٢٢ | الباسط | — | الخبير | الباسط | — | — |
| ٢٣ | الخافض | — | السميع | الخافض | — | — |
| ٢٤ | الرافع | — | البصير | الرافع | — | — |
| ٢٥ | المعزّ | — | العليم | المعزّ | — | — |
| ٢٦ | المذلّ | — | العظيم | المذلّ | — | — |
| ٢٧ | السميع | الحَكَم | البارّ | السميع | — | — |
| ٢٨ | البصير | العَدْل | المُتعَال | البصير | — | — |
| ٢٩ | الحَكَم | اللطيف | الجليل | الحَكَم | — | — |
| ٣٠ | العَدْل | الخبير | الجميل | العَدْل | — | — |
| ٣١ | اللطيف | الحليم | الحيّ | اللطيف | — | — |
| ٣٢ | الخبير | العظيم | القيّوم | الخبير | — | — |
| ٣٣ | الحليم | الغفور | القادر | الحليم | — | — |

| التسلسل | الترمذى | الدارمى | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقى |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٣٤ | العظيم | الشكور | القاهر | العظيم | — | — |
| ٣٥ | الغفور | العلىّ | — | الغفور | — | — |
| ٣٦ | الشكور | الكبير | الحكيم | الشكور | — | — |
| ٣٧ | العلىّ | الحفيظ | القريب | العلىّ | — | — |
| ٣٨ | الكبير | الحسيب | المجيب | الكبير | — | — |
| ٣٩ | الحفيظ | الجليل | الغنىّ | الحفيظ | — | — |
| ٤٠ | المُقِيت | الكريم | الوهّاب | المُقِيت | المُغِيث | — |
| ٤١ | الحسيب | المُحْصِى | الودُود | الحسيب | — | — |
| ٤٢ | الجليل | الرقيب | الشكور | الجليل | — | — |
| ٤٣ | الكريم | المجيب | الماجد | الكريم | — | — |
| ٤٤ | الرقيب | الواسع | الواجد | الرقيب | — | — |
| ٤٥ | المُجِيب | الحكيم | الوَالِى | الواسع | المجيب | — |
| ٤٦ | الواسع | الودود | الراشد | الحكيم | الواسع | — |
| ٤٧ | الحكيم | المَجِيد | العَفُوّ | الودود | الحكيم | — |
| ٤٨ | الودُود | الباعث | الغفور | المَجِيد | الودود | — |
| ٤٩ | المَجِيد | الشهيد | الحليم | المُجِيب | المَجِيد | — |
| ٥٠ | الباعِث | الحقّ | الكريم | الباعِث | — | — |
| ٥١ | الشهيد | الوكيل | التوّاب | الشهيد | — | — |
| ٥٢ | الحقّ | القوىّ | الربّ | الحقّ | — | — |
| ٥٣ | الوكيل | المَتِين | المجيد | الوكيل | — | — |
| ٥٤ | القَوِىّ | الولىّ | — | القوى | — | — |
| ٥٥ | المَتِين | الحميد | الشهيد | المتين | — | — |
| ٥٦ | الولىّ | المبدئ | المبين | الولىّ | — | — |

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٥٧ | الحميد | المُعيد | البُرْهان | الحميد | — | — |
| ٥٨ | المُحْصِى | المُحْيِى | الرؤوف | المُحصى | — | — |
| ٥٩ | المُبْدِئ | المُميت | الرحيم | المُبدئ | — | — |
| ٦٠ | المُعيد | الحَىّ | المُبدئ | المُعيد | — | — |
| ٦١ | المُحْيِى | القيّوم | المُعيد | المُحيى | — | — |
| ٦٢ | المُميت | الماجد | الباعِث | المُميت | — | — |
| ٦٣ | الحَىّ | الواجِد | الوارِث | الحَىّ | — | — |
| ٦٤ | القيُّوم | الأحَد | القَوِىّ | القيّوم | — | — |
| ٦٥ | الوَاجِد | الفَرْد | الشديد | الواجد | — | — |
| ٦٦ | المَاجِد | الصَمَد | الضَارّ | الماجد | — | — |
| ٦٧ | الواجِد | القادر | النافع | الواحد | — | — |
| ٦٨ | الصَمَد | المُقْتَدِر | الباقِى | الأحَد | الصَمد | — |
| ٦٩ | القادِر | المُقَدّم | الواقِى | الصَمَد | القادِر | — |
| ٧٠ | المُقْتَدِر | المُؤَخّر | الخافِض | القادِر | المُقتدر | — |
| ٧١ | المُقَدّم | الأوّل | الرافِع | المُقتدر | المُقدّم | — |
| ٧٢ | المُؤَخّر | الآخِر | القابِض | المُقدّم | المُؤخّر | — |
| ٧٣ | الأوّل | الظاهِر | الباسِط | المُؤخّر | الأوّل | — |
| ٧٤ | الآخِر | الباطِن | المُعزّ | الأوّل | الآخِر | — |
| ٧٥ | الظاهِر | الوَالِى | المُذلّ | الآخِر | الظاهِر | — |
| ٧٦ | الباطِن | المُتعال | المُقْسط | الظاهِر | الباطِن | — |
| ٧٧ | الوَالِى | البَرّ | الرَزّاق | الباطِن | الوالِى | — |
| ٧٨ | المتعالى | التوّاب | ذو القوّة المتين | المتعال | المتعالى | — |

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٧٩ | البَرّ | المُنتقم | القائم | البَرّ | — | — |
| ٨٠ | التَّوَّاب | الغفور | الدائم | التَّوَّاب | — | — |
| ٨١ | المُنْتَقِم | الرءوف | الحافظ | المُنتقم | — | — |
| ٨٢ | العَفُوّ | مَالِكُ المُلْك | الوكيل | العفوّ | — | — |
| ٨٣ | الرَّءُوف | ذُو الجَلال والإكرام | الفاطر | الرءوف | — | — |
| ٨٤ | مالِكُ المُلْك | المُقْسِط | السامع | مالِك المُلك | — | — |
| ٨٥ | ذُو الجَلال والإكرام | الجامع | المُعطى | ذو الجلال والإكرام | — | — |
| ٨٦ | المُقْسِط | الغَنِىّ | المُحيى | المُقسط | — | — |
| ٨٧ | الجامع | المُغْنى | المُميت | المانع | الجامع | — |
| ٨٨ | الغَنِىّ | المُعْطى | المانع | المُغْنى/الغَنِىّ | الغَنِىّ | — |
| ٨٩ | المُغْنى | المانع | الجامع | —/المُغْنى | المُغنى | — |
| ٩٠ | المانع | الضارّ | الهادى | الضارّ/الجامع | المانع | — |
| ٩١ | الضَّارّ | النافع | الكافى | النافع/الضَّارّ | الضَّارّ | — |
| ٩٢ | النافع | النُّور | الأبد | النُّور/النافع | النافع | — |
| ٩٣ | النُّور | الهادى | العالم | الهادى/النُّور | النُّور | — |
| ٩٤ | الهادى | البديع | الصادق | البديع/الهادى | الهادى | — |
| ٩٥ | البَدِيع | الباقى | النُّور | الباقى/البديع | البَديع | — |
| ٩٦ | الباقى | الوارث | المُنير | الوارث/الباقى | الباقى | — |
| ٩٧ | الوارث | الرَّشيد | التَّامّ | الرشيدُ/الوارث | الوارث | — |
| ٩٨ | الرَّشيد | الصبور (٢) | القديم | الصبُور/الرشيد | الرشيدُ | — |
| ٩٩ | الصبور (١) | × | الوتر | ×/الصبور (٤) | الصبور (٥) | — |
| ١٠٠ | | | الأحد | | | الكافى (٦) |
| ١٠١ | | | الصمد (٣) | | | |

=======================

=======

هذه نهايةُ الجدول. أمّا الترمذي ، فوثّق روايتَه بقوله : لا نعلم في شيءٍ من الروايات لـه إسنادٌ صحيح ذكرُ الأسماءِ إلا في هذا الحديث. ثم طعَن في غيرها بقوله : وقد رُوي بإسنادٍ آخر عن أبي هريرة فيه ذكرُ الأسماءِ ، وليس له إسنادٌ صحيح . (٧) وهذا يعني توهينَ جميع الأسانيد الأخرى بدون استثناء. وقبلَ البدء في عرض هذه الأسانيد ، أودّ أن نتعرّف إلى قوّة سند الترمذي بإجراء مقارنة بينه وبين إسنادِ صحيحي البخاريّ ومسلم في جدولٍ آخر ، فأقول :

===========================
=== (١) جامع الترمذي ٥/٥٣٠ــ٥٣١/٣٥٠٧
(٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥ عند شرح حديث ٦٤١٠ ثمّ كتاب "رد الإمام الدارميّ عثمان بن سعيد على المريسيّ العنيد" المندرج ضمن "عقائد السلف" تأليف النشّار والطالبي صـ ٣٦٩ــ٣٧٠ ويوجد بين الفتح والرد اختلاف لا يستهان به. فقد ذكر صاحب الفتح أسماء "الرحمن الرحيم والسميع البصير" ، ولم يذكرها كتاب العقائد. ولكنّ صاحبي العقائد ذكرا اسم "الفرد" ، فأصبحت مجموعة ما ذكراه ستّة وتسعين اسما . ومن هذه الملاحظة يعرف سبب اعتمادي لكتاب الفتح ، وذلك لأنّ النسخة المخطوطة التي نقل منها ابن حجر لا بدّ من أن تكون أقدم من التي اعتمدها النشّار والطالبي ، فتكون نقول الفتح أولى بالصحّة ، والله أعلم.
(٣) سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٦٩ــ١٢٧٠ / ٣٨٦١ كتاب الدعاء باب أسماء الله عزّ وجلّ .
(٤) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان للهيثميّ صـ ٥٩٢ــ٥٩٣ حديث رقم ٢٣٨٤ كتاب الأدعية باب الدعاء بأسماء الله تعالى ط المكتبة السلفيّة بمطبعتها في الروضة بلا تاريخ ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة مدير دار الحديث المكيّة التابعة للجامعة الإسلامية ، وبآخره تاريخ تصحيح مخطوطة الكتاب عام ١٣٥١هـ ١٩٣٠م. وينظر أيضا : الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان جـ٣ صـ ٨٨ــ٨٩ حديث رقم ٨٠٨ ط ١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م ن مؤسسة الرسالة بتحقيق شعيب الأرناؤوط . وهذا الذي جمعه الأمير علاء الدين أبو الحسن على بن بَلْبَان الفارسيّ المصريّ الحنفيّ المتوفّى ٧٣٩هـ ١٣٣٩م. ويأتي التعريف بطبعة أخرى أخرجتها دار الكتب العلميّة بعنوان "الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان" .
(٥) مستدرك الحاكم ١/ ١٦ــ١٧ كتاب الإيمان باب إنّ لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنّة.
(٦) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٥ــ١٦ وإنّما أضفتُ هذه الرواية منه إلى الجدول بغرض إظهار مدى الاختلاف الموجود بين ما ذكره في الكتاب وبين ما ذكره في سننه الكبرى.
(٧) جامع الترمذيّ ٥/ ٥٣١

## ٢ )_ مقارنة الإسناد بين الترمذى والصحيحين

| التسلسل | الراوى | بيان حاله |
|---|---|---|
| ١ | أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السَّعْدِى الجُوزجَانِىّ المتوفى بالشام سنة ٢٥٩هـ ٨٧٣م | قال ابن حجر العسقلانى : إنه " ثقة حافظ ". (١) |
| ٢ | صفوان بن صالح الثقفى الدمشقى المتوفى سنة ٢٣٨هـ ٨٥٣م | قال ابن حجر : إنّه " ثقة، وكان يُدلّس تدليس التسوية ". (٢) و قد ذكر ابن كثير فى النوع الثانى عشر من أنواع الحديث : أنّ "التدليس قسمان ، أحدهما أن يَروى عمن لَقيه ما لم يسمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه ، مُوهما أنّه سمعه منه . وأمّا القسم الثانى من التدليس ، فهو الإتيان باسم الشيخ أو كُنيته ، على خلاف المشهور به ، تعمية لأمره ، و توعيرا للوقوف على حاله" اهـ. و علّق الأستاذ أحمد محمد شاكر الشامىّ على القسم الأوّل بقوله: هو كأن يقول الراوى: "عن فلان " ، أو: "قال فلان " ، أو نحو ذلك . فأمّا إذا صرّح بالسماع أو التحديث ، ولم يكن قد سمعه من شيخه ، و لم يقرأه عليه ، لم يكن مدلّسا بل كان كاذبا فاسقا و فُرِغ من أمره . و كذلك علّق الأستاذ على القسم الثانى بقوله: تدليس التسوية أن يسقط الراوى غير شيخه لضعفه أو صغره ، فيصير الحديث ثقةً عن ثقة ، فيحكم الناس له بالصحّة ، بناءً على ذلك . قال: ففيه من ذلك الراوى تَغريرٌ شديد . قال : و ممن اشتهر بذلك فلان و كذلك فلان . (٣) |

---

( ١ ) تقريب التهذيب لابن حجر جـ ١ ص٤٦ تحت حرف الألف الترجمة رقم ٣٠٤ ط٢ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ن المكتبة العلميّة بالمدينة ودار المعرفة ببيروت . الكتاب مختصر لتأليف المصنّف "تهذيب التهذيب" المختصر لمصنّف أبى الحجاج يوسف المزّى "تهذيب الكمال " مختصر كتاب أبى محمد تقىّ الدين عبد الغنىّ بن عبد الواحد المقدسىّ الجماعيلىّ الدمشقىّ الحنبلىّ المتوفى عام ٦٠٠هـ ١٢٠٣م "الكمال فى أسماء الرجال للكتب الأصول من كتب السنّة النبويّة وهى الستّة المشهورة " . حقق التقريب: عبد الوهاب عبد اللطيف الأستاذ بكليّة الشريعة بالأزهر عام ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م .

( ٢ ) المصدر نفسه لابن حجر ١/٣٦٨/١٠٤ حرف الصاد .

( ٣ ) انظر : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تأليف أحمد محمد شاكر صـ٥٣، ٥٤، ٥٥ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ ، ولكن كانت الطبعة الأولى بمكّة عام ١٣٥٣هـ ١٩٣٢م للاختصار ، والثانية بعدئذ للباعث تأريخ مقدّمتها ٢٠/١٢/١٣٧٠هـ موافقا لـ ٢٢/٩/١٩٥١م .

| التسلسل | الراوي | بيان حاله |
|---|---|---|
| ٣ | الوليد بن مسلم القرشيّ الدمشقيّ المتوفى ١٩٥هـ ٨١٠م | قال ابن حجر: إنّه "ثقة، لكنّه كثير التدليس والتسوية". (١)<br>و قال أحمد محمد شاكر في تتمّة التعليق السابق: كان الوليد بن مسلم يَحذِف شيوخَ الأوزاعيّ الضعفاء ويُبقي الثقات، فقيل له في ذلك؟ فقال: أَنْبُلُ (٢) الأوزاعيَّ أن يَروي عن مثل هؤلاء!! فقيل له: فإذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاءُ أحاديث مناكير، فأسقطتَهم أنت، وصيّرتَها من رواية الأوزاعيّ عن الثقات ضُعِّف الأوزاعيّ؟! فلم يلتفت الوليدُ إلى ذلك القول. (٣)<br>و روى الذهبيّ في ضمن الطبقة السادسة من التذكرة جرحا و تعديلا في الوليد. فمن قائل: إنّه "كان الوليدُ مدلّسا، ورُبّما دلّس عن الكذّابين!" و من قائل: إنّ "الوليد ثقة كثير الحديث والعلم!!" و من قائل: إنّه "قد أغرب بأحاديثَ صحيحةٍ لم يشركه فيها أحد!!!" و من قائلين بنحو ذلك أو ضدّه كثيرون. ثم قال الذهبيّ: لا نزاعَ في حِفْظه و عِلمه، و إنّما الرجلُ مدلّس، فلا يُحتجّ به إلا إذا صرّح بالسماع. اهـ (٤) |
| ٤ | شعيب بن أبي حمزة الحِمْصيّ الأمويّ بالولاء المتوفى ١٦٣هـ ٧٨٠م | قال ابن حجر: إنّه "ثقةٌ عابد". (٥) و روى فيه الذهبيّ في عداد الطبقة الخامسة تعديلا، ولم يجرحه أحد، بل أخرج الإمام البخاريّ حديثه في إحصاء التسعة والتسعين اسما، من غير سرد للأسماء في صحيحه، برواية أبي اليمان عن شعيب هذا. (٦) |
| ٥ | أبو الزناد عبدالله بن ذكوان القرشيّ المدنيّ المتوفى ١٣١هـ ٧٤٨م | قال ابن حجر: إنّه "ثقةٌ فقيه". (٧) و روى الذهبيّ فيه ضمن الطبقة الرابعة تعديلا، و لم يجرحه أحد، بل هو راويةٌ للحديث المتّفق عليه في التسعة والتسعين اسما. (٨) |

========================

(١) تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣٣٦/٨٩ جـ

(٢) جاء في تهذيب اللغة للأزهريّ ١٥/٣٥٩ قوله: إنّ النبَل من الأضداد، بمعنى العظماء والصغراء معا، و في ١٥/٣٦٠ قوله: إنّ النَبيل هو الجسيم والخسيس معا، و نبيلُ الرأي: جيّد. وقيل النبيل هو الرفيق بإصلاح عِظام الأمور. فكأنّ معنى قول الوليد "أنبُل الأوزاعيّ": أَرْفُق به. فيأتي الأصل هكذا: أنبل به، أي: أكرِمُه أن أرميَه به، بباء الإلصاق. والله أعلم.

(٣) الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر ص٥٥ بالهامش الثاني.

(٤) تذكرة الحفّاظ لمحمد الذهبيّ جـ١ صـ٣٠٢ـ٣٠٤ ترجمة برقم عامّ ٢٨٢ ط دار إحياء التراث العربيّ ببيروت بلا تأريخ، غير أنّ كتابات إنجليزيّة بآخر الكتاب نسبت نشر الطبعة الأولى إلى إدارة "دائرة المعارف العثمانيّة" بحيدر آباد الهنديّة بتأريخ ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م.

(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١/٣٥٢/٧٥ (٦) المصدر نفسه للذهبي ١/٢٢١/٢٠٧

(٧) المصدر نفسه لابن حجر ١/٤١٣/٢٨٦ (٨) المصدر نفسه للذهبي ١/١٣٤/١٢١

| التسلسل | الراوى | بيان حاله |
|---|---|---|
| ٦ | مسلم بن عبد الله الأعرج الأجرد البصرى المتوفى ١٣٠هـ ٧٤٧م | قال ابن حجر: إنه "صدوق، رُمى برأى الخوارج". (١) قلتُ: إنما سُمى أجرد لكونه يمشى على ظهر قدميه الملتويتين، وكان حروريا (٢)، ولكنه مع ذلك كان ثقة من التابعين، وهو أيضا من رواة الحديث المتفق عليه. |
| ٧ | أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسى اليمانى المتوفى عام ٥٩هـ ٦٧٨م (٣). | قال ابن حجر والذهبى: إنه حافظ الصحابة الشهير بكنيته، وإنه كان أحفظهم لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. (٤) |

هذا آخر الجدول، وبهذه السلسلة تبين سبب ترك البخارى ومسلم للرواية التى فيها زيادة بسرد الأسماء، وأن الجرح الموجود فى بعض رواتها المتهمين بتدليس التسوية. قال ابن القيم: إن المحدث إنما يجرحه الأئمة باجتهاده، لا بما يرويه عن غيره. اهـ (٥)

والتدليس، إذا اعتبرنا تعريفه المذكور فى بيان حال صفوان بن صالح الثقفى من السلسلة السابقة، أيا كان نوعه، فهو اجتهادٌ من الراوى فى غير هذه الرواية. وأما إذا قال الراوى: حدثنى، أو قال: "سمعتُه يقول، فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يُخبر عنه" (٦). ولهذا لا يحصل له جرحٌ بالرواية، غير أن هذا لا يقال إلا بمعرفة كلام الأئمة فى سند تلك الرواية ومتنها. فلننظر إذن فيما قالوا:

=======================

(١) تقريب التهذيب لابن حجر ٢ / ٤١١ / ٣٥ ضمن الكُنى تحت حرف الحاء.

(٢) لهذا رُمى الأعرج برأى الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين، على بن أبى طالب رضى الله عنه، عندما رضى بتحكيم الحكمين.

(٣) فى فتح البارى ١ / ٢١٦ عند شرح حديث ١٢٠ نص ابن حجر على أن وفاة أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كانت قبل سنة ستين بعام. ولكن المؤلف نفسه قد ذكر فى كتاب "الإصابة فى تمييز الصحابة" خلاف ذلك، إذ رجح سنة ٥٧هـ، بينما كان أبو هريرة هو الذى أم الناس فى الصلاة على جنازة أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها عام ٥٨هـ، فيكون الراجح وفاته عام ٥٩هـ.

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٣٢ / ١٦ وتقريب التهذيب لابن حجر ٢ / ٤٨٤ / ١٤ وأيضا: الإصابة فى تمييز الصحابة له جـ٧ ص ٤٢٥ ترجمة رقم ١٠٦٧٤ ط دار نهضة مصر، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، تحقيق: على محمد البجاوى المصرى عام ١٣٨٣هـ ١٩٧٠م حسب المعلومات المدونة على الكتاب الذى إنما ألفه ابن حجر حين وجد الإمام أبا الحسن عز الدين على بن محمد الشهير بابن الأثير الشيبانى الموصلى الجزرى المتوفى ٦٣٠هـ ١٢٣٣م خلط الصحابى بغيره فى كتابه "أسد الغابة" الذى زاد عليه الذهبى من غير أن يستوعب تجريد الأسماء الصحابية، فقام ابن حجر بتلك المهمة لتمييز الصحابة من غيرهم.

(٥) بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٦

(٦) المصدر نفسه لابن القيم ١ / ٨

٣)ـ أقوال العلماء في الرواية التي زِيدَ فيها تعيينُ الأسماء التسعة والتسعين .

أولاً : قولهم في سند الرواية بين التصحيح والتضعيف

اتّضح ممّا تقدّم أنّ اثنين من رواة هذه السلسلة متّهمان بتدليس التسوية ، وهما : صفوان بن صالح الثقفيّ ، والوليد بن مسلم القرشيّ . ولكنّ الوليد متّهمٌ أكثرَ من صفوان في هذه الرواية بالذات ، لكونه مشهورا بالتدليس في غيرها ممّا كان رواه في سائر المواضيع ، الأمر الذى قد أدخل عليه الاتّهام عند أهل الحديث القائلين :

الحاكم :
==== قال في مستدركه ، بعد أن أورد حديث الترمذيّ : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بسياق الأسماء . والعلّة فيه عندهما تفرّدُ الوليد به عن شعيب . وليس هذا بعلّة ، إذ لا أعلم خلافا عند أهل الحديث أنّ الوليد أوثقُ وأحفظ وأعلم وأجلّ من أبي اليمان الذى رَوى عنه البخاريّ (١) ، ومن بشر بن شعيب (٢) ، ومن عليّ بن عياش (٣) ، وغيرهم من أصحاب شعيب بن أبي حمزة الذين رووا عنه الحديث بدون سياق الأسماء . اهـ فقد وثّق إسنادَه ووافقه الذهبيّ (٤) .

الترمذيّ :
====== تقدّم توثيقه للسند عندما ذكرت روايته في أولى مسائل هذا المطلب (٥) ، غير أنّه اعتبر الحديث غريبا . وقد قال ابن حجر ، وهو ينفي عنه الغرابة : " اختلف في سنده على الوليد " ، يعني كثرة الرواة عن الوليد ، حيث ذكر أسانيد الدارميّ والبيهقيّ إلى الوليد ، على ضوء ما أسلفته في جدول الموازنة بين مختلف روايات الحديث في المسألة المشار إليها نفسها . (٦)

ابن ماجه :
====== الروايات التى يتحدّث عنها العلماء هي ما عند الترمذيّ عن طريق الوليد ، ثمّ التى عند ابن ماجه عن طريق عبد الملك بن محمد الصنعانيّ . ولكنّ الوليد أوثق من عبد الملك . ولذلك كان سند الترمذيّ عن طريق الوليد أقرب الطرق إلى الصحّة عند العلماء من حيث الإسناد . فقد علّقَ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على رواية ابن ماجه بقوله : قال الهيثميّ في الزوائد : إسناده ضعيف ، لضعف عبد الملك . وذكر الهيثميّ في الزوائد أيضا أنّه إنّما انفرد ابن ماجه من بين الأئمّة الستّة بإخراجه من هذا الوجه . واستعمل الأستاذ الألبانيّ أسلوبا فيه شيءٌ من اللباقة ، إذ قال حفظه الله تعالى : " صحيحٌ دون عن الأسماء " . والله أعلم . (٧)

==========================

(١) هو من رواة حديث إحصاء الأسماء التسعة والتسعين . انظر مبحث الإحصاء في صـ ٢١٨
(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٥ (٣) عزاه ابن حجر في الفتح ١١/٢١٥ للنسائي ، ولعله في السنن الكبرى ، وإلا فإنّي لا أعرف من روى عنه الحديث المتّفق عليه دون تعيين الأسماء .
(٤) مستدرك الحاكم ١/١٦ــ١٧ وانظر أيضا : فتح البارى لابن حجر ١١/٢١٥
(٥) راجع صـ ١٧٣ ــ ١٧٤ (٦) انظر : المصدر نفسه للبيهقي صـ ١٥ ــ ١٦
====

الدارمي : بعد أن أورد أبو سعيد الدارمي الرواية المعيّنة للتسعة والتسعين اسما قال : "فهذه كلّها أسماء الله... وفي أسماء الله حجج وآثار أكثر ممّا ذكرنا ، تركناها مخافة التطويل ".

قلت: هذا الكلام ظاهره تصحيح الرواية من جهة سندها ، غير أنّ أسلوب الإمام الدارمي في ذكر السند قبل سرد الأسماء جعلني أستبعدُ تصحيحَه لتلك الزيادة. فإنّما قال الدارمي : حدّثنا هشام بن عمّار الدمشقي ،حدّثنا الوليد بن مسلم ،حدّثنا خليل بن دعلج ،عن قتادة ،عن محمد ابن سيرين ،عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم ،قال : ((( لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها ،كلّها ،دخل الجنّة))). ثمّ قال الدارمي : قال هشام : وحدّثنا الوليد بن مسلم ،حدّثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك ،وقال : "كلّها في القرآن " ...فطفق يسردها .(١)

ابن حزم : قال بحرف واحد : " الأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة ،لا يصحّ شيء منها أصلا . " (٢) فقد ضعّف إسناد الرواية دون ما هوادة. والذي يبدو لي من خلال النقول أنّ جمهور علماء المغرب، المالكيّة قد انتقدوا الروايات التي فيها سرد الأسماء . وقد ذكر ابن حجر جماعة من المغاربة ضعّفوها . ومنهم :أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المتوفّى ٤٠٢هـ ١٠١١م ،وأبو بكر محمد بن العربي ،وأبو الحسن علي القابسي ،وغيرهم كثير .(٣)

ابن حبّان : قد أسلفت بيان ما قيل في رجال سند روايته ،ما عدى شخصا واحدا ،وهو أبو العبّاس الحسن بن سفيان الشيباني النَّسَوي ،شيخ خراسان الذي كان يَعرِف حديثَه جيدا . وقد سمع جماعةً ،كما حدّث عنه جماعةٌ منهم أبو حاتم محمد بن حبّان القائل : إنّ الحسن حدّث على تيقّظ من صحّة الديانة ،حتّى مات عام ٣٠٣هـ ٩١٦م . (٤) وهذه التزكية تجعل السند الذي اعتمده ابن حبّان صحيحا ، فإنّه لذلك روى ابن حبّان الزيادة في مسنده الصحيح كما سمّاه .

---

=== وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥ وعقائد السلف للنشّار والطالبي ص ٣٦٩-٣٧٠

(٧) انظر : سنن ابن ماجه ٢/ ٢١٧٠ وصحيح ابن ماجه للألباني ٢/ ٣٣٠/ ٣١١٤

(١) ردّ الدارمي على المريسي ضمن عقائد السلف ص ٣٦٩-٣٧٠

(٢) انظر : المحلّى بالآثار لابن حزم ١/ ٣٠ وقد أحال فيه إلى كتاب "الإيصال " له.

(٣) انظر :فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٧ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٤) انظر : تذكرة الحفّاظ للذهبي ٢/ ٧٠٣-٧٠٥/ ٧٢٤ وراجع ص ١٨١ من هذا المطلب.

النـــووىّ : هذا علاّمة الشام ،أبو زكرياّء مـحيى الدين يحيى بن شرف الحِزامـىّ الحورانىّ النـووى الشافعىّ توفّى ٦٧٦هـ ١٢٧٧م، قال :إنّ ما زاد على ما اتـفق عليه الصحيحان حديث حسن.(١)

قلتُ: كلامه واضح فى تصحيح سند الرواية ظاهرا ،وإن كان نصّا فى تصحيح المـتن.

البيهقىّ : وثّق إسناد روايته هذه تارةً بالسكوت عنه، وتارةً بقوله مـثلا : " إن كان مـحفوظا عـن النبىّ صلّى الله عليه وسلم "كـذا وكذا فهو كـيت وكـيت. ووثّق سنده ابن حجر فارتفعت بهذا التوثيق الغرابة عن رواية الترمـذىّ ،لكون الراوى عن الوليد فى رواية البيهقىّ ثقة. (٢)

وبهذا اتّضح أنّ جمـهور علمـاء المـشرق العربـىّ الشافعيّة وغيرهم قد صحّحوا الروايـات التى فيها الزيادة بسرد التسعة والتسعين اسمـا من حيثُ السند. والله تعالى أعلم.

ثانـيا : قـولهم فى مـتن الروايـة بيـن الأخـذ والـردّ

ذكرت فى الجواب عن مـفهوم التأويل فى اصطلاح الخلف : أنّ السمعيّات إذا اطّردت كلّها على وتيرة واحدة ،صارت نصّا أقوى من كلّ ما خالفه. وهذا الذى حصل فى النصّ المتواتر المتّفق على صحّة كونه من كلام النبىّ صلّى الله عليه وسلم ،فلم يتطرّق الشكّ إليه سندا ولا مـتنا ،فذلك الحديث أقوى من الرواية التى خالفـته بذكر زيادة سردت فيها التسعة والتسعون اسمـا على سبيل التعيين ،فهى مـدرجة فى الحديث ، بكلّ تأكـيد ، ولا مـحيد عن هذا الحكم على مـتن هذه الرواية. ولكنّ هذا الكلام لا ينبغى الرمى به على عواهنه حدسا وتعسّفا ،بل يجب تحقيق الكلام فيها على ضوء ما أومـأ به أبو سعيد الدارمـىّ ،حين قال رحمـه الله : "قال هشام حدّثنا فلان ،حدّثنا فلان ،وقال :كلّها فى القرآن ". (٣)

إنّ عـبارة القائل "كلّها فى القرآن " تدلّ على أنّ سرد الأسمـاء ليست من عـند النبىّ صلّى الله عليه وسلم. إلا إذا وُجد من يجعل تلك العبارةَ جزءً من كلام النبوّة. وهذا بَعيدٌ جدّا ،فقد جاءت سنّته صلّى الله عليه وسلم بأسمـاء ليست فى القرآن ،كأسمـاء الجمـيل والمـقدّم المـؤخّر ،فضلا عن أسماء الصبور والرشيد ونحوهما مـمّـا لا وجود له نـصّا فى كـتاب الله تعالى. وإنما ورد فيه ما دلّ على اسم "الرشيد " ،كما ورد فـى السنّة النبويّة وحدها ما دلّ على اسم "الصبور " ،فسمّى بهما الله لأنّ معطى الكمال أولى به.

========================

(١) انظر : الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار للنووىّ صـ٩٤ ط٤ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م ن مكتبة الحلبىّ بمـطبعته فى مـصر. وعلى الكـتاب شرحٌ وجيز لشهاب الدين أحمد بن إبراهيم المـعروف بابن عـلّان الصديقىّ الشافعىّ الصوفىّ النقشبندىّ المتوفّى ١٠٣٣هـ ١٦٢٣م.

(٢) انظر : كـتاب الأسمـاء والصفات للبيهقىّ صـ٦،١٦١٩ وفتح البارى لابن حجر ١١/٢١٥

(٣) تـقدّم تخريجه قريبا من كـتاب ردّه على المريسىّ المندرج فى عـقائد السلف صـ٣٦٩ـ٣٧٠

ثمّ بإمعان النظر في جدول الموازنة بين الروايات المذكورة في أوّل هذا المطلب، تبيّن اختلاف الأسامي بينها ، حيث لا وفاق بين كلّ روايتين منها ، فضلا عن أن تتّفق المجموعة. و يمكن الاعتبار في ذلك برواية ابن حبّان التي دخل في أفرادها الاضطراب ، بدءً بالاسم الرقم ٨٨ حتّى الاسم الرقم ٩٩ ، فلم تكن الرواية على كلّ تقدير موافقة لغيرها. ولهذا اندهشت من قول كاتب معاصر: إنّ ابن حبّان قد " ساق الأسماءَ بتمامها مطابقةً لما في رواية الترمذيّ "(١) !

هذا الكلام غير مقبول من الوجهة الموضوعيّة العلميّة التي يفرضها النظر والبحث والتحقيق ، و لاسيّما أنّ الباحث المذكور إنّما اعتمد كتاب الهيثميّ "موارد الظمآن" ، الذي هو أحد المصدرين اللّذين اعتمدتهما في ضبط رواية ابن حبّان ، و من طبعة واحدة !

و لنرجع الآن إلى الموضوع، بعد هذا التقديم ، لنعرف ما قاله الأئمّة في متن الزيادة المعيّنة للتسعة والتسعين اسما ، قال ابن حجر : اختلف العلماء في سرد الأسماء ، هل هو مرفوعٌ أو مدرَج في الخبر من بعض الرواة ؟! فمشى كثيرٌ منهم على الأوّل ، و ذهب آخرون إلى أنّ التعيين مدرج ، لخُلُوّ أكثرِ الروايات عنه. وليست العلّةُ عند الشيخين اللّذين لم يُخرجا حديثَ سرد الأسماء تفرُّدَ الوليد به فقط ، بل لوجود الاختلاف فيه والاضطراب و تدليسه واحتمال الإدراج .(٢) و فيما يلي عبارات مختارة من أقوال الأئمّة في متن تلك الرواية :

القابسيّ : قال أبو الحسن عليّ القابسيّ : ثبت في السنّة أنّها — يعني الأسماءَ المخصوصة للإحصاء — تسعة و تسعون ، فأخرج بعضُ الناس تلك الأسماءَ من الكتاب ، والله أعلم بما أخرجوا من ذلك ، لأنّ بعضها ليست صريحة.(٣) و كلامه يدلّ على رفض القول برفع المتن إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، و إن أوهم حصرَ أسماء الله في العدد المذكور ، ولهذا وجّهتُ الكلام بالعبارة التي بين الشرطين .

الحاكم : قال في المستدرك : إنّ الأسماء كلّها في القرآن !(٤) و تُعُقِّب بأنّ الأمر ليس كذلك ، ولكن بأنّما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلّف ، لا أنّ جميعها ورد فيه بصورة الأسماء. و بأنّه لأجل هذا اقتصر ابن حزم في "المحلّى" على ما ورد بصورة الاسم ، لا ما يؤخذ من الاشتقاق .

(١) هذا من كلام أبي علّيّين رجائي بن محمد المصريّ المقيم بمكّة ، في كُتَيّبه "أسماء الله الحسنى أصول و بيان ، و رسالة الترشيد في اعتبار حديث الأسماء برواية الوليد" ص ٥٠ ط٢ عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ، من مكتبة التوعية الإسلاميّة بالجيزة السعوديّة ، توزيع مكتبة منارة العلماء بالإسماعيليّة المصريّة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥ بتصرّف

(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢١٧ بتصرّف

(٤) مستدرك الحاكم ١/ ١٧ باختصار.

كاسم الباقى من قوله تعالى فى آية الرحمن ٢٧ ((( و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الإكرام )))، و لا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى فى آية البقرة ١١٧ (((بديع السموات والأرض و إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ))) ،فقال ابنُ حزم : " جميعُ ما تتبعتُه من القرآن ثمانية و ستون اسما " . (١)

البيهقىّ : قال بعد ذكر روايات متعددة : " يحتمل أن يكون التفسير " ـ يعنى تعيين التسعة والتسعين اسما ـ " وقع من بعض الرواة ... و لهذا الاحتمال ترك البخارىّ ومسلم إخراجَ حديث الوليد فى الصحيح ، فإن كان محفوظا عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم ، فكأنه قصد أنّ من أحصى من أسماء الله تعالى تسعة و تسعين اسما دخل الجنّة أى سواء من هذا أو ذاك . (٢)

ابن عطيّة : هو أبو محمد عبد الحقّ بن غالب المعروف بابن عطيّة الغرناطىّ الأندلسىّ المتوفى ٥٤١ هـ ١١٤٧ م ، قال : " فى سرد الأسماء نظر ، فإنّ بعضها ليس فى القرآن و لا فى الحديث الصحيح " ، (٣) و قال أيضا : "حديث الترمذىّ ليس بالمتواتر ، وفى بعض الأسماء التى فيه شذوذ . و قد ورد فى دعاء النبىّ صلّى الله عليه وسلم (((يا حنّان ! يا منّان !! )))، و ليس فى حديث الترمذىّ واحد منهما " . (٤)

قلت : قد لا يكون آخر كلامه حجّة قويّة ، فإنّ أسماء الله ليست محصورة بعدد التسعة والتسعين فقط ، وإنّما يعتبر فى إحصاء العدد مثل كلام البيهقىّ السابق . و أمّا الحديث المشار إليه فى كلام ابن عطيّة فيُروى عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم أنّه قال : (((إنّ عبدا فى جهنّم لينادى ألفَ سنةٍ : يا حنان ، يا منان )))الحديث بطوله ، ولكنّه ضعيف الإسناد . (٥) إلا إن كان ابن عطيّة يقصد إحدى أحاديث الاسم الأعظم ، فعن أنس رضى الله تعالى عنه أنّه كان مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم جالسا ، و رجل يصلّى ، ثمّ دعى ((( اللهمّ إنّى أسألك بأنّ لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، الحنان المنان ، بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال و الإكرام ، يا حىّ يا قيّوم ))) ، و فى لفظ آخر قال : (((... يا حنّان ، يا منّان ...))) ، فقال النبىّ صلّى الله عليه وسلم : (((لقد دعى الله

---

(١) انظر : المحلّى لابن حزم ١/ ٣٠ و التعقيب من كلام ابن حجر فى : فتح البارى ١١/ ٢١٧
(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٩ (٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢١٥
(٤) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩٠ ـ ١٩١ و لم أعثر على كلام ابن عطيّة من القدر المطبوع من تفسيره "المحرّر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز" .
(٥) مسند الإمام أحمد ٣/ ٢٣٠ و سيأتى بيان وجه الضعف فيه فى مبحث الاسم الأعظم صـ ٢٦٩

باسمه العظيم/ الأعظم الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به أعطى ))). (١)

**ابن العربى :**
قال : " لا نعلم هل تفسير هذه الأسامى فى الحديث أو من قول الراوى ". (٢)

ومراده بتفسيرها هو تعيينها، بدليل قوله الآخر : " يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندى ". (٣) هكذا نقله عنه ابن حجر، ولكنّ العبارة فى عارضة الأحوذى له : " يحتمل أن يكون ذلك تفسير النبىّ صلّى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يكون ذلك عن غيره، وهو الظاهر عندى "، (٤) بلفظ " الظاهر " لا بلفظ " الأظهر "، فليلاحظ القارىء ذلك، فإنّ بينهما فرقانا مبينا.

**ابن تيميّة :**
قال : روى الترمذىّ الأسماء الحسنى فى جامعه، وابن ماجه فى سننه. وقد اتّفق أهل المعرفة بالحديث على أنّ هاتين الروايتين ليستا من كلام النبىّ صلّى الله عليه وسلم. وإنّما كلّ منهما من كلام بعض السلف. فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميّين، كما جاء مفسرا فى بعض طرق حديثه، ولهذا اختلفت أعيانها عنده. فرُوى عنه فى إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يُذكر فى الرواية الأخرى، لأنّ الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة. فبين ما ذكره الترمذىّ وغيره خلاف فى بعض المواضع. قال ابن تيميّة :

وهذا كلّه ممّا يبيّن أنّها من الموصول المدرج فى الحديث عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم، فى بعض الطرق، وليست من كلامه صلّى الله عليه وسلم. ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن، منهم سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهما. إذن، فتعيين الأسماء التسعة والتسعين الموعود بها الجنّة لمن أحصاها، ليس من كلام النبىّ صلّى الله عليه وسلم، باتّفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن رُوى فى ذلك عن السلف أنواع. (٥)

**ابن كثير :**
قال : والذى عوّل عليه جماعة من الحفّاظ أنّ سرد الأسماء فى هذا الحديث مدرج فيه. وإنّما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم عند الترمذىّ، وعبد الملك بن محمد الصنعانىّ عند ابن ماجه، عن زُهير بن محمد التميمىّ، أنّه عن غير واحدٍ من أهل العلم أنّهم قالوا ذلك، أى :

---

(١) رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وصحّحه الحاكم وابن حبان، ووثّقه ابن حجر فى الفتح ١١/ ٢٢٤ عند شرح حديث. ٦٤١٠ وسيأتى تخريجه بالتفصيل فى مبحث الاسم الأعظم ص ٢٧٠ هـ.

(٢) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩٠ (٣) ذكره ابن حجر فى فتح البارى ١١/ ٢١٧

(٤) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذىّ لابن العربىّ ج ١٣ ص ٣٤ ن دار العلم للجميع بدمشق.

(٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٧٩ـ ٣٨٠، ٣٨٢ باختصار.

أنهم جمعوها من القرآن ،كما ورد عن جعفر الصادق و سفيان بن عيينة و أبى زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصارى البصرىّ اللغوىّ المتوفّى ٢١٤هـ ٨٢٩م . (١)

ابن حجر : قال : "رواية الوليد تشعر بأنّ التعيين مدرج" ،و يعنى بها رواية أخرجها ابن حبّان عن الوليد بسند آخر غير الذى أثبته فى الترمذى ، روى فيه الوليد عن زهير بن محمد التميمىّ ، و أنّ زهيرا قال : " فبلغنا أنّ غير واحد من أهل العلم قال : إنّ أوّلها أن تفتتح بلا إله إلا الله ، و سرد الأسماء " . (٢) وهى مثل رواية ابن ماجه التى أثبتها عن عبد الملك بن محمد الصنعانى عن زهير " فبلغنا من غير واحد من أهل العلم أنّ أوّلها يفتح بقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،له الملك و له الحمد ،بيده الخير ،وهو على كلّ شىء قدير . لا إله إلا الله ،له الأسماء الحسنى " (٣) و تقدّم أنّ الوليد أوثق من عبد الملك ،ثم اختلاف روايتيهما يُضعف المتن ،وهو المقصود هنا .

الشوكانىّ : هو الإمام محمد بن علىّ الشوكانىّ الصنعانىّ اليمنىّ المتوفّى ١٢٥٠هـ ١٨٣٤م ،مصنّف كتاب "تحفة الذاكرين" شرحا على كتاب "عدّة الحصن الحصين فى الأذكار الواردة عن سيّد المرسلين" لشمس الدين أبى الخير محمد بن الجزرىّ العمرىّ الدمشقىّ الشيرازىّ الشافعىّ المتوفى ٨٣٣هـ ١٤٢٩م . و يرى الشوكانى أنّ كون السند صحيحا لا يدفع كون المتن مدرجا فى الحديث ،حيث يُنافى اختلافُ المتون المتعدّدة كون هذا المقدار المسرود "هو الذى ورد الترغيب فى إحصائه و حفظه" . (٤)

ثالثا : خلاصة البحث فى مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلّم

قد أصبح الآن من اليقين أنّ تعيين التسعة والتسعين اسما مدرج فى الحديث النبوىّ . والمدرج كلام يذكره الراوى عقيب الحديث لنفسه أو لغيره ،متّصلا بالحديث ،فيوهم غيره بأنّه منه . و لهذا قال النووىّ : "وأمّا تعيين هذه الأسماء فقد جاء فى الترمذى و غيره فى بعض أسمائه خلاف . و قيل إنّها مخفيّة التعيين" . (٥)

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٥١٦ عند آية الأعراف ١٨٠ (٢) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٥، ٢١٦

(٣) سنن ابن ماجه ٢/ ٣٨٦١/ ٢١٧٠ (٤) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشوكانىّ ص ٧٠ ط ٤ ن الحلبىّ مطبعة الحلبىّ ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م ، و بذيل الكتاب تعليقاتُ السيّد محمد بن محمد زَبَارَة الحَسنى الصنعانىّ اليمنىّ ،أحد رجال الدولة اليمنيّة المتوكليّة - (زيديّة شيعيّة)

(٥) صحيح مسلم بشرح النووىّ ١٧/ ٥ كتاب الذكر باب فى أسماء الله تعالى — من كلام النووى

وكذلك قال ابن حجر في استنتاج له غريب: إنّ النصّ المتّفق عليه ليس متواترا عن أبى هريرة، بل غاية أمره أن يكون مشهورا ولم يقع في شىء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذىّ، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه. وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص ... ووقع سرد الأسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم وغيره من طريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان، عن أيّوب السختيانىّ، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه.(١)

قلت: الرواية الثالثة فيها ذكر الحنان والمنان والجميل والقديم وغيرهما من الألفاظ. ولو انفردت بذكر هذه الألفاظ لرُدّت أسماء الجميل والحنان والمنان كما هى الحال في ردّ اسم القديم.

قد قال البيهقىّ: "عبد العزيز ضعيف الحديث عند أهل النقل".(٢) وأيضا، لمّا قال الحاكم: "تشهد لحديث الوليد رواية عبد العزيز وهو ثقة"، تعقّبه الذهبىّ بقوله: "بل عبد العزيز ضعّفوه"!(٣) وأمّا ابن سيرين فهو أبو بكر محمد البصرىّ الأنصارىّ المعبّر للرؤيا، توفّى عام ١١٠هـ ٧٢٩م، وهو من ثقات التابعين.

ثمّ إنّ الاختلاف الذى ظهر بين الروايات في جدول الموازنة يبيّن ضعف القول بأنّ الأسماء المسرودة حديث نبوىّ، ولاسيما أنّ استقراء النصوص يدعم عدم صحّة ذلك القول. فإنّ آية الأعراف ١٨٠ مثلا تقول ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها... ))) فيقول الداعى بأسماء الله: يا الله أنت الرحيم فارحمنى! والنص المتّفق عليه يقول ((( لله تسعة وتسعون اسما... )))(٤)، وهذا دليل على أنّ العدد ٩٩ زائد على لفظ الجلالة. ويفهم من ذلك أنّ الجلالة ليست إحدى التسعة والتسعين. ولكنّ الروايات التى زيد فيها تعيين الأسماء أدرجت في ضمن التسعة والتسعين لفظ الجلالة فجعلته هو الرقم الأوّل على الترتيب، وكأنّها تأوّلت النصوص بمعنى: أنّ للذات المقدّسة تسعة وتسعين اسما، ونحن قد علمنا أنّ الجلالة عَلَمٌ على تلك الذات.

وأيضا حين اعترض أبو زيد أحمد بن سهل البلخىّ المتفلسف المتوفى ٣٢٢هـ ٩٣٤م، بسؤاله المفترض قائلا: أمّا الرواية المجملة التى لم تسرد فيها الأسماء، والتى هى أقوى الروايات، فيدلّ على دفعها وضعفها أنّ الحديث صحيح في أنّ من أحصى ذلك العدد الخاصّ

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/٢١٥ (٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٩
(٣) مستدرك الحاكم مع تلخيص الذهبىّ ١/١٧
(٤) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع فتح البارى ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤-٥

دخل الجنّة، ثمّ لا يسأل الصحابة رضي الله تعالى عنهم الرسول صلّى الله عليه وسلم عن تفصيل تلك الأسماء، و لا هو صلّى الله عليه وسلم يبيّنها لهم، مع شدّة رغبة الخلق في تحصيل مثل هذه الفضيلة!؟ فهذا من أعجب الأمور!! قلت: و بهذا طعن الرجل فيما اعترف بصحّته. و قد ردّ عليه الرازيّ: بجواز أن يكون مراد الشارع حمل المسلمين على الاستمرار في المواظبة على الدعاء بجميع ما ورد في النصوص من الأسماء الحسنى، مثلما رفع الله تعالى شأن الصلاة الوسطى ثمّ أخفاها في الصلوات، و فخّم ليلة القدر ثمّ أخفاها في ليالي رمضان. و أمثال ذلك ممّا أعظمه الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه وسلم دون تعيينه للناس، ليأتوا بكلّ العبادات، و يَعْظُم بذلك أجرهم. (١)
و الجواب صحيح، لأنّ أسماء الله فوق الـ ٩٩ فلو نصّ الشارع على أسماء معيّنة لما دُعي الله بسائرها.

٤) — نماذج من أئمّة السلف استخرج كلّ منهم ٩٩ اسما من النصوص السمعيّة

هذه المسألة برهان على صحّة الجواب السابق، و دليل على أنّ مراد الشارع متحقّق بالفعل. فقد ترجّح لدينا القول بأنّ الرسول صلّى الله عليه وسلم لم يعيّن الأسماء التسعة والتسعين التي وعد بالجنة من أحصاها. و بقي الآن أن نعرف إن كان أحدٌ من الأسلاف عمل بذلك الحديث أو لا. و لهذا أورد فيما يلي عيّنات أنموذجيّة ممّا تتبّعه بعض الأئمّة من القرآن والحديث، مع توضيح المواطن التي تحتاج إلى إيضاح. فأقول:

الأنموذج الأوّل للإمامين جعفر الصادق و أبي زيد اللغويّ

لم أتمكّن من معرفة كامل ما جمعه جعفر الصادق، و إنّما ضمّه ابن حجر إلى ما ورد عن أبي زيد جمعه، مشيرا إلى بعض الأسامي المختلفة بينهما. و أمّا كامل ما جمعه أبو زيد، فقد اطّلعت عليه في كتاب أبي القاسم الزجاجيّ. (٢)

فقد روى أبو القاسم الزجاجيّ: أنّ أبا زيد أملى على بعض تلاميذه الأسماء التسعة والتسعين التي لله عزّوجلّ من القرآن، فأتوا الإمام سفيان بن عيينة (٣)، و عرضوها عليه، فنظر فيها أربع مرّات، فقال: هي هذه، و قرأها ينسب كلّ اسم إلى السورة التي فيها جاء ذكره أوّلا من القرآن، و هذا ملخّص ما قرّره من ذلك، حسب كتاب الزجاجيّ المذكور:

========================

(١) انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازيّ ص ٧٣ – ٧٤

(٢) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجيّ ص ٢٠ – ٢١ و فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٧

(٣) لقد سها محقّق كتاب الزجاجيّ في تعريفه باسم "سفيان" حيث جعله ابن سعيد الثوريّ المتوفى ١٦١هـ، فلم ينتبه إلى أنّ ارتباط القصة بأبي زيد المتوفى ٢١٤هـ يعيّن ذلك بابن عيينة المتوفى ١٩٦هـ كما ذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/٣٨٠ و ابن حجر في الفتح ١١/٢١٧ و ابن كثير في تفسيره ٣/٥١٦ و نسبه إليه كثير من الأئمّة غير هؤلاء!! فليكن ذلك معلوما.

١ـ الله ٢ـ الربّ ٣ـ الرحمن ٤ـ الرحيم ٥ـ المالك ٦ـ المحيط ٧ـ القدير ٨ـ العليم ٩ـ التوّاب ١٠ـ الحكيم ١١ـ البصير ١٢ـ الواسع ١٣ـ البديع ١٤ـ السميع ١٥ـ الكافى ١٦ـ الرءوف ١٧ـ الشاكر ١٨ـ الإله ١٩ـ الواحد ٢٠ـ الغفور ٢١ـ الحليم ٢٢ـ القابض ٢٣ـ الباسط ٢٤ـ لا إله إلا هو ٢٥ـ الحىّ ٢٦ـ القيّوم ٢٧ـ العلىّ ٢٨ـ العظيم ٢٩ـ الولىّ ٣٠ـ الغنىّ ٣١ـ الحميد ٣٢ـ القائم ٣٣ـ الوهّاب ٣٤ـ السريع ٣٥ـ الخبير ٣٦ـ الرقيب ٣٧ـ الحسيب ٣٨ـ الشهيد ٣٩ـ العفوّ ٤٠ـ المقيت ٤١ـ الوكيل ٤٢ـ الباطن ٤٣ـ الظاهر ٤٤ـ القدير ٤٥ـ اللطيف ٤٦ـ الخبير ٤٧ـ المحيى ٤٨ـ المميت ٤٩ـ المولى ٥٠ـ النصير ٥١ـ الحفيظ ٥٢ـ القريب ٥٣ـ المجيب ٥٤ـ القوىّ ٥٥ـ المجيد ٥٦ـ الودود ٥٧ـ الفعّال ٥٨ـ الكبير ٥٩ـ المتعالى ٦٠ـ المنان ٦١ـ الخلّاق ٦٢ـ الباعث ٦٣ـ الصادق ٦٤ـ الوارث ٦٥ـ الكريم ٦٦ـ الحقّ ٦٧ـ المبين ٦٨ـ النور ٦٩ـ الهادى ٧٠ـ الفتاح ٧١ـ الغافر ٧٢ـ القابل ٧٣ـ الشديد ٧٤ـ ذو الطول ٧٥ـ الرزاق ٧٦ـ ذو القوة ٧٧ـ المتين ٧٨ـ البار ٧٩ـ المقتدر ٨٠ـ الباقى ٨١ـ ذو الجلال ٨٢ـ ذو الإكرام ٨٣ـ الأول ٨٤ـ الآخر ٨٥ـ الباطن ٨٦ـ القدوس ٨٧ـ السلام ٨٨ـ المؤمن ٨٩ـ المهيمن ٩٠ـ العزيز ٩١ـ الجبار ٩٢ـ المتكبّر ٩٣ـ الخالق ٩٤ـ البارىء ٩٥ـ المصوّر ٩٦ـ المبدىء ٩٧ـ المعيد ٩٨ـ الأحد ٩٩ـ الصمد. (١)

ذلك ما تتبعه أبو زيد من القرآن الكريم وحده، على حدّ تلك الرواية. وبنظرة عابرة فيها يتبيّن للإنسان عدم مطابقتها لرواية الترمذى. وفيها تكرار بين الرقمين الأول "الله" والثامن عشر "الإله". وكذلك فيها ألفاظ لم ترد بصيغة الاسم فى القرآن، كما فى الرقم الرابع والعشرين "لا إله إلا هو" الذى من شأن الاعتداد به اسماً أن يفتح الباب على مصراعيه للصوفية وليدّعوا زوراً أنّ الضمير "هو" المنفصل أعظم الأسماء الحسنى! وقد ارتبك أبو القاسم الزجاجىّ نفسه أمام ذلك، فحدث منه خرْقٌ فى الصناعة اللغويّة. فإنّه تنازل عن اختصاصه الذى هو تحرير الألفاظ، فقال عندما جاء إلى ذلك الرقم: "التقدير: يا هؤلاء لا إله إلا هو"! (٢)

إنّ هذا تكلّفٌ، وقد كنّا نتوقّع أن يتنزّه عن نظائره عالم نحرير فى منزلة الزجاجىّ، من بعد ما اعترف بأنّما سرد الأسماء من اجتهاد العلماء، لا من مشكاة النبوّة فيحتاج إلى الاعتذار بما قاله. فبعد الحمد والصلاة فى خطبة كتابه قال: "هذا كتاب أفردته لشرح اشتقاق أسماء الله تعالى عزّوجلّ، وصفاته المذكورة فى الأثر، أنّ من أحصاها دخل الجنّة، حسب ما رواها أهل العلم،

========================

(١) اشتقاق أسماء الله للزجاجىّ صـ ٢١ (٢) المصدر نفسه للزجاجىّ صـ ١٠١

واستنبطوها بعد الرواية بشواهد من كتاب الله عزوجل ،فاستخرجوها منه..." (١) والمراد بكل اسم مسمّاه ،لا لفظ بلا معنى هادف• ومسمى الأسماء الحسنى واحد ،فلا موقع لقوله "يا هؤلاء" الذى يشعر بكون النداء للألفاظ ذاتها • نعوذ بالله من أنواع الشرك الخفىّ والظاهر•

الأنموذج الثانى للإمام ابن حزم الظاهرىّ

أشار الغزالىّ إلى ما تتبّعه ابن حزم الأندلسىّ من القرآن والحديث،من غير أن يسرد ذلك،بل اكتفى بقوله فى المقصد : "ولم أعرف أحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه ، سوى رجل من حفّاظ المغرب يقال له علىّ بن حزم ،فإنّه قال : صحّ عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار• والباقى ينبغى أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد ". (٢)

غير أنّ محمد القرطبىّ فى الجزء الأوّل من الأسنى قد ساق ذلك• وهو كما يلى : ١ــ الله ٢ــ الرحمن ٣ــ الرحيم ٤ــ العليم ٥ــ الحكيم ٦ــ الكريم ٧ــ العظيم ٨ــ الحليم ٩ــ القيّوم ١٠ــ الأكرم ١١ــ السلام ١٢ــ التوّاب ١٣ــ الربّ ١٤ــ الوهّاب ١٥ــ الإله ١٦ــ القريب ١٧ــ المجيب ١٨ــ السميع ١٩ــ الواسع ٢٠ــ العزيز ٢١ــ الشاكر ٢٢ــ القاهر ٢٣ــ الآخر ٢٤ــ الظاهر ٢٥ــ الكبير ٢٦ــ الخبير ٢٧ــ القدير ٢٨ــ البصير ٢٩ــ الغفور ٣٠ــ الشكور ٣١ــ الغفّار ٣٢ــ القهّار ٣٣ــ الجبّار ٣٤ــ المتكبّر ٣٥ــ المصوّر ٣٦ــ البرّ ٣٧ــ المقتدر ٣٨ــ البارئ ٣٩ــ العلى ٤٠ــ الولى ٤١ــ القوىّ ٤٢ــ المحيى ٤٣ــ الغنىّ ٤٤ــ المجيد ٤٥ــ الحميد ٤٦ــ الودود ٤٧ــ الصمد ٤٨ــ الأحد ٤٩ــ الواحد ٥٠ــ الأوّل ٥١ــ الأعلى ٥٢ــ المتعال ٥٣ــ الخالق ٥٤ــ الخلاق ٥٥ــ الرزّاق ٥٦ــ الحقّ ٥٧ــ اللطيف ٥٨ــ الرءوف ٥٩ ــ العفوّ ٦٠ــ الفتّاح ٦١ــ المبين ٦٢ــ المتين ٦٣ــ المؤمن ٦٤ــ المهيمن ٦٥ــ الباطن ٦٦ــ القدّوس ٦٧ــ الملك ٦٨ــ المليك ٦٩ــ الأكبر ٧٠ــ الأعزّ ٧١ــ السيّد ٧٢ــ السبّوح ٧٣ــ الوتر ٧٤ــ المحسن ٧٥ــ الجميل ٧٦ــ الرفيق ٧٧ــ المعزّ ٧٨ــ القابض ٧٩ــ الباسط ٨٠ــ الباقى ٨١ــ المعطى ٨٢ ــ المقدّم ٨٣ ــ المؤخّر ٨٤ــ الدهر• (٣)

وسبق أن ذكرت فى التعقيب على كلام الحاكم فى متن الرواية المعيّنة للأسماء :أنّ ابن حزم اقتصر فى "المحلّى بالآثار" على ما ورد بصورة الاسم قائلا : "جميع ما تتبّعته من القرآن ثمانية وستّون اسما" (٤) •

=========================

(١) اشتقاق الأسماء للزجاجىّ صــ ١٩ (٢) المقصد الأسنى للغزالىّ صــ ١٥٣

(٣) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩١/ ٩/ ٢ من كتاب الإيمان نقلا عن مخطوطة القرطبىّ "الكتاب الأسنى" من الجزء الأوّل الذى لم أعثر عليه•

(٤) المحلّى ١/ ٣٠ لابن حزم وفتح البارى ١١/ ٢١٧ لابن حجر — راجع صــ ١٨٧ ممّا تقدّم

و هذا العددُ يوافق ما تمّ سرده ، لأنّه ينتهى عند الرقم ٦٨ ـ المليك الوارد فى آية القمر ٥٥ ((( فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ))) ، فيكون ما بعد ذلك من الرقم ٦٩ حتّى الرقم ٨٤ قد تتبّعه ابن حزم من الأحاديث النبوية ، فتبين بالترقيم أن مجموعها أربعة و ثمانون اسما ، و ليس الأمر كما قال ابن حجر عقيب إيراده لتلك الأسماء : " فهذه أحد و ثمانون اسما " ، يدل على صحّة كلامى قول القرطبىّ عقب إيراده لما تتبّعه ابن حزم : " نيّفٌ و ثمانون " ، لأنّ النيّف عدد يزيد على العقد حتّى يبلغ العقد الثانى ، أى من الاثنين إلى التسعة ، والله أعلم .

هذا ، وقد قال القرطبىّ : إنّه قد فات ابن حزم أن يذكر أسماء : " الصادق ، المستعان ، المحيط ، الحافظ ، الفعّال ، الكافى ، النور ، الفاطر ، البديع ، الفالق ، الرافع ، المخرج " . ثم علّق على كلامه هذا ابن حجر بقوله : إنّ الذى ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه على ما فى القرآن ، بل ذكر ما اتّفق له العثور عليه منه ، وهو سبعة و ستّون اسما متوالية آخرها الملك ، و ما بعد ذلك التقطه من الأحاديث .

قلت : أمّا القرطبىّ فلم يتفطّن إلى أنّ ابن حزم اقتصر فقط على ما ورد بصيغة الأسماء ، على ضوء البيان السابق عند كلام الحاكم فى متن رواية الترمذىّ كما أشرتُ إليه آنفا ، و أمّا ابن حجر ، فلم يكن دقيقا فى ضبط مجموع ما تتبّعه ابن حزم من القرآن وحده ، و لهذا قال "سبعة و ستّون " ، بينما قد صرّح صاحب القضيّة نفسه بأنّما تتبّع من القرآن وحده ما مبلغه "ثمانية و ستون اسما " . ولكن ربّما كان ذلك سهوا ، فإنّه الذى نقل الأقوال عن أصحابها ثمّ قال :

فممّا لم يذكره ابن حزم وهو فى القرآن : "المولى ، النصير ، الشهيد ، الشديد ، الحقىّ ، الكفيل ، الوكيل ، الحسيب ، الجامع ، الرقيب ، النور ، البديع ، الوارث ، السريع ، المقيت ، الحفيظ ، المحيط ، القادر ، الغافر ، الغالب ، الفاطر ، العالم ، القائم ، المالك ، الحافظ ، المنتقم ، المستعان ، الحكم ، الرفيع ، الهادى ، الكافى ، ذوالجلال والإكرام " . قال : " فهذه اثنان و ثلاثون اسما جميعها واضحة فى القرآن ، إلا الحفىّ ، فإنّه فى سورة مريم " — يعنى أنّه إنّما جاء فى قول إبراهيم عليه السلام لأبيه مقيّدا لا مطلقا كما فى آية مريم ٤٧ (((قال سلام عليك سأستغفرلك ربّى إنّه كان بى حفيّا))) . ولكن جلّ من لا يخطئ !

فقد سبق أن قال ابن حجر : إنّ ابن حزم أعرض عمّا يؤخذ بالاشتقاق أو جاء مضافا كذا وكذا ، وهو هنا يعتدّ بأسماء النور والبديع والرفيع التى لم ترد إلا مضافة : نور السموات والأرض ، بديع السموات والأرض ، و رفيع الدرجات ... الخ فيقول : إنّ هذه فاتت ابنَ حزم ، وهى خارجة عن القاعدة التى قعدها الرجل !! (١)

=====================

(١) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤ / ١٩١ عند تخريج حديث ٢٩ و فتح البارى له ١١ / ٢١٧ وراجع سافلة صـ ١٨٧ مع عالية صـ ١٨٨ ممّا تقدّم عند التعقيب على كلام الحاكم فى متن رواية الترمذىّ .

ولكن لي كلمة مع العلامة ابن حزم رحمه الله فيما اعتدّ بلفظ "الدهر" اسما لله الحيّ القيّوم، فهذه زلّة منه كما مرّ البيان في مسألة الاشتقاق بشيء من التفصيل، حيث أوردت هناك ماتعلّق به الرجل من السنّة، لأنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قال ((لا يسبّ أحدكم الدهر، فإنّ الله هو الدهر...)) (١).

ففهم ابن حزم من هذا أنّ الدهر من الأسماء الحسنى، مع ترده عليه آية الجاثية ٢٤ ((وما يهلكنا إلا الدهر)).

وفي المكان المشار إليه نقلت ما شجب به الخطّابي من يعتبر الدهر اسما لله تعالى، لعدم تضمّن لفظه معنى الأحسنيّة التي وصف الله بها كلّ اسم له، ولا تضمّن معنى الحسن الذي يمكن به الاعتداد به في الإخبار عن الباري تعالى. بل الدهر مرور الليالي والأيام. وبهذا تبيّن أنّه اسم للوقت، لا لمن وقّته. والدهر بهذا المعنى يتناقض مع الاعتداد به اسما للأوّل الأزليّ الذي لا يُحدّ وجودُه بوقت دون آخر. ولهذا لم تُجْمع الأمّة على تسمية الله دهرا. ولأنّ الله اعترض على المشركين في آية الجاثية.

ثمّ إنّ ابن حزم يقول: "الزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما" (٢) فكلامه هذا في الزمان المخلوق متّفق عليه بيننا وبينه، وهو يقتضي تنزيه الله عن التسمية بالدهر، مع أنّه مفسّر بقوله تعالى في الحديث القدسيّ: ((بيدي الأمر، أقلّب الليل والنهار)) (٣).

الأنموذج الثالث للإمام ابن حجر العسقلانيّ

بعد أن أطال النظر في رواية الترمذيّ تتبّع سبعة وعشرين اسما وردت بصيغة الاسم، فكمّل بها ما جاء في صور الأسماء في القرآن من تلك الرواية، لتكون التسعة والتسعون اسما من القرآن فقط (٤).

وفيما يلي ذكر ما رتّبه ابن حجر:

١- الله ٢- الرحمن ٣- الرحيم ٤- الملك ٥- القدّوس ٦- السلام ٧- المؤمن ٨- المهيمن ٩- العزيز ١٠- الجبّار ١١- المتكبّر ١٢- الخالق ١٣- البارئ ١٤- المصوّر ١٥- الغفار ١٦- القهّار ١٧- التوّاب ١٨- الوهّاب ١٩- الخلاق ٢٠- الرزّاق ٢١- الفتّاح ٢٢- العليم ٢٣- الحليم ٢٤- العظيم ٢٥- الواسع ٢٦- الحكيم ٢٧- الحيّ ٢٨- القيّوم ٢٩- السميع ٣٠- البصير ٣١- اللطيف ٣٢- الخبير ٣٣- العليّ ٣٤- الكبير ٣٥- المحيط ٣٦- القدير ٣٧- المولى ٣٨- النصير ٣٩- الكريم ٤٠- الرقيب ٤١- القريب ٤٢- المجيب ٤٣- الوكيل ٤٤- الحسيب ٤٥- الحفيظ ٤٦- المقيت ٤٧- الودود ٤٨- المجيد ٤٩- الوارث ٥٠- الشهيد

==========================

(١) لفظ مسلم ١٥/٤ كتاب الألفاظ من الأدب باب كراهة تسمية العنب كرما، ورواه الإمام أحمد في المسند ٣٩٥/٢ بمثله عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وراجع ص ١٣٨ مما تقدّم.

(٢) المحلّى لابن حزم ٢٩/١ مسألة ٥٣ في التوحيد، والفصل في الملل له أيضا ٢/ ٢٩٠-٢٩١

(٣) متّفق عليه كما تقدم من البخاري مع الفتح ٥٧٤/٨/ ٤٨٢٦ ومسلم ٢/١٥ وأوله ((قال الله عزّوجلّ: يؤذيني ابن آدم...)).

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢١٨/١١

٥١ـ الولىّ ٥٢ـ الحميد ٥٣ـ الحقّ ٥٤ـ المبين ٥٥ـ القوىّ ٥٦ـ المتين ٥٧ـ الغنىّ ٥٨ـ المالك ٥٩ـ الشديد ٦٠ـ القادر ٦١ـ المقتدر ٦٢ـ القاهر ٦٣ـ الكافى ٦٤ـ الشاكر ٦٥ـ المستعان ٦٦ـ الفاطر ٦٧ـ البديع ٦٨ـ الغافر ٦٩ـ الأوّل ٧٠ـ الآخر ٧١ـ الظاهر ٧٢ـ الباطن ٧٣ـ الكفيل ٧٤ـ الغالب ٧٥ـ الحكم ٧٦ـ العالم ٧٧ـ الرفيع ٧٨ـ الحافظ ٧٩ـ المنتقم ٨٠ ـ القائم ٨١ـ المحيى ٨٢ـ الجامع ٨٣ـ المليك ٨٤ ـ المتعالى ٨٥ ـ النور ٨٦ـ الهادى ٨٧ ـ الغفور ٨٨ ـ الشكور ٨٩ ـ العفوّ ٩٠ـ الرءوف ٩١ـ الأكرم ٩٢ـ الأعلى ٩٣ـ البرّ ٩٤ـ الحفىّ ٩٥ـ الربّ ٩٦ـ الإله ٩٧ـ الواحد ٩٨ـ الأحد ٩٩ـ الصمد الذى لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفوا أحد .(١)

هذا ما جمعه ابن حجر كما أورده في شرحه على صحيح البخارىّ .وقد التزم فيه ما ورد فى القرآن ، مع أنّه ليس بلازم أن يكون العدد من الكتاب دون السنة .و على الرغم من تصريحه بأن ذلك منصوص عليه فى القرآن الكريم ، إلا أنّه يُلاحَظ فيما جمعه تكرارٌ فى بعض الأسماء ،كما فى الرقمين الأوّل "الله" و السادس والتسعين "الإله" .و كذلك من الملحوظ فيه وجود ما لم يأت إلا مضافا فى القرآن ،كالفاطر ٦٦ و البديع ٦٧ و الرفيع ٧٧ والجامع ٨٢ ونحو ذلك .ولكنّ الرجل فيما يظهر لى قد تدارك الخطأ الأخير حين رتّب من القرآن تسعة و تسعين اسما أخريات أوردها فى تخريجه لأحاديث الرافعىّ الكبير ،و إن لم يسلم هذا الترتيب أيضا من التكرار . و أنا أثبت ذلك الترتيب الآخر ، لا استرسالا فى الكلام ،و لكن ليطمئنّ قلب القارئ من نتائج تحقيقاتى .قال ابن حجر :

١ـ الإله ٢ـ الربّ ٣ـ الواحد ٤ـ الله ٥ـ الربّ [كذا جاء اللفظ مكرّرا فى الثانى والخامس] ٦ـ الرحمن ٧ـ الرحيم ٨ـ الملك ٩ـ القدوس ١٠ـ السلام ١١ـ المؤمن ١٢ـ المهيمن ١٣ ـ العزيز ١٤ـ الجبّار ١٥ـ المتكبّر ١٦ـ الخالق ١٧ـ البارئ ١٨ـ المصوّر ١٩ـ الأوّل ٢٠ـ الآخر ٢١ـ الظاهر ٢٢ـ الباطن ٢٣ـ الحىّ ٢٤ـ القيّوم ٢٥ـ العلىّ ٢٦ـ العظيم ٢٧ـ التوّاب ٢٨ـ الحليم ٢٩ـ الواسع ٣٠ـ الحكيم ٣١ـ الشاكر ٣٢ـ العليم ٣٣ـ الغنىّ ٣٤ـ الكريم ٣٥ـ العفوّ ٣٦ـ القدير ٣٧ـ اللطيف ٣٨ـ الخبير ٣٩ـ السميع ٤٠ـ البصير ٤١ـ المولى ٤٢ـ النصير ٤٣ـ القريب ٤٤ـ المجيب ٤٥ـ الرقيب ٤٦ـ الحسيب ٤٧ـ القوىّ ٤٨ـ الشهيد ٤٩ـ الحميد ٥٠ـ المجيد ٥١ـ المحيط ٥٢ ـ الحفيظ ٥٣ ـ الحقّ

========================

(١) فتح البارى لابن حجر ٢١٩/١١

٥٤ـ المبين ٥٥ـ الغفّار ٥٦ـ القهّار ٥٧ـ الخلّاق ٥٨ـ الفتّاح ٥٩ـ الودود ٦٠ـ الغفور
٦١ـ الرءوف ٦٢ـ الشكور ٦٣ـ الكبير ٦٤ـ المتعال ٦٥ـ المقيت ٦٦ـ المستعان
٦٧ـ الوهّاب ٦٨ـ الحفىّ ٦٩ـ الوارث ٧٠ـ الولىّ ٧١ـ القائم ٧٢ـ القادر ٧٣ـ الغالب
٧٤ـ القاهر ٧٥ـ البرّ ٧٦ـ الحافظ ٧٧ـ الأحد ٧٨ـ الصمد ٧٩ـ المليك ٨٠ـ المقتدر
٨١ـ الوكيل ٨٢ـ الهادى ٨٣ـ الكفيل ٨٤ـ الكافى ٨٥ـ الأكرم ٨٦ـ الأعلى ٨٧ـ الرزّاق
٨٨ـ ذو القوّة المتين ٨٩ـ غافر الذنب ٩٠ـ قابل التّوب ٩١ـ شديد العقاب ٩٢ـ ذو الطول
٩٣ـ رفيع الدرجات ٩٤ـ سريع الحساب ٩٥ـ فاطر السموات والأرض ٩٦ـ بديع السموات والأرض
٩٧ـ نور السموات والأرض ٩٨ـ مالك الملك ٩٩ـ ذو الجلال والإكرام.(١)

٥)ـ اختيار الباحث من مختلف الأسماء الحسنى المدلول عليها فى النصوص

الله أمرنا أن ندعوه بأسمائه كلّها ، والرسول صلى الله عليه وسلم حين حثّ على إحصاء تسعة وتسعين اسما لم يقصد الحيلولة دون الدعاء بجميع أسماء الله المعلومة لنا ، فلا ينبغى استثناء شئ منها وقد تبيّن لنا كيف استخرج العلماء من النصوص أسماء ، فلا يزال ما يتتبّعه أتباع الأئمّة مختلف ألفاظه.(٢)

وطالما أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يُعيّن التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ، فمهما يَخُضِ المرءُ فى تحقيق ذلك الإحصاء ابتغاء الموافقة لما سبق تعيينه فى علم الله ، فإنّ نتيجة أبحاثه ستكون ضربا من الظنون والتخمينات ، وإن جزم بأنّ الذى جمعه هو الحقّ المقصود فى حديث الإحصاء وادّعى فى ذلك علما لَدُنيًّا أو إلهاما.

وبناءً على هذه الملاحظات ، أرى أن لا يُقيّد المرءُ المسلمُ نفسَه بمجموعةٍ معيّنة مأخوذة من أحد المصدرين دون الآخر ، ولكن أن يحصى التسعة والتسعين من الكتاب والسنّة جميعا. ثمّ إذا شاء أن يقتدى بأحد الذين أحصوا الأسماء ، فله ذلك ، بشرط أن لا يكون فيه تقليد يحمل على اتّباع مقلّده على خطأ كان منه فيما استخرجه. فإن أُوتى الإنسانُ المقدرةَ على استخراج العدد من النصوص فهو خير له ، لأنّه عندئذ مُتّبع يدعو الله بجميع الأسماء الحسنى ، لا مبتدعٌ يتجاوز حدود ما طلبه الشارع منه. والله تعالى أعلم.

========================

(١) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٢ / ٢٩
(٢) من المعاصرين الذين اجتهدوا فى إحصاء التسعة والتسعين اسما من القرآن وحده أبو الوفاء محمد درويش المصرىّ فى صـ٨ـ٩ من كتابه "الأسماء الحسنى". ومن الذين اجتهدوا فى إحصائها من القرآن والحديث جميعا أستاذنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين فى صـ١٥ من كتابه الثمين "القواعد المثلى فى صفات الله وأسمائه الحسنى".

## المبحث الثاني

## حصر الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهيّة .
٢ـ الترجيح بين القولين في مسألة الحصر .
٣ـ خلاصة البحث في حصر الأسماء الحسنى .

توطئة : هذا المبحث تقدّمت الإشارة إليه في مواضع كثيرة . وليس المقصود تقرير القول هنا بأنّ الناس يعرفون أسماء الله كلّها ، تماما كما لا يُقصد هنا جوازُ إحصاء عددٍ زائد على التسعة والتسعين اسما في المرّة الواحدة ، إذ الوعد بالجنّة لا يحصل لمن أحصى أكثر من ذلك العدد . غير أنّ الحرص على التقيّد بالعدد المذكور لا يقتضي حصر أسماء الله فيه . فالقصد هنا إلى أنّ حصول الوعد بذلك العدد فقط لا يلزم منه انتفاء اسم زائد عليه .

ومجمل الكلام قد ذكره ابن تيميّة بقوله : إنّ المتمسّكين بكون تعيين الأسماء المخصوصة للإحصاء نصّا مرفوعا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كثيرون ، وإنّ كلامهم يأتي توجيهُه هكذا : إذا كانت أسماء الله أكثر من التسعة والتسعين أمكن أن يكون إحصاء هذا العدد مُورثا للجنّة ، مطلقا على سبيل بدل البعض من الكلّ . ثمّ منهم طائفةٌ تقول : إنّه ليس لله إلا تسعة وتسعون اسما فقط ، وهو قول ابن حزم الظاهريّ . ولكنّ أكثرهم يقولون : لا شكّ في كون أسماء الله أكثر ، غير أنّ الذي وُعدتْ عليه الجنّةُ لمن أحصاها أسماءٌ متعيّنةٌ على لسان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم !! (١) والآن إلى تفاصيل الموضوع :

### المطلب الأوّل :

### قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهيّة

١)ـ مذهب الجمهور الأعظم أنّ الأسماء الحسنى لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط الذي اتّفق عليه جمهورُ علماء المسلمين سلفا وخلفا (٢) أنّ أسماء الله تعالى لا تُحدّ بعددٍ ولا تدخل تحت حصرٍ ، بل هي أكثر من التسعة والتسعين . ولكنّ هذا العدد اختصّ بأنّ من أحصاه دخل الجنّة . وقد انتهى النظر فيما استخرجه الناس من النصوص ، فتبيّن وجود أكثر من ذلك العدد فيها . وأنا أذكر بعضَ ما قاله الأئمّة سلفا وخلفا في تقريرِ مذهب الجمهور هذا ، فأقول :

=======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٣٨٢/٦
(٢) هنا عنوان ساقط عند الطباعة ، وهو قولي :
أوّلا : كلمات الأئمّة في تقرير القول بأنّ الأسماء الحسنى غير محصورة .

الخطابىّ : قال أبو سليمان الخطابىّ فى شرح حديث التسعة والتسعين اسما : إنّ فى الحديث إثباتا لهذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، ولكن ليس فيه منع ما عداها من الزيادة عليها ، وإنّما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء لأنّها أشهر الأسماء و أبينها معانى وأظهرها . وجملة قوله صلّى الله عليه وسلم : (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما من أحصاها دخل الجنّة))) قضية واحدة ، لا قضيتان . ويكون تمام الفائدة فى خبر "إنّ" فى قوله (((من أحصاها دخل الجنّة))) ، لا فى قوله : ((( تسعة و تسعين اسما ))) . (١)

الباقلانىّ : نقل أبو الحسن على بن بطال عن القاضى محمد الباقلانىّ أنّه قال : "يدلّ على عدم الحصر أنّ أكثر الأسماء الحسنى صفات ، و صفات الله لا تتناهى " . (٢) و أوضح الفخر الرازىّ ذلك بقوله : إنّ الأسماء الدالّة على أمر خارج عن الذات الإلهيّة هى التى تُسمّى بالصفات ، و إنّ الصفات إذا كانت ثبوتيّة إضافيّة كالعلىّ العظيم ، أو سلبيّة كالقدّوس السلام ظهر أنّه لا نهاية للأسماء والصفات الإلهيّة ، لأنّ السلوب والإضافات غير متناهية . (٣)

قلت : هذا الذى ذكره من أنّ الأسماء الدالّة على الصفات تكون سلبيّة ، و أنّ السلوب لا تتناهى ، فلزم أن لا تكون للأسماء الحسنى نهاية ، إنّما هذا أسلوب المتكلّمين فى تقسيم الأسماء ، (٤) و ليس ذلك بمنهج السلف ، ولكنّ النتيجة التى حام حولها تؤيّد القول بعدم حصر الأسماء بعدد معيّن ، وهو الباعث على ذكر كلامه و كلام الباقلانىّ .

البيهقىّ : قال أبو بكر البيهقىّ : "ليس فى قوله صلّى الله عليه وسلم (((لله تسعة وتسعون اسما ... ))) نفى غيرها ، و إنّما وقعَ التخصيصُ بذكرها ، لأنّها أشهرُ الأسماء و أبينها للمعانى " . (٥) قلتُ : كأنّه نقلٌ لكلام الخطابىّ .

الغزالى : خصّص أبو حامد الغزالىّ فصلا فى كتابه قال فيه "بيان أنّ أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة و تسعين ، بل ورد التوقيف بأسام سواها " . (٦)

=======================

(١) شأن الدعاء للخطابىّ ص ٢٣ـ٢٤

(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٠

(٣) شرح أسماء الله للرازى ص ٤١ـ٤٢

(٤) راجع التقسيم فى ص ١٦١ مما تقدّم .

(٥) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ١٧

(٦) المقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٧ غير أنّ الرجل كان متناقضا ، إذ قال بعدئذ فى ص ١٤٦ ما نصّه "إنا نقول : إن الأسامى هى تسعة و تسعون فقط ، سمّى الله تعالى بها نفسه ، ولم يكمّلها مائة لأنّه وتر يحبّ الوتر . ويدخل فى جملتها الحنان والمنان وغيرهما " . هذا مع أنّما شرح الرجل الأسماء الحسنى على ضوء رواية الترمذىّ التى ليس فيها الحنان و لا المنان !!

**البغوى :** قال أبو محمد البغوى : لله عزوجل أسماء سوى هذه الأسامى أتى بها الكتاب والسنة ، وتخصيص بعضهن بالذكر لكونها أشهر الأسماء . (١) قلت : وإنما علق البغوى بهذا الكلام على الرواية التى زيد فيها تعيين التسعة والتسعين اسما ، فأنكر القول بحصر أسماء الله فى ذلك .

**ابن العربى :** لم أطلع على كلامه فى شىء من كتبه التى بحوزتى ، ولكن الناس ذكروا ذهابه إلى القول بعدم حصر أسماء الله فى عدد معين ، وإن كان كلامه مثيرا للجدل . فقد نقل النووى فى شرحه على صحيح مسلم أنه ذكر عن بعض الناس قوله : إن لله تعالى ألف اسم ، فقال ابن العربى تعليقا على ذلك : " وهذا قليل فيها " . (٢)

وإنما قلت : إن كلامه يثير الجدل ، لأن الفخر الرازى قد قال كذلك : يقال إن لله أربعة آلاف اسم : ألف لا يعلمه إلا الله ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء . قيل : وأما الألف الرابع ، فإن المؤمنين يعلمونه ، فثلاثمائة منه فى التوراة ، وثلاثمائة فى الإنجيل ، وثلاثمائة فى الزبور ، ومائة فى القرآن : تسعة وتسعون منها ظاهرة ، وواحد مكتوم !! (٣)

وقد استهجن ابن حجر هذه الدعوى العريضة فقال : هذه دعوى تحتاج إلى دليل . (٤) وهى كذلك ينقصها البرهان ، والبينة ضدها ، فإن هناك كتبا سماوية أخرى لم يذكروا كم جاء فيها من أسماء الله تعالى الباعث الرسل بالبشارة والنذارة ، كصحف إبراهيم الخليل عليه السلام ، إذ صحفه مذكورة بالاقتران مع صحف موسى عليه السلام فى القرآن العظيم . فعليهم أن يخبرونا عن تعداد الأسماء الإلهية فى ذلك ، أو يسحبوا دعواهم ليقتصروا على مثل قول ابن العربى : "هذا قليل فيها " .

وأعجب من ذلك قول أحد شراح الأسماء الحسنى فى العصر الحديث : " واعلم أن أسماء الله تعالى كثيرة ، قيل ثلاثمائة ، وقيل ألف وواحد ، وقيل أربعة وعشرون ومائة ألف على عدد الأنبياء عليهم السلام ، لأن كل نبى تمده حقيقة اسم خاص به ، مع إمداد بقية الأسماء . وقيل : ليس لها حد ولا نهاية ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه " . (٥)

---

(١) شرح السنة للبغوى ٥/٣٥ عند التعليق على حديث ١٢٥٧

(٢) شرح النووى على مسلم ١٧/٥ كتاب الذكر باب فى أسماء الله تعالى

(٣) شرح الأسماء للرازى صـ ٩٨ (٤) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٠

(٥) المختصر فى معانى الأسماء الحسنى لمحمود سامى بك صـ ٤-٥ وسيأتى تأييده للقول بحصر الحسنى من الأسماء الإلهية فى التسعة والتسعين فقط !!

هذا كله مخالفة للواقع. فرواية الرازى قد دل ذكرها وجود مائة اسم فقط فى القرآن على بطلان الدعوى، لأن فى القرآن أكثر من ذلك بكثير. والظاهر أنما أرادوا شرح بعض الأحاديث فوهموا، ثم بنوا تخميناتهم على الأوهام وتخيلوا فى المسألة ما يخالف الواقع.

النووى: قال: اتفق العلماء على أن حديث ((إن لله تسعة وتسعين اسما ...)) ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، بل المراد هو الإخبار عن دخول الجنة بإحصاء تسعة وتسعين، لا الإخبار بحصر جميع الأسماء فى ذلك العدد. (١)

ابن كثير: قال: ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى ليست منحصرة فى التسعة والتسعين. (٢)

ابن حجر: يرى أن أسماء الله الحسنى لا تنحصر فى التسعة والتسعين، لاختلاف متون الأحاديث التى سردت الأسماء، مع ثبوت أسماء أخرى خارج المسرود فيها، بالإضافة إلى أحاديث صحت فى عدم الحصر فى عدد معين. (٣)

ثانيا: أدلة القول بأن الأسماء الإلهية غير محصورة

هذه الأدلة بعضها نصوص صريحة، وبعضها حجج عقلية صحيحة، وبعضها الآخر حصيلة استقراء لنصوص التسعة والتسعين اسما. وفيما يلى ذكر بعض ذلك:

**أدلة شرعية:**

فقد استدل العلماء بحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الذى رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح، فى دعاء الكرب، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ...)) إلى أن قال ((أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته فى كتابك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ..)) وقد سبق ذكره بتمامه. (٤)

قال ابن القيم: "فجعل أسماءه ثلاثة أقسام: قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزل به كتابه. وقسم أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده. وقسم استأثر به فى علم غيبه، فلم يطلع عليه أحدا من خلقه، ولهذا قال ((استأثرت به))، أى انفردت

(١) شرح النووى على مسلم ١٧/٥ بتصرف (٢) تفسير ابن كثير ٣/٥١٦
(٣) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٢ عند تخريج حديث ٢٩
(٤) تقدم تخريجه من المسند ١/٣٩١ ومستدرك الحاكم ١/٥٠٩ وغيرهما.

بعلمه، وليس المراد انفراده بالتسمي به، لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتابه".(١)

وكذلك استدلوا بما رواه مسلم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: (((اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك))).(٢)(٣)

قلت: وقد أسلفت في مطلب ما تضمنه الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تحت عنوان: "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" بيانا عن كون الأسماء الإلهية ثناء بالكمال على الباري، فيكون معنى الحديث: لا أحصي أسماءك أنت كما تحصيها بنفسك.

دليل عقلي: ذكر أبو سليمان الخطابي أن إخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن تخصيص تسعة وتسعين اسما للإحصاء هو بمنزلة قولنا: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وكقولنا: إن لعمرو مائة ثوب من زاره خلعها عليه. قال: فهذا لا يدل على أنه ليس عند الأول من الدراهم أكثر من الألف، ولا على أنه ليس عند الثاني من الثياب أكثر من المائة، ولكن إنما دلالة الكلام على أن الذي أعده زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم، وأن الذي أرصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب.(٤)

هذا الدليل العقلي يشهد له قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((( من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقا على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها))) فقالوا: يا رسول الله! أفلا نبشر الناس؟! قال: ((( إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض. فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة))). هذا لفظ البخاري.(٥) وفي لفظ مسلم: (((... وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة في الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض... الجهاد في سبيل الله، الجهاد في سبيل الله))).(٦)

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٦ (٢) أي كان صلى الله عليه وسلم ساجدا أو جالسا بين السجدتين.

(٣) صحيح مسلم ٤/٢٠٣ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود. ورواه أبو داود ١/٥٤٧/٨٧٩ كتاب الصلاة باب في الدعاء في الركوع والسجود، والترمذي ٥/٥٢٤/٣٤٩٣ كتاب الدعوات الباب رقم ٧٦، والنسائي ٢/٢١٠ كتاب التطبيق باب نصب القدمين في السجود، وابن ماجه ١/٣٧٣/١١٧٩ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في القنوت في الوتر. وحسن الترمذي حديثه، كما صحح الشيخ الألباني أحاديث الباقين بما فيها النسائي برقم ١٠٥٣

(٤) شأن الدعاء للخطابي صـ ٢٤

(٥) البخاري مع الفتح ٦/١١/٢٧٩٠ كتاب الجهاد والسير باب درجات المجاهدين في سبيل الله

(٦) صحيح مسلم ١٣/٢٨ كتاب الإمارة باب بيان ما أعد الله تعالى للمجاهد.

و وجه الاستدلال أنّ تلك الدرجات المائة مخصوصة بالمجاهدين دون غيرهم ،فكذلك التسعة والتسعون اسما مخصوصة للإحصاء من غير أن يمنع ذلك من وجود غيرها ،مثلما لا يتصوّر امتناع وجود درجات لغير المجاهدين .وقد جاء في لفظ الإمام أحمد ((( إنّ في جنّةٍ مائة درجة أعدّها للمجاهدين في سبيله ،ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض...)))(١). فهذا صريح في أنّ هناك جنّات لغير المجاهدين من المؤمنين ،فكذلك لله أسماء غير التسعة والتسعين .

دليل استقرائيّ : جميع النصوص السابق ذكرها هي بغيةَ النظر فيها و معرفة منطوقها ومفهومها من الأدلّة التي تقرّر أنّ الأسماء الحسنى غير محصورة في التسعة والتسعين .و من ذلك احتجاج الجمهور بأنّ اسم "الوتر" ثابتٌ في النصّ المتّفق عليه عن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم القائل ((( ... و إنّ الله وتر يحبّ الوتر )))(٢) ، ولكنّ الرواية التي سردت الأسماء التسعة والتسعين لم تذكر اسم "الوتر" .

قالوا : فهذا دليل قاطع على وجود أسماءٍ لله زائدةٍ على ذلك العدد المخصوص للإحصاء . غير أنّ القائلين بحصر الأسماء في ذلك العدد أجابوا بأنّ سرد الأسماء مُدرَجٌ في الحديث ولم يثبت رفعه . و كذلك احتجّوا بأنّ القول بالحصر إنّما هو مفهومُ عددٍ ،و ما هو بمنصوص عليه بصريح عبارةٍ. و لكنّ ابن حزم لا يقول بالمفهوم أصلا ،بل هو آخذ بما يراه ظاهر النصوص،فلا يتوجّه إليه مثل هذا الانتقاد(٣) و الله تعالى أعلم .

٢ )ـ مذهب طائفة من العلماء حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين فقط

أوّلا : كلمات هذه الطائفة في تقرير القول بأنّ الأسماء الحسنى محصورة .

الذين ذهبوا إلى القول بأنّ أسماء الله الحسنى ليست أكثر من التسعة والتسعين قليلون جدّا ،فإنّهم يُعدّون بالأصابع عددا منذُ بدء تأريخ الإسلام والمسلمين إلى يومنا هذا .وقد اجتهدت في البحث عمن يشارك ابن حزم رأيه فلم أجد من المتقدّمين من صرّح بذلك ،و إنّما قد فعل ذلك في صراحةٍ عجيبة رجلٌ من المعاصرين .وفيما يلي كلماتهم .

أبو الحسن على القابسيّ :

لم يكن القابسيّ صريحا في حصر أسماء الله في عدد معيّن ،و إنّما كلامه يحتمل ذلك .فإنّه قال : " لم يقع في الكتاب ذكرُ عددٍ مُعيّنٍ ،و ثبت في السنّة أنّها تسعة و تسعون ،فأخرج بعض

---

(١) مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٣٩ عن أبي هريرة
(٢) تقدّم تخريجه بلفظ مسلم ١٧/ ٥ وعند البخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠
(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٠ـ٢٢١

الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما . والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لأن بعضها ليست أسماء " . قال ابن حجر : يعني أن بعضها ليست أسماء صريحة . (١)

أبو محمد علي بن حزم : ربما لا نحتاج إلى التذكير بأن هذا الرجل الذي دار الحديث على يديه ، فإن المعرفة لا تُعرَّف ، وتعريفها قد يجعلها مُبهَمةً . على أنني إذ أستعرض كلامه ، فإنما أدعو إلى النظر فيما قيل ، لا فيمن قال ، فإن من لا يعمل لا يُخطئ ، ومن المشكلات توضيحُ الواضحات ، وجَلَّ من لا يُخطئ . قال ابنُ حزم وهو يَحزِم الأمرَ بشيء من المبالغة ويحاول جاهدا أن يُكسِّر العوائقَ ويبتغي لقُرَّائه طرائف مدهشة حتى لا يملّوا :

" من زاد شيئا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه ! " قال : " وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط . ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد . فلو جاز لكانت مائة اسم . ولو كان هذا لكان قوله صلى الله عليه وسلم (((مائة غير واحد))) كَذِبا . ومن أجازَ هذا فهو كافِرٌ " . (٢)

هكذا خالف الرجل جمهور العلماء ، وبالغ في التقيّد بالنصوص أكثر من الواجب . ولا أملك له من الله إلا أن أسأل له العفو والمغفرة والرحمة ، فقد يكون هو الشيب لا العيب . والرجل إنما اشتغل بالعلم كبيرا ولم يكن من أهله صغيرا ، ولكنه نبغ فيه حتى نال الرياسة فيه .

ولقد اعتبر القول بأن الأسماء الحسنى غير محصورة في العدد ٩٩ إلحادًا مبينا ، لأن هذه في نظره بدعةٌ تستلزم بطلان الاستثناء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم (((مائة إلا واحدا))) . ولأجل ذلك فقد افترض الرجل نسبة الكذب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم اعتبر من نسب إليه الكذبَ المفترَض كافرا . وإن هذا إلا سهوٌ ، أو بعبارةٍ أدق : زلّةٌ . فرحمةُ الله عليه من ناظرٍ حازمٍ كلّما عَزَم !!!

محمود سامي المصري : هذا الرجل خالف الجمهور فعُرِف . فإنه قال : " إن عدد أسماء الله تعالى الحسنى تسعة وتسعون " . (٣) وهذا أهمّ الأمور التي فَقِهها من رواية الترمذي ، حسب كلام الرجل . ولا أدري لماذا لم يستفد الشيخ محمود من بحوث الآخرين ، مع اعترافه بأن العلماء ذكروا أنه تُوجد لله أسماء غير ما ورد في رواية الترمذي ، دلّ عليها الكتاب والسنّة ؟! وهل هو التناقض في المواقف كما هي شِنشنة المخالفين للنهج القويم ؟! لا أدري ! ولكن ما أكثرَ تناقضاتِ المتصوّفين !!

---

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢١٧/١١

(٢) المحلى لابن حزم ٣٠/١ مسألة ٥٥

(٣) المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي باي ص ٦

ثانيا : أدلة القول بأن الأسماء الحسنى محصورة

استدل أصحاب هذا الرأى بآية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون )))، فرأوا أن المجمل فى القرآن قد فصلته السنة بقوله صلى الله عليه وسلم ((( إن لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة )))(١). وبهذا اعتبروا الزيادة على هذا العدد خيالا لا حقيقة، إذ رأوا أنها نتيجة التكرار المعنوى والتغاير اللفظى ، حتى إن الخطابى روى عن أحدهم قوله : " تأملتُ الأسماء التى جاءت فى الأخبار والآثار ، فلما قابلتُها بما جاء فى القرآن وجدتُها مائة وثلاثة عشر اسما . وإنما زادت على المُبْلَغ المذكور فى الخبر ، لأنى حسبتُها متكررةً ، كقوله : القدير والقادر والمقتدر ، والرازق والرزاق ، والغفور والغافر والغفار . فحذفتُ التكرير فوجدتُها سواءً على ما وصفتُ لك !" (٢)

ومن هنا يقول ابنُ حزم إن " ما يُتخيَّل من الزيادة فى العدد المذكور لعله مكرر معنًى وإن تغايرَ لفظا ، كالغافر والغفار والغفور مثلا ، فيكون المعدودُ من ذلك واحدا فقط ، فإذا اعتُبر ذلك ، وجُمعت الأسماءُ الواردة نصًّا فى القرآن وفى الصحيح من الحديث ، لم تَزِدْ على العددِ المذكور !! " . وقال غيره : " إن ثبت الخبرُ الوارد فى تعيينها وجب المصير إليه وإلا فلْيُتتَبَّع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة "(٣).

وقد أجاب العلماء بأن آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ... ))) ليست بمعنى أن الأسماء الإلهية الحسنى المأمور بها فى القرآن والحديث لا تزيد على العدد ٩٩ بأى وجه . وأما القول بأنه لا بد من وجود الأسماء فأجابوا بالحوالة على القرآن مع الاقتصار على واحد مما تكرر لفظا ومعنى لكى يتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدد المأمور به ، فيكون هذا نمطا آخر من التتبع ، لا أن العددَ مفقود (٤).

وقد علمنا استدلالَ ابنِ حزم بالتأكيد اللفظى الموجود فى قوله صلى الله عليه وسلم ((( مائة إلا واحدا ))) بدعوى أن جوازَ وجودِ اسمٍ زائد على العدد ٩٩ يستلزم كون الأسماء الحسنى مائة !!! (٥) وأجابه العلماء بأن هذا ليس حجة تصلح للقول بالحصر " لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد

---

(١) خرجته مرارا من البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٥-٦
(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ٢٩
(٣) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢١
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢١
(٥) انظر : المحلى لابن حزم ٣٠٩١

الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادّعى على أنّ الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ". (١)

أما حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في دعاء الكرب الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ((... أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو أنزلته في كتابك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...)) ، (٢) فقال عنه من ذهب إلى الحصر : " إنّ جميع أسماء الله تعالى قد ورد بها الأخبار ." وتأوّل هذا الحديث على " أنّ لله سبحانه وتعالى أسماءً لم يرد لفظها ، وهي راجعة في المعنى إلى ما عرفناه ". (٣) وقد تقدّم الجواب عن هذا التأويل في القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى ، (٤) وأنّها دعوى مخالفة للعقل والنقل معا . ولله الحمد .

المطلب الثاني :

## الترجيح بين القولين في مسألة الحصر

ذكرت في مسألة " دلالة عطف الأسماء على تعدّد الصفات " : أنّ عطف اسم على آخر إنّما يدلّ على كثرة أسماء الله ، لأنّ الشيء لا يُعطف على نفسه . (٥) فهذا يصلح دلالةً على عدم حصر الأسماء الحسنى في عدد معيّن . ولهذا بطل القولُ بوُجود حدّ معلوم لها أو لعددها . فقد اتّضح فساد جميع التخمينات والافتراضات التي ذكرها بعض القائلين بعدم حصرها أيضا في التسعة والتسعين فقط ، بدأً بمن زعم أنّها كانت مائة ، وانتهاءً بمن ادّعى أنّها مائة ألف ، أو أكثر من ذلك ، كلّها ضرب بالغيب ، وكلّها ظنّ لا يغني من الحقّ شيئا .

وقد جاء قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة التي يكرمه الله بها في المقام المحمود يوم القيامة : ((... يفتح الله عليّ من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ...)) (٦)

قال ابن القيّم : " وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته . " (٧) وقد تقدّم في مطلب " مضمون الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تعالى " : امتداحُ الله تعالى بها ، وأنّها نعوتٌ له تعالى . (٨) فذلك معنى كونها محامد . والرسول صلى الله عليه وسلم في كلامه قد صرّح بأنّه لم يكن بجميع أسماء الله تعالى عالما ، وأنّ الله سيُلهمُه المزيدَ منها ليُثني به عليه في المحشر يوم القيامة . وبهذه الدلالات المتعدّدة يترجّح القولُ بأنّ الأسماءَ الحُسنى غيرُ محصورةٍ في عددٍ معيّن البتّة .

---

(١) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢١
(٢) تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١ / ٣٩١ وغيره .
(٣) كتاب المقصد للديريني ص ٥
(٤) راجع ص ١٠٥ - ١٠٦
(٥) راجع ص ١٥٣
(٦) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ٨ / ٣٩٦ / ٤٧١٢ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل باب ذرية من حملنا مع نوح ، ومسلم ٣ / ٦٩ كتاب الإيمان باب الشفاعة .
(٧) بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٦٦
(٨) راجع ص ١١٠

المطلب الثالث : خلاصة البحث فى حصر الأسماء الحسنى

فى مسألة الحصر ثلاث فوائد ، وأولها : أنّ تخصيص الشارع الحكيم عددا معيّنا من الأسماء الحسنى للإحصاء لا يعنى بالضرورة أنّها محصورة فى العدد المعيّن نفسه . لأنّ الإخبار فى قوله صلى الله عليه وسلم (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة)))(١) ، عن الأسماء الموعود بها دخول الجنّة ، إخبارٌ غير مقيّدٍ بحال كونها تسعةً و تسعين فقط ، و إنّما التقييد فيه للإحصاء فقط .

و أمّا الإخبار بدخول الجنّة فقد وقع مُطلقا عن العددِ المعيّن . ولهذا كان معنى ذلك الحديث النبوىّ الشريف : أنّ لله أسماء متعددة من شأن تسعة و تسعين منها أنّ من أحصاها دخل الجنّة . و هذا لا ينفى وجودَ أسماءٍ غيرها لله . بل هو كما لو قيل : إنّ لزيدٍ ألفَ درهمٍ أعدّها للصدقة ، لم يدلّ على أنّه ليس عنده من الدراهم أكثرُ من ألفِ درهمٍ ، و إنّما دلالته : أنّ الذى أعدّه زيدٌ من الدراهم للصدقةِ ألفُ درهمٍ . (٢)

والشىءُ الثانى الذى نستفيدُه من تلك المسألة هو ما يفيدُه قوله صلى الله عليه وسلم ((مائة إلا واحدا)) فإنّه يشتملُ على التكرارِ . و فائدةُ هذا التكرار هو التأكيدُ الذى سبق أن بيّنتُ احتجاجَ ابن حزمٍ به على غير وجهه . ذلك التوكيدُ الذى به تقرّر لنا أنّ من أراد إحصاءَ أسماءِ الله لدعائِه بها ، فعليه أن يلاحظ الوتريّة المحدودة بالتسعة والتسعين اسما ، تحقيقا لوحدانيّة الله تعالى التى أشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (((إنّه وِترٌ يحبّ الوتر)))(٣) .

فذلك القول قد رَفع توهّمَ غيرِ الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما))) ، باحتمال التجوّز لذلك العدد المخصوص للإحصاء ، فجاء ذلك التأكيدُ اللفظىّ بإعادة ما يُرادِفُ اللفظ الأوّل . و هو كما فى آية البقرة ١٩٦ (((... فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام فى الحجّ و سبعة إذا رجعتم تلك عشر كاملة ...))) .

و لهذا أسلفت أنّ هذا التأكيد أبعد من خطأ التصحيف ، لأنّ "تسعة و تسعين" تشبه فى الكتابة "سبعة و سبعين" و "تسعة و سبعين" و "سبعة و تسعين" ، بسبب كون الكتابات يومئذ خالية عن علامات التنقيط ، فيحتمل "سـبـعـه" : تسعة أو سبعة ، و لكنّ هذا الالتباس ارتفع بذكر المائة

=======================

(١) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/٥-٦

(٢) انظر ذلك المثال من : كلام الخطّابىّ فى شأن الدعاء ص ٢٤ والرازىّ فى شرح الأسماء ص ٧٤ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٨١ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧

(٣) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ و أنّ اللفظ لمسلم ١٧/٥

مع استثناء الواحد ،فعلم أنّما هو نصّ فى "التسعة والتسعين" ، من غير أن يكون السياق فى الحصر ، فوجب المصير إلى القول بأنّ الأسماء الحسنى غير منحصرة فى ذلك • و قد بيّنت ذلك فى آخر مطلب "النصّ المتفق عليه فى التسعة والتسعين اسما " تحت مسألة "مقارنة المتن بين الروايتين" • (١)

و الفائدة الثالثة من فوائد مسألة حصر الأسماء الحسنى ما ذكرته من دلالة اختلاف الروايات التى سردت التسعة والتسعين على : أنّ أسماء الله غير محصورة • فقد أصبح من الواضح رجحان القول بعدم رفعها إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلّم • قال ابن تيميّة : إنّ الذين جمعوها اعتقدوا هم و غيرهم أنّ الأسماء الحسنى التى من أحصاها دخل الجنّة ليست شيئا معيّنا ،بل من أحصى تسعة و تسعين اسما من أسماء الله دخل الجنّة ،أو أنّها و إن كانت معيّنةً فالاسمان اللّذان يتّفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه ،كالأحد والواحد لكونهما متقاربين • قلت : هذا الذى اعتقدوه لا يصحّ ،لما تقدّم فى سابعة قواعد الأسماء الحسنى أنّ بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر ،و فى القاعدة العاشرة أنّ لكلّ اسم خصوصية ما ليست موجودة فى الاسم الآخر الذى يتّفق معه فى أصل المعنى • (٢)

ثمّ قال ابن تيميّة ،مبيّنا كيف يكون التقييد فى الإحصاء بالتسعة والتسعين مختصّا بتحصيل دخول الجنّة ،دون اقتضاء الحصر : إنّ العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص هو للاختصاص بالحكم ، و إلا كان تركا للمقتضى للعموم بلا معارض ،و ذلك ممتنع • قال : و قوله صلّى الله عليه وسلّم ((إنّ لله تسعة و تسعين اسما )) تقييده بهذا العدد هو لتحصيل دخول الجنّة لمن أحصاه ،ولهذا كانت الجملة الشرطيّة ((( من أحصاها دخل الجنّة ))) صفة لجملة (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما )))،لا ابتدائيّة ، فى الراجح • ولهذا قال (((إنّه وتر يُحبّ الوتر )))،فدلّت محبّته للوترِ على أنّ التقييد متعلّقٌ بالإحصاء لا بالحصر • (٣)

و مراد شيخ الإسلام : أنّه يجوز فى الإعراب المرجوح أن تكون جملة (((من أحصاها دخل الجنّة ))) مبتدأ فى محل الرفع دون أن يختلف المعنى ، فيكون التقدير : لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنّة • و بهذا يكون التقييد بالعدد ٩٩ هو فى الموصوف بهذه الصفة ،لا فى أصل استحقاقه تعالى لذلك العدد ،إذ لم يقل : إنّ أسماء الله تسعة و تسعون فقط • فعلى التقديرين يترجّح أنّ النصّ المتفق عليه لا يفيد حصر الأسماء الحسنى فى العدد المذكور ،و لا الروايات المزيد فيها سرد أعيان التسعة والتسعين اسما تصلح للحصر • و به بطل رأى القائلين بأنّ الله قد علّم آدم عليه السلام الأسماء الحسنى (٤) ،لأنّ فى آية البقرة ٣١ (((و علّم آدم الأسماء كلّها •••))) هو أسماء المخلوقين • وفوق كلّ ذى علم عليم •

==============================

(١) راجع صـ ١٧٢ وانظر : شرح الأسماء للرازىّ صـ ٧٨ وللنسفىّ ورقة ٢٢ وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٤

(٢) راجع صـ ٩٩ ، ١٠٣

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ (٤) يأتى بيان ذلك فى صـ ٢٣٧

## المبحث الثالث

## إحصاء الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ حقيقة الإحصاء لغة واصطلاحا .

٢ـ أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعا .

٣ـ مراتب إحصاء الأسماء الحسنى .

توطئة : في المبحث السابق قد رجّحنا أنّ أسماء الله لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط . فهنا سؤال يطرح نفسه ، ومفاده أنّه : ما حكمة الاقتصار في الأمر بالإحصاء على هذا العدد القليل إذن ، أي ما دامت أسماؤه أكثر من ذلك ، وهو لم يأمر أحدا أن يدعوه بأسماء مخصوصة ؟ !

هذا التساؤل قديم . وقد أُجيب عنه بوجهات نظر مختلفة يمكن إيجازها في الستّة الآتية :—

١ـ نقل الفخر الرازيّ عن بعض العلماء قولهم : إنّ الله قد خصّص كلّ صلاة بعدد ، وإن كنّا لا نطّلع على حكمة تلك المقادير . فكذلك هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حِكَما بالغة ، وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها . وعلّق عليه ابن حجر بأنّه قول أكثر العلماء ، وبأنّ العدد المخصوص تعبُّدٌ محض لا يعقل معناه ، كما قيل نظير ذلك في عدد الصلوات وغيرها .(١)

٢ـ سبق في توقيفيّة أسماء الله الحسنى نقل ما قاله أبو خلف محمد الطبري من أنّ الله تعالى خصّص أسماءه بهذا العدد إشارة إلى وجوب التوقّف فيها عند النصوص . وعلّق عليه الرازيّ بقوله : إنّه جواب حسن .

٣ـ اختار الرازيّ أنّه بسبب فضل الوتر على الشفع ، ودعم هذا الرأي بحجج عقليّة فيها تكلُّفٌ فلسفيّ ، ونقله عنه ابن حجر بعبارات أكثر وضوحا . فليرجع إليهما من أراد التوسّع .(٢)

٤ـ سبق أن ذكرت في القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى ما نقله الديرينيّ عن بعض الناس قوله : إنّ أسماء الله التي لم يرد بها النصوص راجعة في المعنى إلى ما وردت النصوص به منها ، أي أنّ معاني الأسماء الإلهيّة التي نجهلها موجودة فيما عرفناه . وقد أبطلت هذا الكلام لأنّه مخالف لحديث المحامد التي عسى أن يفتحها الله على المصطفى صلى الله عليه وسلم يوم البعث .(٣)

=========================

(١) انظر : شرح الأسماء للرازيّ صـ ٧٥ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢١ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٢) المصادر نفسها : للرازيّ صـ ٧٧ وابن حجر ١١/ ٢٢١

(٣) راجع القاعدة في صـ ١١٢ وحديث المحامد في صـ ٢١٤ وانظر : كتاب المقصد للديرينيّ صـ ٥ والمصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢١

٥ـ نقل ابن حجر عن أبى القاسم السهيلىّ قوله : إنّ الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنّة ، وإنّ الذى يكمّل المائة لفظ الجلالة "الله" . وقد تؤيّده آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...)))و حديث ((( إنّ لله تسعة و تسعين اسما... ))) ،فإنّه تضاف الأسماء الأخريات إلى لفظ الجلالة ،دون العكس. ولكنّى قد ذكرت فى بيان حديث (((...إنّ فى الجنّة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين...)))[1] ما فيه إزالةُ ما وهمه منه السهيلىّ . والله أعلم[2].

٦ـ نقل النسفىّ عن الصوفيّة كلاما لا يُلتفت إلى الشطر الثانى منه ،إذ قالوا :يمكن أن يكون فى التخصيص من الفوائد ما لا يطّلع عليه بشر ،و يمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يطّلع عليه إلا خواص العارفين بالله فى سرّهم !!

و إنّما استهجنت قولهم لأنّهم ادّعوا فى تفسير آية المدثّر ٣٠ ((( عليها تسعة عشر )))مثلا أنّ زبانية سقر كانوا تسعة عشر بسبب كذا وكذا .وكذلك تحليلهم لكون عدد أبواب جهنّم سبعا بكيت و كيت ،ممّا لا دليل عليه من كتاب و لا سنّة و لا إجماع ،و إنّما هو تقوّل على الله[3].

بل ربّما كان الدليل ضدّ مزاعمهم ،لأنّ الله لمّا قال (((تسعة عشر ))) استقلّهم الكفار ، فقال فى آية المدثّر ٣١ (((و ما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة و ما جعلنا عدّتهم إلا فتنة للذين كفروا ))) إلى قوله تعالى (((و ما يعلم جنود ربّك إلا هو و ما هى إلا ذكرى للبشر )))،فكان أن لا يعلم عدد أسماء الله "ربّك" إلا هو من باب أولى[4] .

و المقصود من هذه التوطئة إعلام القارئ بأنّ موضوع الإحصاء للأسماء التسعة والتسعين هو مرتكز جميع المباحث الموجودة فى هذه الرسالة. فقد أشكل عند كثير من الناس ،فتساءلوا عن مفهوم ما رواه الشيخان عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم .فعند البخارى :حدّثنا أبو اليمان ،أخبرنا شعيب ،حدّثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ،عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ،أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما ،مائة إلا واحدة ،من أحصاها دخل الجنّة )))[5].

و عند مسلم سياقان :قال فى أحدهما :حدّثنا ابن أبى عمر ، حدّثنا سفيان بن عيينة ،عن أبى الزناد ، عن الأعرج ،عن أبى هريرة ،عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال : ((( لله تسعة و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنّة . و إنّ الله وتر يُحبّ الوتر ))).والسياق الثانى :حدّثنى محمد بن رافع ،حدّثنا عبد الرزّاق ،حدّثنا مَعْمَرٌ ،

========================

( ١ ) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦ /١١ /٢٧٩٠ و مسلم ١٣ /٢٠١

( ٢ ) انظر كلام السهيلىّ فى :فتح البارى لابن حجر ١١ /٢٢١ و راجع صـ ٢٠٣

( ٣ ) انظر :شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٢١ ( ٤ ) انظر :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ /٣٨١

( ٥ ) البخارى مع الفتح ٥ /٣٥٤ /٢٧٣٦ كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الإقرار ، ١٣ /٣٧٧ /٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إنّ لله مائة اسم إلا واحدة ،وهنا قال البخارىّ :أحصيناه : حفظناه .

عن أيّوب ،عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،وعن هَمَّام بن مُنَبِّه ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم قال : (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما،مائة إلا واحدا ،من أحصاها دخل الجنّة ))).[١]

وإنّما اهتممتُ بذكر الأسانيد مع المتون لأنّي قد أشرتُ إلى ذلك عند مقارنة الإسناد بين الصحيحين[٢]، مع أنّني قد ذكرت هذا النصّ في توقيفيّة الأسماء الحسنى[٣] و كرّرت ذكره في عدّة أماكن . يقول العلامة ابن القيّم :إحصاء الأسماء الحسنى أصل للعلم بكلّ المعلومات التى إمّا أن تكون خلقا لله تعالى وإمّا أن تكون أمرا ،على ضوء ما تقدّم في التمهيد[٤] . فكيف ذلك ؟! هذا ما أبيّنه في التفصيل الآتى :

المطلب الأوّل :

## حقيقة الإحصاء لغة و اصطلاحا

### ١ )ـ التحليل اللغوىّ للإحصاء

بالنظر في قوله صلّى الله عليه وسلم ((( من أحصاها دخل الجنّة )))،و بتحليله تحليلا لغويّا يتبيّن : أنّ لفظ "من" اسمُ شرطٍ و جزاءٍ يتعلّق بالمستقبل .و فعل "أحصى " ماضى اللفظ مستقبلّ المعنى.والعرب تقيم الماضى مقامَ المستقبل ،و تُنزل الحدثَ المنتظر منزلةَ الواقعِ المتيقّن .و حيث الفعل ذو تَغيُّرٍ في اللفظ،وكان الأصلُ : من يُحْصِها يدخُلِ الجنّة ،فقد غُيِّر لفظُ المضارع "يحصى " إلى الماضى "أحصى " ، فكان ذلك التغيير فيه تنزيلا للإحصاء منزلة الشىء المحقّق ،و لهذا قيل :من أحصاها دخل الجنّة .و يدلّ على صحّة هذا التحليل اللغوىّ ما رواه الشيخان بلفظ (((من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة ))).[٥]

### ٢ )ـ المفهوم اللغوىّ للإحصاء

قال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج اللغوىّ : العرب تُعبّر عن كثرة الشىء و سعتِه بالحَصَى،يقال : إنّ عنده حصًى من الناس،أى :جماعة .قال :و يُقال : حصيتُ الحصى ،إذا عددته ،و أحصيتُه إذا ميّزته بعضَه من بعضٍ.قال :والحَصَاةُ :العقلُ أيضا ،ويُقال :أحصيتُ الشىء ،إذا أطقته و اتّسعت له .[٦]

==========================

( ١ ) صحيح مسلم ١٧/٤ـ٦ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها
( ٢ ) راجع صـ ١٧١
( ٣ ) راجع صـ ٢٦
( ٤ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٣/١
( ٥ ) جزء من لفظ سبق تخريجه من البخارىّ مع الفتح ٢١٤/١١-٦٤١٠/٢١٤ و مسلم ٥/١٧
( ٦ ) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج صـ٢٢ـ٢٣ و قد ذكر شواهد من الشعر والنثر ،ولكنّى تخطّيتها بغية الاختصار ،فليراجعها من أراد.

و روى الأزهرى عن الليث بن المظفّر اللغوىّ أنّه قال : الحَصِيُ كثرة العدد ، شبّه بحصى الحجارة في الكثرة • و ذكر الأزهرى أنّ الحَصَاة هى العقل نفسه • ثمّ ذكر عن بعضهم أنّه يقال : فلان ذو حصاة إذا كان حازما كتوما على نفسه يحفظ سرّه ، و أنّ الحصاة على زنة " فَعَلَة " من أحصيت • ولكنّه نقل عن بعضهم أيضا أنّه يقال : فلان ذو حصًى ، بمعنى ذى عددٍ ، وأنّه من الإحصاء ، و أنّ المُسْتَحْصِي هو الإنسان الذى كان شديد العقل • (١)

والخلاصة فى مفهوم الإحصاء فى استعمالات أهل اللغة : أنّه المعرفةُ بالشئ و بعدده ، و تمييزُ الشئ عن غيره ، و الإحاطة بالشئ مهما كثُر ، و اتّساعُ العقلِ لاستيعاب الشئ • والله أعلم •

٣ ) — المفهوم الاصطلاحى للإحصاء كما يظهر للباحث

بناء على ما تقدّم ، فإنّ لفظ الإحصاء يأتى بمعنى إحاطة العلم و تمام التصديق باستيفاء عدد أسماء الله التسعة والتسعين المخصوصة بالثواب العظيم المتمثّل فى دخول الجنّة ، و ذلك بمعرفة مصادرها اللغويّة و موارد اشتقاقها اللفظى ، ليكون هذا سُلّم الوصولِ إلى درك معانيها و العمل بمقتضاها و الإيمان بآثارها • فقد يأتى الإحصاء بمعنى تكلّف الفعل مع ما فيه من مشقّةٍ والحرص على إنجازه بدقّةٍ • (٢) و لهذا يستعمل الإحصاء فى تعداد السكان والمساكن إقليميًا و عالميًا فيقال : الإحصائيّة العدديّة ، أو نحو ذلك ، و هى إطلاقة تحوى دلالات كثيرةً فى أعراف الناس •

فالمفهوم الاصطلاحىّ للإحصاء يعنى أنّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم إذ قال ((( من أحصاها دخل الجنّة ))) ، لم يكن مراده حثّ المسلمين على الحفظ المجرّد لعدد الأسماء التسعة والتسعين ، مع أنّ الحفظ لها قد يشارك المسلمين فيه الكافرون والمنافقون ، كمثل استظهار هؤلاء للقرآن الكريم أو الأحاديث النبويّة ، و إن كان قد ورد فى روايةٍ أخرى بلفظ ((( من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة ))) •

بل كان مقصد النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أن يحثّ المسلمين على التمسّك بسنّته فى العلم والعمل ، أى بالإيمان بمقتضى أسماء الله عقدا و قولا و عملا ، كمثل إيمانهم بالكتاب والسنّة • فمثلا : إحصاء اسم "رفيع الدرجات" هو استيعابُ جميعِ مقتضياته من سؤاله تعالى به و كثرة الإلحاح فى المسألة ، و أن يضع الداعى بالاسم

=======================

( ١ ) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٥ / ١٦٣ — ١٦٤

( ٢ ) أشار إلى هذا المعنى المقتضى للاجتهاد بعض النحاة اللغويّين كما نقله عنهم الزجاج فى كتابه "تفسير أسماء الله" ص ٢٤ و كذلك أبو حامد الغزالى القائل فى المقصد الأسنى ص ١٥٣ ما نصّه : "من أحصاها أى جمعها و حفظها نال تعبا شديدا فى اجتهاده ، فبالحرىّ أن يدخل الجنّة ، و إلا فإحصاء ما وردت الرواية به مرّةً واحدة سهلٌ على اللسان • نعم ! قد ورد فى بعض ألفاظ الصحاح : من حفظها دخل الجنّة • والحفظ يحوج إلى مزيد تعب " • و كلامه لفتة رفيعة ، ولكنّ تأييده لدعوى التخلّق بأخلاق الله تعالى جعلنى أدرجه فى الهامش ، مخافة أن ينتقض الكلام فى مكان آخر •

كل حوائجه أمام الله تعالى بأن يطلب الرفعة منه وحده دون غيره، وأن يكون مترفعا عن قبائح الأمور، بل مرفوعا في الذكر الحسن. هذا لأن اسم "رفيع الدرجات" يقتضي التنزه عن السفه وتوافه الأمور. وما قيل فيه يقال في سائر الأسماء الحسنى، على ضوء مبحث: أقسامها باعتبار تسمي المخلوق بها.(١)

المطلب الثاني:

## أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعا

إن المعنى الاصطلاحي الذي ذكرته هو حسب ما اتسعت له معرفتي، وما هو بكلام معصوم. وللعلماء آراء كثيرة في بيان المقصود بإحصاء أسماء الله. ولهذا تطلب الكلام مزيدا من التوضيح، فأقول:

### ١) — سبب الاهتمام بمعرفة الأقوال في المراد الشرعي بالإحصاء

قد تكرر القول بأن إحصاء أسماء الله تعالى الحسنى أصل لإحصاء كل معلوم، فمن أحصى التسعة والتسعين فقد أحصى جميع العلوم، ولهذا كانت معرفة أقوال الناس في بيان المراد بالإحصاء محل عناية. فإني فصلت في التحليل اللغوي للإحصاء أن الفعل الواقع بعد اسم الشرط تارة يكون القصد إليه والاعتماد عليه، فيكون هو مطلوب المعلق، وأن الجزاء وسيلة إلى تحصيله. وأنه عندئذ يتعين الإتيان فيه بلفظ المضارع الدال على المقصود منه، فيؤتى به ويوقعه. وظهور القصد المعنوي إليه أوجب تأثير العمل اللفظي فيه، ليطابق المعنى اللفظ، فيجتمع التأثيران: اللفظي والمعنوي. والعرب قلبوا لفظ الفعل من الماضي إلى المستقبل في الشرط لتحقيق ذلك المعنى، حتى يظهر تأثير الشرط فيه واقتضاؤه له. وتارة يكون القصد إلى جزاء الشرط والاعتماد عليه، فيجعل الشرط تابعا ووسيلة إلى الجزاء، وعندئذ يكون الإتيان فيه بلفظ الماضي أحسن من الإتيان فيه بلفظ المستقبل.(٢)

هذه القاعدة انطبقت بشقيها على روايتي حديث الباب ((من أحصاها دخل الجنة)) و: ((لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة)). فالرواية الأولى شرطها "أحصى" فعل ماضي اللفظ، والرواية الثانية شرطها "يحفظها" فعل مضارع. وعلى اعتبار المعنى الأول من القاعدة المذكورة يكون لفظ "يحفظها" دالا على أن الكلام معتمد على الإحصاء، وأنه الذي قصد إليه النبي صلى الله عليه وسلم. فحري بالمسلمين جميعا أن يهتموا بإحصاء التسعة والتسعين اسما الموعود عليها الجنة.

وأما على اعتبار المعنى الثاني، فإن لفظ "أحصاها" يكون دالا على أن الكلام معتمد على طلب الأعمال المؤدية إلى دخول الجنة، وأنه الذي قصد إليه النبي صلى الله عليه وسلم. فحري بأئمة المسلمين وكذلك عامتهم أن يهتموا بالأعمال الصالحة، حيثما حث عليها النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل هنا الإحصاء وسيلة. ولا شك أن عناية المسلم مصروفة نحو نعيم الجنة وأن همة المؤمن لا تقتصر على عمل معين.

---

(١) انظر الأقسام في ص ٣٩٠   (٢) انظر: بدائع الفوائد ١/١٠٦

فإنّ الأعمال التى يتسبّب المرء بها إلى دخول الجنّة كثيرة لا تنحصر فى إحصاء أسماء الله فقط. غير أنّ التنصيص بذكر الإحصاء لها دون غيره فى هذا المقام يلفت النظر إلى أهميّته. ومن خبر أقاويلَ المختلفين فى المراد بالإحصاء عرف قيمة هذا الكلام.

٢) ــ بيان الأقوال فى المراد الشرعىّ بإحصاء الأسماء التسعة والتسعين

إنّ الألفاظ التى استعملها العلماء فى إيضاح معانى الإحصاء متداخلة، ولكنّها ليست ملتبسة. وقد وضعتها فى الجدول التقريبىّ الآتى قبل الشروع فى شرحها :—

| التسلسل | الاسم | كتابه | خلاصة المعانى التى ذكرها | المجموع |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ١ | الخطابىّ | شأن الدعاء | الإطاقة والعمل + العدّ والحفظ + الإحاطة والعقل والمعرفة + استيفاؤها من خلال التلاوة. | أربعة |
| ٢ | الرازىّ | شرح الأسماء | الإطاقة + العدّ + التعقّل + طلبها من القرآن والحديث. | أربعة |
| ٣ | النووىّ | الأذكار المنتخبة | الحفظ + الإطاقة والتخلّق + المعرفة والإيمان. | ثلاثة |
| ٤ | النووىّ | شرح صحيح مسلم | الحفظ + الإطاقة والتصديق + العمل والطاعة + العدّ والدعاء + استيفاؤها من خلال التلاوة. | خمسة |
| ٥ | النسفىّ | شرح الأسماء (مخطوطة) | الإطاقة والتعبّد + العدّ والدعاء + العلم بها وبمعانيها + طلبها من القرآن والحديث. | أربعة |
| ٦ | ابن القيّم | بدائع الفوائد | التشبّه والإطاقة + التخلّق + التعبّد + الدعاء. | أربعة |
| ٧ | ابن حجر | التلخيص الحبير | الحفظ + الإطاقة والعمل + العلم والتدبّر + قراءتها بالعدّ. | أربعة |
| ٨ | ابن كمال باشا | رسالة التوقيفيّة | الحفظ + الضبط. | اثنان |
| ٩ | الشوكانىّ | تحفة الذاكرين | الحفظ + الإطاقة والعمل + العلم والتدبّر + قراءتها بالعدّ. | أربعة |
| ١٠ | محمود سامى | المختصر | الحفظ + التخلّق + التعبّد + العدّ + المعرفة بمعانيها + طلبها من القرآن والحديث. | ستّة |

تلك هى الأقوال برؤوس الأقلام. وهى على سبيل التمثيل، لا الحصر. وكما يبدو فقد ذكر أكثر العلماء تفسير الإحصاء بالحفظ، وهو المعنى الذى رجّحه أكثرهم أيضا. وفيما يلى تفصيلها :—

الحفظ :

هذا المعنى نسبه النووى و غيره إلى البخارىّ و وافقهم عليه ابن حجر[١]، و لكنّ الواقع لا يؤيّد هذه النسبة فى نظرى، إن كان حفظا مجرّدا ، فإنّما قال البخارىّ عُقَيْب روايته لحديث الإحصاء الذى سبق إيراد لفظه: "أحصيناه: حفظناه" . و البخارىّ يشير بذلك إلى لفظ الإحصاء الوارد فى مثل آية يس ١٢ ((( إنّا نحن نحيى الموتى و نكتب ما قدّموا و آثارهم و كلّ شىء أحصيناه فى إمام مبين )))، لأنّ الإحصاء هنا هو الحفظ، و لا يلزم من هذا أن يكون المراد حفظا مجرّدا ، لا فى الآية المذكورة، و لا فى حديث ((( إنّ لله تسعة و تسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة )))[٢]. و بناءً على ذلك، لا يعنى كلام البخارىّ أنّه قصد إلى اعتبار إحصاء الأسماء الحُسنى حفظا مجرّدا لا يصاحبه الفهم والتدبّر والتأثّر بالمعانى فيتحوّل ذلك إلى عملٍ بنّاءٍ و سلوك قويم . بل هذا عندى إنّما هو كما نُسب إلى البخارىّ تفسير لفظ "الذات" بمعنى "النفس"، على ضوء مسألة "معانى الأسماء الإلهيّة ليست هى معنى الذات المقدّسة"[٣].

و على افتراض صحّة النسبة، باعتبار طريقته فى تفسير ألفاظ المتن بنظائرها من القرآن ، فإنّه يجب المصير إلى قول ابن حجر لمّا ذكر أبو الحسن على بن بطال أنّ من حفظ أسماء الله عدّا و أحصاها سردا ، و لم يعمل بها، يكون كمن حفظ القرآن و لم يعمل بما فيه، وقد ثبت الخبر فى الخوارج أنّهم يقرؤن القرآن و لا يجاوز حناجرهم ! فعلّق عليه ابن حجر بقوله: ليس ما بحثه ابن بطال بدافعٍ لقول من قال إنّ المراد حفظ الأسماء سردا ، بل من حفظها و تعبّد بقراءتها و دعا بها وقع له من الثواب كمثل ما يقع لقارئ القرآن ، و لو كان متلبّسا بمعصية غير ما يتعلّق بالقراءة[٤].

إذن ، فقولُ النووىّ: هذا هو الأظهر لأنّه جاء مفسّرا فى الرواية الأخرى "من حفظها"[٥]، و كذلك قول الشوكانىّ: هذا التفسير هو الراجح المطابق للمعنى اللغوىّ و قد فسّرته الرواية المصرّحةُ بالحفظ[٦]، و أيضا قولُ ابنِ كمال باشا: إنّ الحفظ إنّما يحصلُ بتكرارِ مجموع الأسماء و تعدادِها مرارا[٧]، كلّ أولئك محمولٌ على التعليق المذكور عن ابن حجر . والله أعلم .

---

(١) الأذكار المنتخبة للنووىّ ص ٩٤-٩٥ والتلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٢

(٢) متّفق عليه ، وتقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/٤-٥

(٣) راجع عنوان "معنى الذات فى كلام السلف... الخ" فى ص ١٣١

(٤) انظر: فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٦

(٥) شرح النووىّ على صحيح مسلم ١٧/٥

(٦) تحفة الذاكرين للشوكانىّ ص ٦٨

(٧) رسالة فى بيان أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة لابن كمال باشا مخطوطة ورقة ٣

**الإطاقــة :** أوّل من اخترعوا هذا المعنى للإحصاء كانوا فلاسفةً ألحدوا في الأسماء والصفات فقالوا : إنّ معنى إحصائها هو "التشبّه بالإله على قدر الطاقة" (١). قال ابن القيّم : وهذا أشدّ الأقوال إنكارا .

قلتُ : وذلك لأنّ قولَهم بالتشبُّه هو كلامهم في سبب حركات المخلوقات السماويّة، وخاصّة الأفلاك والأجرام التي ادّعوا يومئذ أنّما تتحرّك لكي تتشبّه بالخالق الذي يُعبّرون عنه بالعلّة والصانع .

ولكنّهم يتناقضون إذ ينفون تلك الحركة عن المخلوقات الأرضيّة كلّما سئلوا عن موقفهم من قرب العبد من الله تعالى، على ضوء ما سيأتي في تفسير اسم "السميع" (٢)، فيزعمون مثلا : أنّ قربه هي إزالة النقائص والعيوب عن نفسه وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة، حتّى تبقى نفسه مقاربة للربّ الأعلى، مشابهة له من جهة المعنى !

هذا مع اعترافهم بأنّ العبد يتحرّك جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الربّ مثل المساجد والسموات، وإن تناقضوا أكثر من ذلك في قضيّة الإسراء والمعراج، لمّا زعموا أنّما هو انكشاف حقائق الكون للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم !!

وذكر ابن تيميّة أنّ هذا منسوب إلى الفيلسوف أبي عليّ الحسين بن عبد الله ابن سينا البلخيّ البخاريّ الملقّب بالشيخ الرئيس المتوفّى سنة ٤٢٨هـ ١٠٣٧م، وكذلك نُسب إلى أتباعه .

وأشار ابن تيميّة إلى أنّ حركة نفس الإنسان عندهم هي تحوّلها من حال إلى حال، لا انتقالها من موضع إلى موضع (٣). قلت : من أجل ذلك كان تفسير الإحصاء بالتشبّه قولا منكرا .

ولكن لمّا لم يكن في وسع المقلّدين للفلاسفة في الإسلام ترك طريقتهم فقد تركوا القول بالتشبّه وذهبوا بدله إلى تفسير الإحصاء بمعنى الإطاقة، أي من أطاق القيام بحقّها والعمل بمقتضاها، بأن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها، فإذا قال "يا رزاق" وثق بالرزق، وكذلك سائر أسماء الله .

وذكر الخطابيّ والشوكانيّ استدلالهم بآية المزمّل ٢٠ (( ... علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤوا ما تيسّر من القرآن ... )) أي : لن تُطيقوه، فقالوا : إنّ معنى "أحصاها" يريد بها وجه الله وإعظامه، كما ذكره ابن حجر . ومنهم من قال معنى أطاقها أي : أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه وصدّق بمعانيها، كما ذكره عنهم النوويّ . وقال الرازيّ والنسفيّ هو : أن يطيق رعاية حرمتها فيأتي بالعبوديّة على وجه يليق بمعرفة هذه الأسماء (٤) . ولكنّما نقله النسفيّ عن الرازيّ .

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٤ (٢) انظر صـ ٥٨٥

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٦ (٤) المصادر : شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٢٧ وشرح الأسماء للرازيّ صـ ٨١ والأذكار المنتخبة للنوويّ صـ ٩٥ وشرح النوويّ على مسلم ١٧/٥ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقة ٢٤ وتحفة الذاكرين للشوكانيّ صـ ٦٨

التخلّق : تفسير الإحصاء بالتخلّق تابع لتفسيره بالإطاقة. وهناك حديث منتحل في الاحتجاج لهذا التفسير، وهو (((تخلّقوا بأخلاق الله))). هكذا أسمعه من الناس، ويغلب على ظنّي أنّه لا أصل له في شيء من كتب السنّة، كما لا يصحّ معناه بهذا الإطلاق المجمل. ولهذا قال ابن القيّم: عبارة من قال "يتخلّق بأسماء الله" ليست سديدة، بل هي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبّه بالإله على قدر الطاقة.(١)

وكذلك يتضمّن هذا التفسير تفسير الإحصاء بالعمل، ولهذا قال أبو الوفاء علي بن عقيل البغداديّ الظفريّ الحنبليّ المتوفى عام ٥١٣هـ ١١١٩م: إنّ معنى "أحصاها" عمل بها. وقال النوويّ في الأذكار: قيل معناه من أطاقها بحسن الرعاية لها وتخلّق بما يمكنه من العمل بمعانيها، ثمّ قال في شرح صحيح مسلم: قيل معناه العمل بها والطاعة بكلّ اسم منها. وعلّق على ذلك بقوله: والإيمان بها لا يقتضي عملاً.(٢) قلتُ: إخراج العمل من مسمّى الإيمان يكفي وحده للحكم بفساد هذا التفسير، فهو غير سديد لأنّ الإيمان الصحيح ما هو عقد وقول وعمل جميعاً.

غير أنّ أبا الحسن عليّ بن بطال ذكر تفصيلا قال فيه: إنّ طريق العمل بأسماء الله أنّ الذي يسوغ الاقتداءُ به منها كالرحيم والكريم، فإنّ الله يُحبّ أن يرى حَلَاها على عبده. قال: فليمرّن العبدُ نفسَه على أن يصحّ له الاتّصاف بها. وما كان يختصّ بالله كالجبّار والعظيم. قال: فيجب على العبد الإقرار لله بها والخضوع لها وعدمّ التحلّي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد، قال: نقف منه عند الطمع والرغبة. قال: وما كان فيه معنى الوعيد، نقف منه عند الخشية. ثمّ قال ابن بطال: فهذا معنى أحصاها وحفظها. وعلّق ابن حجر على ذلك بقوله: الذي ذكره ابن بطال مقام الكمال !(٣)

وفي رأيي أنّ ذلك التفصيل قد أزال بعض الإشكالات، لأنّ التخلّق بأسماء الله عند بعضهم كما يرويه محمود سامي هو "أن يتخلّق بمدلولاتها التي لا يمكن التخلّق بها، بأن يتخلّق بالحلم الدالّ عليه الحليم، وبالكرم الدالّ عليه الكريم، وهكذا".(٤) قلت: المثال في هذا الكلام لا يطابق قاعدته، إذ الحلم والكرم ونحوهما ليس مما لا يمكن التحلّي به للإنسان. ولكنّ تفصيل ابن بطال ساعد على حلّ مثل هذه الألغاز والأحاجي.

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٤ (٢) المصادر: أذكار النوويّ صـ ٩٥ وشرحه على صحيح مسلم ١٧/٥ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٦
(٣) انظر: المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٥٦ (٤) المختصر في معاني الأسماء لمحمود صـ ٦

وقد ذكرت في إحدى البحث في توحيد الأسماء والصفات، وهو "قطع الطمع عن إدراك الكيفية"، فذكرت أسس مقالة لأبي الفضل محمد النسفي تتعلق بهذا الموضوع، حيث جاء فيها ادّعاؤه أنه: "قد كان الاطلاع على تلك الحقائق ذريعةً إلى التخلق بأخلاق الله تعالى!" وأيضا: "إذا تخلق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقربين إلى الحضرة!!"(١)

ولعل الرجل تلقن ذلك من الغزالي القائل "الفصل الرابع في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى، والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه". قال: "حظوظ المقربين من معاني أسماء الله الحسنى ثلاثة"، فذكر معرفة معانيها على سبيل المكاشفة والمشاهدة مفضلا إياها على التلقي من المعلمين، ثم ذكر استعظام تلك المعاني تشوقا إلى الاتصاف بالممكن من الصفات، ثم ذكر اكتساب ذلك الممكن والتخلق الذي هو موضوع البحث، وأطال فيه النفس.(٢)

والمقصود: أن هذه الإطلاقات تجعل تفسير الإحصاء بالتخلق قولا منكرا(٣)، إذ التحلي لا يساوي فيه المخلوق بخالقه الذي تنتفي الشركة عن صفاته. فالتحلي لا يكون مطلقا كما لا يخفى في أسماء الله: المتكبر المتعالي الجبار. وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته )))(٤). وسيأتي توضيح ذلك في مبحث: أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها.(٥)

**العد** :— الإحصاء العددي مما أطبق العلماء على ذكره مفردا أو مقترنا بغيره من المعاني التي فُسّر بها الإحصاءُ شرعا، كما يظهر من جدول تلك الأقوال. فمن الذين رووه مفردا الفخر الرازي، إذ قال: إن من فسر الإحصاء بمعنى العد "يُريد أنه يعدّها، فيدعو ربه بها، لقوله سبحانه وتعالى ((( ... وأحصى كل شيء عددا )))— الجن ٢٨ "(٦). ومن الذين رووا تفسير الإحصاء بالعد مقترنا بغيره: الشوكاني، إذ قال: إنه "قيل أحصاها: قرأها كلمةً كلمةً، كأنه يعدّها".(٧)

وقد رجّح الخطابي هذا التفسير بقوله "هو أظهرها" يعني أن أظهر المعاني "الإحصاء الذي هو بمعنى العد". وقال: إن من فسره بهذا "يُريد أنه يعدّها ليستوفيها حفظا، فيدعو ربه بها".

---

(١) راجع صـ ٤٥ وانظر: مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقات ١٨، ١٩

(٢) انظر: المقصد الأسنى للغزالي صـ ٤٦ (٣) قول منكر لأن طريقة الوصول إليه هي الكشف الصوفي.

(٤) موارد الحديث: صحيح مسلم ١٦/١٧٣ كتاب البر والصلة باب تحريم الكبر، أبو داود ٤/٣٥٠، ٩٠ ٤ كتاب اللباس باب ما جاء في الكبر، ابن ماجه ٢/١٣٩٧/٤١٧٤ كتاب الزهد باب البراءة من الكبر، مسند الإمام أحمد ٢/٢٤٨

(٥) انظر تلك الأقسام في صـ ٣٩٠

(٦) شرح الأسماء للرازي صـ ٨١

(٧) تحفة الذاكرين للشوكاني صـ ٦٨

واستدل على صحة اختياره بالآية السابقة، وبحديث ((( لله تسعة وتسعون اسما، مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر )))[1]. وشرح ابن حجر ذلك بقوله: يريد أنه لا يقتصر على بعضها، ولكن يدعو الله بها كلها، فيستوجب الموعود عليها من الثواب[2].

وهذا التفسير قد نقده الفيلسوف أبو زيد أحمد البلخي بقوله: "الجنة لا تستحق إلا ببذل النفس والمال، فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدها الإنسان عدا في أقل زمان وأقصر مدة؟!"[3]

ولعله قصد إلى معاكسة الصوفية الذين اقتصروا على حلقات الذكر في طلب الجنة. وذكر ابن حجر أنه قد قيل في معنى إحصاء الأسماء هو عدها معتقدا، لأن الدهري لا يعترف بالخالق[4]، كما أن الفلسفي لا يعترف بالقادر. ثم قال ابن حجر: إلا أن في القول بأن ورود لفظ "من حفظها" بدل لفظ "من أحصاها" الدلالة على أن المراد هو العد، نظرا لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ "حفظها" أن يتعين السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

قال ابن حجر: فقد قال الإمام عبد الحق بن عطية: إن العد والحفظ كلاهما يتضمن الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها. وقد استشهد ابن حجر بما قاله الأئمة أيضا في رفض اعتبار الإحصاء العددي هو المقصود للشارع الحكيم، لأن التعداد من غير تعقل لمعاني الأسماء والإيمان بها لا يفيد. وأضاف ابن حجر أن الذي أخرج عنه اللفظان "الإحصاء والحفظ" واحد وهو أبو هريرة رضي الله تعالى عنه. قال: والاختلاف إنما هو عن بعض الراوين عن أبي هريرة في أي اللفظين نطق به. قال: فلا يجوز تفسير الإحصاء أو الحفظ بالعد المجرد عن سائر الاعتبارات الشرعية[5].

ولكن هذا لا يعني بطلان عد الأسماء الحسنى في الدعاء بها، مع إضافة بقية المعاني الشرعية إليه، والتزام طريقة الدعاء المشروعة[6]. غير أن العد معنى واحد، لا أنه كل المعاني كما ذهب إليه الصوفية الذين جعلوا مجرد التعداد وردا يوميا، فخصوا كل اسم من الأسماء بعدد إحصائي لم يدل عليه الشرع. ذلك بأن آية مريم ٩٤ ((( لقد أحصاهم وعدهم عدا ))) فيها ذكر الإحصاء والعد معا، أي أن أحدهما ليس هو الآخر، فضلا عن أن يكون كل معانيه بالاتفاق والتفرد. والله أعلم.

**المعرفة**: اختلفت العبارات في تفسير الإحصاء بالمعرفة، ولكنها كلها تقصد إلى العلم بأسماء الله تعالى. فالخطابي يقول: هي الإحاطة بمعاني الأسماء، أي من عقل معانيها وعرفها وآمن

---

(١) البخاري مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٥٠٤
و فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٥
(٢) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص ٢٦
(٣) انظر: شرح الأسماء للرازي ص ٨١
(٤) الدهريون يماثلهم في عصرنا: الشيوعيون القائلون: لا إله والحياة مادة — قلل الله عددهم.
(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٦ بتصرف.
(٦) انظر: نقد الصوفية في ص ٤٧٦ و٤٨٣ من هذه الرسالة.

بالأسماء دخل الجنّة، و رجع هذا المعنى إلى لفظ "الحصاة" الذى شرحته فى المفهوم اللغوىّ.(١)

هذا، وقد ذكر ابن حجر أنّ من الناس من قال: معنى أحصاها عرفها، لأنّ العارف بها لا يكون إلا مؤمنا، والمؤمنُ يدخل الجنّة.(٢) و ذكر الفخر الرازىّ أنّه إحصاء باللسان مقرون بالعقل، و أوضح هو والنسفىّ من بعده ذلك باستحضار معنى كلّ اسم يذكره، ليعلمه و يعلم معناه.(٣)

و قال النووىّ: قيل معناه "من عرف معانيها و آمن بها"، و قريب من هذا قول الشوكانى: قيل أحصاها "علمها و تدبّر معانيها و اطّلع على حقائقها".(٤) و أضاف ابن كمال باشا أنّ منهم من قال: أحصاها ضبطها حصرا و تعدادا و علما و إيمانا و قياما بحقوقها.(٥) ولكنّ الحاصل من كلّ ما قيل أنّ معرفة الأسماء لا تكفى مالم ينضمّ إليها التصديق و سائر معانى مفهوم الإحصاء الاصطلاحى.

الاستيفاء: هذا تفسير لا ينكره أحد، غير أنّه ليس من معانى الإحصاء بالمفهوم اللغوىّ، و لكنّ نقل الكلام من اللغة إلى الشرع يجوّزه و يعضده، إذ أوّل ما يفهمه المرء من قوله صلّى الله عليه وسلم ((من أحصاها))) معنى: استوفاها. إلا أنّ القائلين بهذا التفسير جاءوا بتحليل لا يفى بمعانى الاستيفاء من المعرفة والعبوديّة ونحوهما. فالخطابىّ يقول: هو "أن يقرأ القرآن حتّى يختمه، فيستوفى هذه الأسماء كلّها فى أضعاف التلاوة".(٦) وقال الرازى: "أى من طلبها فى القرآن و فى جملة الأحاديث الصحيحة و فى دلائل العقل، حتّى يلتقط منها تلك الأسماء التسعة والتسعين"، ثمّ علّق هو نفسه على هذا بقوله: إنّه مطلب يتعذّر على من لم يُحصِّل علوم الأصول والفروع فيبلغ "الغاية القصوى فى العبوديّة". وعنه نقل النسفىّ و محمود سامى بك المصرىّ.(٧)

و المقصود أنّ تفسير الإحصاء بالاستيفاء جيّدٌ، و لكنّ التحليلات المذكورة تفيد: أنّ من تلى القرآن و ألمّ بالحديث فدعا بما فيهما من أسماء الله، هو الذى يحصل له الثواب. ولهذا استهجنه النووىّ قائلا: قال بعضهم: إنّ المراد حفظ القرآن و تلاوته كلّه، لأنّه مُسْتَوْفٍ لها، ثمّ قال النووىّ بحرف واحد: "وهو ضعيف"!!(٨)

---

(١) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ٢٨

(٢) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٦

(٣) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨١ و للنسفىّ ورقة ٢٤

(٤) الأذكار للنووىّ صـ ٩٥ و تحفة الذاكرين للشوكانىّ صـ ٦٨

(٥) رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ٣ علما بأنّ آية الكهف ١٢ (((ثمّ بعثناهم لنعلم أىّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا))) تؤيّد تفسير الإحصاء بالمعرفة لغويّاً لأنّ المعنى: أعرف بذلك الأمد. والله أعلم.

(٦) المصدر نفسه للخطابىّ صـ ٢٩

(٧) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٨٢ و للنسفىّ ورقة ٢٤ والمختصر فى معانى الأسماء لمحمود صـ ٦

(٨) شرح النووىّ على صحيح مسلم ١٧/٥

الدعاء :

سبق ذكره مع تفسير الإحصاء بالمعانى السابقة. فالدعاء بالأسماء إن صح تفسير الإحصاء به يصبح هو مقصود الشرع، لا التعداد المحض الذى لا يصاحبه تعبّد لله بأسمائه، ليكون لها دور فى تقويم السلوك و تحسين الأخلاق. قال ابن القيم : عبارة التعبّد أحسن من عبارات التخلّق والتشبّه، و لكن أحسن منها على الإطلاق هى العبارة المطابقة للقرآن، و هى الدعاء المتضمن للتعبّد و السؤال.(١)

قلت: أراد ابن القيم آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها...))). فكأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسّر الدعاء بالإحصاء. و قد نبّه ابن حجر إلى ما وقع فى بعض طرق حديث الإحصاء بصيغة ((( من دعا بها دخل الجنة ))) ثم قال : و سنده ضعيف.(٢) و هذا الحديث لو صح لكان شاهدا قويا لما اختاره العلامة ابن القيم. وأما أنا، فقد أشرت إلى ما يظهر لى من جميع هذه المعانى فى المفهوم الاصطلاحى للإحصاء، و هى إحاطة العلم و تمام التصديق واستيفاء العدد مع مراعاة عدم الزيادة على ما نص عليه الشارع ...الخ والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث :-

مراتب إحصاء الأسماء الحسنى

إذا فُهم معنى الإحصاء لغةً و شرعا فلا بدّ من بيان الضابط الذى يُحدَّد به معنى قوله صلى الله عليه وسلم ((( من أحصاها دخل الجنة))).(٣) هذا الضابط الذى عبّرتُ عنه بمراتب الإحصاء. و مفهوم كلام أبى الحسن على بن بطال : أنّ الإحصاء يقع بالقول والعمل. فالإحصاء العملىّ الإقرار بما اختصّ الله به من أسمائه كالأحد والمتعالى، مع الاقتداء بما يصلح للعبد من الأسماء أن يتحلّى بمعناه كالرحيم والكريم. و أمّا الإحصاء القولىّ فهو جمع الأسماء الحسنى و حفظها والسؤال بها، ولكنّ الإحصاء العملىّ يمتاز به المؤمن عن الكافر المشارك له فى العدّ والحفظ.(٤)

و نقل ابن حجر عن بعضهم : أنّ هناك إحصاء فقهيا و إحصاء نظريا. أمّا الإحصاء الفقهىّ فهو العلم بمعانيها من اللغة و تنزيهها على الوجوه التى تتحمّلها الشريعة. و الإحصاء النظرى هو العلم بصيغة كلّ اسم، مع الاستدلال على معناه بأثره السارى فى الوجود، فلا تمرّ على مخلوق

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ (٢) فتح البارى لابن حجر ٢٢٧/١١
(٣) تقدّم تخريجه مرارا من البخارى مع الفتح ٣٧٧/١٣/ ٧٣٩٢ و مسلم ٥/١٧ و أوله ((إنّ لله تسعة..))
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ٣٧٨/١٣

إلا و يظهر لك فيه معنى من معانى ذلك الاسم ، وتعرف خواصَ بعضِها وموقع القيد ،و سائر ما يقتضيه الاسم. وأضاف قائل هذا الكلام : أنّه أرفع مراتب الإحصاء ،لما فيه من التوجّه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضِيه كلّ اسم ،فيعبد اللهَ بما يستحقّه من الصفات العلا. فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية،و من مُنح منحًى من مناحي الأسماء الحسنى فثوابه بقدر ما نال ،والله أعلم.(١)

و كلام ابن القيّم أجمع و أشمل لمراتب الإحصاء ،إذ قال : بيان مراتب إحصاء الأسماء التسعة والتسعين التى من أحصاها دخل الجنّة: المرتبة الأولى إحصاء ألفاظها وعددها ، و المرتبة الثانية فهم معانيها و مدلولها ،والمرتبة الثالثة دعاؤه تعالى بها دعاء ثناء و عبادة ، و المرتبة الرابعة دعاؤه تعالى بها دعاء طلب و مسألة.قال :فمراتبها أربعة.(٢)

و ربّما يجعل البعضُ للإيمان بأسماء الله ثلاثةَ أركانٍ ،وهى : الركن الأوّل الإيمان بالاسم ، والركن الثانى الإيمان بدلالته المعنويّة،و الركن الثالث الإيمان بآثاره. و فى نظرى أنّ المراتب الأربعة المذكورة قد أغنت عن هذا التقسيم. و المهمّ أن يعرف المسلم أنّه مأمور بأن يُحصِى تسعة و تسعين اسما من الأسماء الحسنى(٣) ،والله المستعان على تحقيق ذلك. فمن قُدّر له هذا فقد فازَ بالوعدِ ،و لا حولَ و لا قوّة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٦– ٢٢٧ عند شرح حديث ٦٤١٠.
(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٤ بتصرّف.
(٣) راجع اختيار الباحث بآخر مبحث روايات التسعة والتسعين اسما كما فى صـ ١٩٨

## المبحث الرابع

## الدعاء بالأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الأربعة الآتية :

١- حقيقة الدعاء لغة واصطلاحا .
٢- أنواع الدعاء شرعا .
٣- طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى .
٤- إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها .

### توطئة :

هنا أجمع الأشتات المختلفة مما سبق بحثُه عن سؤال الله والثناء عليه والتعبّد لله بأسمائه وصفاته وأفعاله سبحانه وتعالى . فمن معانى الإحصاء عدُّ الأسماء الحسنى والدعاء بها ، كأن يقول المرء : اغفر اللهمّ لى ! إنك أنت الغفور الرحيم . وسائر المعانى إنّما دارت حول تحقيق العبوديّة ، وإن تباينت عباراتُ الناس فى تقرير ذلك . وكذلك انتهى البحث بنا إلى أنّ إخبار الله عن أسمائه كان بهدف بيان أنّه المستحقّ وحده للعبادة ، أى لنعبده على ضوء معرفتنا به عزّوجلّ .

هذه العبادة نوع من الدعاء الذى هو أعظم مقامات العبوديّة لله تعالى . وذكر الأسماء باللسان هو أيضا من الدعاء . ولهذا يُضربُ صفْحا عن الرأى الباطل الذى ذهب إليه المعتزلة من أنّ الدعاء لا يجدى إن كانت الأقدار مكتوبة كما هو اعتقاد أهل السنّة .

ومن الآيات الدالّة على وجوب دعاء مسمّى الأسماء الحسنى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) . ومن التى دلّت على دعاء الأسماء نفسها آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) . وإذا دعى أحدُنا اسما فإنّه داعٍ لمسمّاه كما يفهم هذا من آية البقرة ١٨٦ (((وإذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان ...))) . ومن الآيات الدالّة على فضل الذكر آية البقرة ١٥٢ (((فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون ))) . فتقدّم الذكر الذى هو اشتغالٌ بالله ، بينما تأخّر الشكر الذى هو اشتغالٌ بنعمةِ الله على العبد . وذلك يشهد لأهميّة هذا المبحث .

### المطلب الأوّل :

#### حقيقة الدعاء لغة واصطلاحا

١)- المفهوم اللغوىّ للدعاء

روى الأزهرىّ عن الليث بن المظفّر قوله : دعا يدعُو دعوةً ودُعاء ، وادّعى يَدّعِى ادّعاء ودَعوى .
ثمّ ذكر الأزهرىّ من معانى الدعاء أشياء كثيرةً : كالداعية التى هى السبب ، والدُّعْوَة التى هى

الحلف. وقال: إنّ الدعاء يأتى بمعنى: التصويت والسؤال والعبادة، بل بمعنى الصلاة والاحتياج إلى الشىء، وكذلك بمعنى الجُعل والتسمية والنداء. وأمّا الدعوى فذكر الأزهرىّ أنّها تصلح أن تكون فى معنى الدعاء، ثمّ ذكر من معانى الدعوى: التمنّى، من قول العرب: ادّعِ علىّ ما شئتَ!! (١)

وقال الخطابىّ: الدعاء مصدر أُقيم مقامَ الاسم، تقول: سمعتُ دعاءً، اللهمّ اسمعْ دعائى! ومعناه: استدعاءُ العبدِ ربّه العنايةَ واستمدادُه إيّاه المعونةَ. وبمثل هذا قال الرازىّ اللغوىّ، مشيرا إلى أنّ الدعاء واحدُ الأدعيةِ. غيرَ أنّه أضاف قوله: "دعاه صاح به"!!! (٢)

٢)ـ المفهوم الاصطلاحىّ للدعاء

هذا بيان لمشروعيّة الدعاء بالأسماء الحسنى، وبه ينتقل معنى الدعاء من مفهومه اللغوىّ إلى مفهومه الشرعىّ، لأنّ الداعى بأسماء الله لا يصيح بالله بل يتضرّع إليه، تحقيقا لقوله تعالى فى آية الأعراف ٥٥ ((( ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية إنّه لا يحبّ المعتدين ))). وكذلك الذاكر لأسماء الله لا يرفع صوته كما تفعل النائحة بل يربع على نفسه، امتثالا لقوله تعالى فى آية الأعراف ٢٠٥ ((( واذكر ربّك فى نفسك تضرّعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدوّ والآصال ولا تكن من الغافلين )))

وقد ذكرت من الأدلّة ما يدلّ على الأمر بالدعاء بالأسماء الحسنى أو بدعاء مسمّاها، خلافا لما كان عليه المشركون الناهون عن دعاء الله باسمه "الرحمن"، والحال أنّ المسلم لا يدعو الله بغير أسمائه تعالى. فإنّ هذا كمثل آية الأحزاب ٥ ((( ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله.. ))) التى نهت المسلمين عن أن يدعوا الأبناء لغير آبائهم أو ينسبوهم إلى من تبنّاهم كفعل الجاهليّة.

وبيت القصيد قول الخطابىّ: حقيقة الدعاء هى إظهارُ العبدِ افتقارَه إلى الله وتبرّؤه من الحول والقوّة. (٣) وشرحُ ابنِ تيميّة للفظ "الحول" بأنّه التحوّل من حال إلى حال، ولفظ "القوّة" بأنّها القدرة على ذلك التحوّل. (٤)

فالمفهوم الاصطلاحىّ للدعاء بالأسماء الحسنى أن يحرص المسلم على دعاء الله بها فى جمل تامّة تفيد معانى كاملة مشروعة، وأن يعلم أنّ هذا ثناء يقدّمه بين يدى طلبه، فلا يثنى على البارئ إلا بما فيه معنى الحسناويّة. فلا يقولنّ الداعى: ياموجودُ، ولا: يا شىءُ، أو يا ذاتُ اغفرْ لى وارحمنى!!!

=========================

(١) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٣/ ١١٩ـ ١٢٥ وقد ذكر شواهد من الكتاب والسنّة واللغة فتخطّيتها.
(٢) شأن الدعاء للخطابىّ صـ٣، ٤ ومختار الصحاح للرازىّ صـ ٢٠٥، ٢٠٦
(٣) المصدر نفسه للخطابىّ صـ ٤
(٤) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٧٤ ✡ وجه الشبه: هو الأمر بوجوب دعاء الشئ باسمه.

المطلب الثاني :

## أنواع الدعاء شرعا

### ١) الدعاء الذي بمعنى العبادة

الدعاء بالأسماء الحسنى مرتبتان كما تقدّم في مراتب الإحصاء ، وإحداهما دعاء ثناء وعبادة ، وأمّا الثانية فهو دعاء طلب ومسألة.[١] وهذا يعني أنّ هناك نوعين فقط ينقسم إليهما الدعاء ، وأنّ النوع الأوّل دعاء الثناء والعبادة. فعن هذا النوع تحدّث الخطابيّ فقال: هو سمة العبوديّة ، واستشعار الذلّة البشريّة ، وفيه معنى الثناء على الله. قال: ولذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( الدعاء هو العبادة )))[٢] ، بمعنى أنّ الدعاء "معظم العبادة ، أو أفضل العبادة" ، ثمّ قرأ آية المؤمن /غافر ٦٠ ((( وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين )))[٣].

### ٢) الدعاء الذي بمعنى المسألة

هذا النوع الثاني من نوعي الدعاء : المسألة. والمقصود بها السؤال والطلب والتضرّع إلى الله سبحانه وتعالى. فقوله تعالى في آية المؤمن /غافر ٦٠ ((( وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم .. ))) فيه الدلالة على أنّ دعاء المسألة نفسه مظهر من مظاهر العبوديّة الخالصة للباري ، ولهذا كان القول بأنّ الدعاء عديم الأثر والفائدة جهلا بمكانة الدعاء في حياة الإنسان الدنيا وفي الدار الآخرة أيضا.[٤] فقد جاء في آية يونس ١٠ قوله تعالى عن أهل الجنّة ((( دعواهم فيها سبحانك اللهمّ وتحيّتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين ))).

فأخبرنا الله أنّهم يبتدئون دعاءهم بتعظيم بارئهم الحميد وتنزيهه عن العيوب ، وأنّهم يختمونه بشكره لتدوم لهم النعمة ، والثناء عليه تعالى بالربوبيّة ليفرح بهم. وهنا جعل الدعوى بمعنى الدعاء. وكذلك ما حكاه القرآن الكريم في آية البقرة ٦٨ عن اليهود أنّهم ((( قالوا ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي .. ))) فإنّ معناه : سل لنا ربّك ، يا موسى ! وكان لسؤالهم الأثر المعروف.

ولذلك فقد بوّب البخاريّ في صحيحه بعنوان "باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها" ، فكان أوّل ما أورده حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم قال : ((( إذا جاء أحدكم فراشه فلْينفُضْه بصَنِفة ثوبِه ثلاثَ مرّات ، وليقلْ : باسمِك ربّي وضعتُ جَنبي ، وبك أرفعُه. إن أمسكتَ

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٤ (٢) رواه أبو داود ٢/ ١٦١/ ١٤٧٩ كتاب الصلاة باب الدعاء ، والترمذيّ ٥/ ٢١١/ ٢٩٦٩ كتاب تفسير القرآن باب سورة البقرة قال : حسن صحيح ، وابن ماجه ٢/ ١٢٥٨/ ٣٨٢٨ كتاب الدعاء باب فضل الدعاء ، وأحمد في المسند ٤/ ٢٦٧ عن أبي عبد الله النعمان بن بشير الخزرجيّ الأنصاريّ المتوفّى ٦٥هـ ٦٨٤م ، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٩١ وصحّحه فوافقه الذهبيّ ، وذكره ابن حجر في الفتح ١١/ ٩٤ محيلا إلى أصحاب السنن الأربعة وقائلا : صحّحه الترمذيّ والحاكم.
(٣) شأن الدعاء للخطابي ص ٤-٥ (٤) ذكره الخطابيّ في المصدر نفسه ص ٦

نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين )))[1].

المطلب الثالث :

طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى

١ )ـ بيان طريقة الملائكة والأنبياء في الدعاء بالأسماء الإلهيّة

ذكرت في المفهوم الاصطلاحيّ للدعاء بأسماء الله تعالى أنّه لا ينبغي للداعي أن يقول :يا ذات، اغفر لي ! فذلك لأنّ طريقة الدعاء بها هي أن يختار الاسم المناسب لمطلوبه، وأن يكون الاسم ثابتا بالكتاب والسنّة ،فيقول في الاستغفار :يا غفور ،اغفر لي ! قال ابن القيّم: بل يسأل في كلّ مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب،فيكون السائل متوسّلا إلى الله بذلك الاسم لقضاء حاجته.قال : ومن تأمّل أدعية الرسل ولاسيّما خاتمهم عليه الصلاة والسلام وجدها مطابقة لهذه الطريقة.[2]

قلت: بل هي طريقة الملائكة أيضا ،ففي آية البقرة٣٢ أنّهم ((( قالوا سبحانك لا علم لنا إلاما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم ))) ،فهذا تطبيق عمليّ للطريقة المشروعة في الدعاء بأسماء الله، حيث اعترفوا بجهلهم فأثنوا على الباري بالعلم والحكمة،وهم بذلك يطلبون تعليم الله إيّاهم ما كانوا يجهلونه من الحكم البالغة،و قد أجيبت دعوتهم و قبلت توبتهم ،إذ علّمهم أسماء المخلوقات بواسطة آدم عليه السلام،كما في آية البقرة ٣٣ ((( قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبأهم ...))).

إذن ،فإنّما هدى اللهُ الرسلَ إلى اتّباع أثر الملائكة في الطريقة،كموسى الذي دعى الله بجملة مطالب ثمّ قال في آخرها ما حكاه القرآن في آية طـه ٣٥ ((( إنّك كنت بنا بصيرا )))،فأجابه الله فورا كما في الآية ٣٦ ((( قال قد أوتيتَ سؤلك يا موسى ))) ،فقد أتى موسى باسم "البصير "ليكون مقتضيا لمطالبه.

و لنا أسوة حسنة في سيّد المرسلين محمد صلّى الله عليه وسلّم الذي لا تُحصى في سيرته معالم تلك الطريقة.

و من أمثلة ذلك اسم الله "المجيد "الوارد في صيغة الصلاة الإبراهيميّة من التشهّد الأخير الذي علّمنا المصطفى صلّى الله عليه وسلّم إيّاه ،تحقيقا لآية الأحزاب ٥٦ ((( إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبيّ يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه و سلّموا تسليما ))).

ففي الصحيحين عن حليف الأنصار أبي محمد كعب بن عُجْرة البلويّ المتوفّى ٥١هـ ٦٧١م ،قال : سألنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقلنا : يا رسول الله ! كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ فإنّ الله قد علّمنا كيف نسلّم !! قال : قولوا : ((( اللهمّ صلّ على محمد و على آل محمد،كما صلّيت على إبراهيم ،وعلى

(١ ) متّفق عليه :البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٣٧٨/ ٧٣٩٣ كتاب التوحيد باب السؤال ..الخ ،و صحيح مسلم ١٧/ ٣٧ كتاب الذكر باب ما يقول عند النوم.

(٢ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٤

آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد ، و على آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ، و على آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد ))) . (١)

قال ابن القيم معلقا على هذا الحديث : تأمل كيف جاء هذا الاسم "المجيد" مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله كما علمناه ﷺ ، لأنه في مقام طلب المزيد و التعرض لسعة عطاء الرب و كثرة عطائه و دوامه ، فأتى في هذا المطلوب باسم يقتضيه ؟! قال : فهو راجع إلى المتوسل إليه بأسمائه و صفاته . و لفظ المجيد موضوع للسعة والكثرة والزيادة . (٢)

قلت : سيعرف القارئ قيمة هذا الكلام عندما يحين وقت تفسير اسمه تعالى "المجيد" . (٣)
و إنما المقصود هنا التنبيه إلى أن الاسم الذي يدعو به الإنسان ينبغي أن يكون مناسبا لحاجته التي يطلب من الله قضاءها . فذكر الرحيم يناسب طلب الرحمة للمسلم ، و ذكر الرحمن يناسب طلبها لغير المسلم . والغفور يناسب طلب المغفرة ، والجبار يناسب طلب الانتصار على العدو ، كما أن المنتقم العفو العدل أسماء تناسب طلب النصف و الانتصاف من خصم ظالم يؤذي ، و هكذا .

٢ )ـ بيان جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية

هذا يخص غير العرب من المسلمين ، و قد اتفقوا على تأدية الصلوات بالعربية ، و في خلالها دعاء القنوت والإكثار من السؤال في السجود . فالمسألة من كبريات المسائل التي تحتاج إلى حل غير مخل بما أجمعت عليه الأمة لتوحيد العبادة . فجمهور المسلمين لا يحسنون لغة العرب و لا ينطقون بألفاظها ، و لهذا تتعذر عليهم مراعاة الإعراب الذي هو عماد الكلام العربي . أما ذا يقال لمن دعا الله باسم الغفور قائلا : "أستكفر الله ، إن الله كفور رحيم" ؟! فهذا الدعاء فيه إبدال الغين كافا ، والكفور هو الذي بلغ غاية الكفر ، فكأن ذلك الداعي يقول لربه : أنت أكفر الكافرين ، والعياذ بالله .

و مثال آخر : قراءة من أراد أن يقرأ آية الفاتحة ٥ ((( إياك نعبد و إياك نستعين ))) ، و لكنه قال : "أياك نعبد و أياك نستعين" ، بتخفيف الياء و فتح الهمزة من الضمير "إياك" المنفصل . و معلوم أن الأياَ هو ضياء الشمس . و معنى هذا أن الداعي يقول لربه : شمسك نعبد و نستعين !! و بهذا اختل المعنى و فسد ، فانقلب المفهوم باللحن العجمي غير المتعمد .

==========================

( ١ ) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٦ / ٤٠٨ / ٣٣٧٠ كتاب الأنبياء باب حدثنا موسى بن إسماعيل ... الخ ، و صحيح مسلم ٤ / ١٢٦ كتاب الصلاة باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد .
( ٢ ) بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠ بتصرف .
( ٣ ) انظر صـ ٦٣٤

فالقادرون على النطق الصحيح بلغة الضادّ قليلون جدّا . وكثيرا ما أحاول تصحيح بعض الأسامى التى قلب الناس مفاهيمها نتيجة ذلك اللحن الفاشى بين قومى من مسلمى اليوربا والإجيبو ، فأجِدُ أنّ كفّهم عمّا تعوّدوا عليه من هذا القبيل شئٌ عسير . فمن الناس من يسمّى مولوده : عبدالكفار ، وهو يقصد : عبدالغفّار . ثمّ لا يلبث أن يقول الناس فى نداء المولود : يا كفّار ، بحذف لفظ العبوديّة ، وهم لا يقصدون المعنى ، وإنّما هو لحن . فإذا ما حاولت أن أقنعه بضرورة التغيير إلى : عبدالغفّار عاند واعتقد الخطأ صوابا والصواب محاولة لتصحيف اسمه ، وليس تصحيحه ! فما أشبه هذا بما حكاه أبو محمد سعيد بن المسيّب بن حَزْن المخزوميّ القرشيّ التابعيّ المتوفّى ٩٤هـ ٧١٣م عن أبيه أنّ جدّه حَزْنا جاء إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلم فقال : (((ما اسمك ؟))) قال : حَزْن ! قال : ((( بل أنت سهل ))) قال : لا أغيّر / ما أنا بمغيّرٍ اسما سمّانيه أبى !! قال ابن المسيّب : فما زالت الحزُونة فينا بعدُ .(١)

ومن خالط الأعاجم أدرك كيف هم ينطقون الشين سينا والثاء والذال والزاء ، وكيف يبدلون الظاء صادا ، وهكذا . ولا شكّ أنّما يعاملون بنيّاتهم المبيّتة فى جنانهم ، لا بأخطاء غير مرادة . فهم فى الدعاء قصدوا جلب الخير ودفع الشرّ ، فتطلق ألسنتهم كلمات توهم خلاف المقصود الذى يجهلونه . وإنّ المسألة لحسّاسة جدّا ، نظرا لأنّ بعض المحرّفين للدين قد خلطوا الأوراق فاعتادوا مخالفة المسلمين فيما قد انعقد عليه إجماع الأمّة .

فمن هؤلاء مؤسّسُ القاديانيّة الذى أفتى أتباعه بجواز الصلاة بغير العربيّة للقادر على القراءة بها ، فقد ادّعوا الإكثار من الدعاء فى سجداتهم فيها ، فتركوا الأولى مع قدرتهم على النطق بالألفاظ العربيّة .
وقد ناقشتُ بعضَهم حول الموضوع فى نيجيريا فأجابنى فى ضحكةٍ بغيضة قائلا : " إنّما المسؤوليّة فى ذلك على الله الذى لم يخلقنا نحن النيجيريّين السودان عربا كلّنا ! " .(٢) إذن ، فالعنوان الذى بدأتُ به هذه المسألة "بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة" ليس جديدا ، وإنّما الجديد فيه كون الكلام متعلّقا بأسماء الله تعالى ، وهو ما يؤكّد حاجة هذه المسألة إلى شئ من العناية والاهتمام .

قال الفخر الرازىّ : فإن قيل : أليس أنّ العجم الفُرْس يسمّون الله تعالى بقولهم "خُدَاى" ، والترك بقولهم "تنكرى" ، وأجمعت الأمّة على أنّهم لا يُمْنَعُون من هذه الألفاظ ، مع أنّ

---

(١) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح ١٠/ ٥٧٤، ٥٧٥/ ٦١٩٠، ٦١٩٣ كتاب الأدب

(٢) انظر : رسالتى فى الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا" صـ ٣٧٥

التوقيف ما ورد بها ؟! قلنا : مقتضى الدليل أنّه لا يجوز ذلك ، إلا أنّ الإجماع دلّ على جوازه ، فيبقى ما عداه على الأصل . (١)

و قال محمد النسفىّ : اتّفاقُ الأمّة على صحّة تسمية العجم الله تعالى باسم غير وارد يدلّ على كونه واردا ، ولكن لا يلزم من كونه واردا أن يكون مذكورا فى القرآن . (٢) و قال ابن كمال باشا : إنّ الرازى فسّر "خُدَاى" فى بعض كتبه بمعنى "واجب الوجود" ، قال : و كذلك ذكر الرازىّ فى كتابه "المطالب العالية فى علم الكلام" (٣) ما نقله عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجىّ الظفرىّ الشيرازىّ الشافعىّ المتوفّى ٧٥٦هـ ١٣٥٥م فى "المواقف فى علم الكلام" أنّه قال الرازىّ : إنّ الكلام ليس فى الأسماء الأعلام الموضوعة فى اللغات . ثمّ قال ابن كمال : إنّما معنى "خُدَاى" : الصاحب . (٤)

قلت : كلماتهم متّفقة على جواز تسمية الله فى لغات العجم . و هنا إذا جُعل اعتبارٌ لقولِ ابن تيميّة : "كلّ ما يُذكر من أسمائه و صفاته فى حال الإخبار عنه يُدعى به فى حال مناجاته و مخاطبته" (٥) حُمل الكلام على جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى إذا ترجمت إلى غير العربيّة لمن لا يحسن النطق بالألفاظ العربيّة .

فلفظ الجلالة إذا كان يترجم إلى اللغة الفارسيّة والتركيّة بما ذكروه ، فإنّ اليوربا والإجيبو فى بلادنا يقولون : "أُوْلَوْهُوْنْ" بمعنى "الله" . و من قال منهم : "أُوْلُوْرُنْ" فهو استعمال الجاهليّة الذى هجره المسلمون لأنّ معناه : "ربّ السماء" ، و هذا المفهوم إنّما هو بسبب ما يرى الآخرون من دونهم أنّ أمر الأرض موكّل إلى البشر وحدهم ، فهو إذن استعمالٌ يخصّ ملل الوثنيّين من عابدى الصلبان و الأصنام . وقد تركه لهم المسلمون فاستعاضوا عنه بلفظ "أولوهون" .

هذا كلّه فى لفظٍ معناه العربىّ واردٌ فى النصوص . و أمّا إذا لم يكن اللفظُ واردا بالسمع أصلا ، فإنّه لا يجوز الدعاء و لا الذكر بترجمته ، بل يخضع اللفظ والترجمة عندئذ لما تقدّم فى توقيفيّة الأسماء الحسنى ، و لِما سبق بيانُه فى ثالثة القواعد المهمّة فيها ، ثمّ ما تمّ إيضاحُه فى مطلب "ما يضاف إلى الله من باب الإخبار" . (٦) والله تعالى أعلم .

على أنّ أحد المعاصرين من متكلّمى الصوفيّة قال : "و من العجيب أنّ الأسماء الحسنى عربيّة ، و كلا منّا عربىّ ، و الأدعية المروية عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عربيّة ، فلا يصحّ العدول

---

(١) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٣٩ (٢) مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ١٢

(٣) خرجت الطبعة الأولى لمطالب الرازىّ مؤخّرا من بعد ما انتهيت من النقل عنه بالواسطة .

(٤) مخطوطة رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ٢

(٥) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٤٣

(٦) راجع للتوقيفيّة صـ ٤١ و للقاعدة صـ ٩٤ و للإخبار صـ ١٦٧

عنها إلى الأسماء السريانيّة أو العبرانيّة، لأنّ معانيها غير مفهومة، وربّما كانت مطويّةً على معان غير شرعيّة، فيقع العبد في البليّة"!! (١)

هذا الكاتب المصريّ من مواليد عام ١٣٠٧هـ، وكان يعلم كثرة الأعاجم بأروقة الأزهر، ومع ذلك سطر هذا الكلام تحت ما أسماه "أسباب السعادة"، سامحه الله! إنّ كلامه يتعارض مع فائدة عطف الخاصّ على العامّ بحرف "أو" في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم ((( ...أسألك بكلّ اسم هو لك، سمّيت به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...))) (٢)

تلك الفائدة هي بناء الكلام على التنويع، وأنّ الذي سمّى الله به نفسه من الأسماء أقسام ثلاثة كما تقدّم بيانها في شرح الحديث (٣). وقوله "أنزلته في كتابك" إنّما خرج مخرج آية البقرة ٢١٣ (((...وأنزل معهم الكتاب...))) ، فهو يعمّ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور. والتوراة هذه عبريّة كما أنّ الإنجيل سريانيّ، وفيهما أسماء لله تعالى. وإنّما حرّم الإسلام علينا أن نرجع إليهما لأنّ القرآن قد نسخهما بحكم الهيمنة عليهما. ولا نجد ما ينصّ على تعليل الحرمة بكون نصوصهما غير مفهومة. وإنّما وقع فيهما التحريف والتبديل فاشتملا على خلاف الشرع.

فالذي ذكره كاتبنا من عدم جواز العدول إليهما صحيح، ولكنّ التعليل غير دقيق. ولو دعا الإنسان بأسماء الله مترجمة إلى العبرانيّة أو السريانيّة، وهو لا يجيد غيرهما، لصحّ منه ذلك، ما لم يكن في دعائه اعتداءٌ كذلك الذي يكثر تداوله بين صوفيّة الأرزاق من عرب ومن عجم.

والمقصود أنّ ترجمة الأسماء الحسنى هي لغير الناطقين باللغة العربيّة جائزة. والله أعلم.

المطلب الرابع :

## إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها

أثار الكلام السابق كثيرا من التساؤلات (٤) مثل : أو ليس قوله صلّى الله عليه وسلّم ((( ...أو علّمته أحدا من خلقك...))) يدلّ بداهةً على أنّ من عباد الله "العارفين به" من تنكشف له أسماء لله وهي ليست واردة في قرآن ولا في سنّة ؟! ومثل : إذا كان الإسلام يأمر بذكر الله كثيرا، فما الذي

---

(١) أحمد سعد العقاد المصريّ : الأنوار القدسيّة في شرح أسماء الله الحسنى وأسرارها الخفيّة ص ٤٠ ط الشعب بالقاهرة، تقديم الشيخ عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقا، تحقيق الأستاذ محمد سليمان فرج. قلت: لم يحققه، بل أخرجه بما فيه من أحاديث وآثار غير موثّقة، ونصّ في ص ١١ على كون المؤلّف مقتفيا لآثار الصوفيّة من أجداده، وأسلوبه دلّ على طول باعه في التصوّف.
(٢) تقدّم تخريجه مرارا من: مسند أحمد ١/ ٣٩١ ومستدرك الحاكم ١/ ٥٠٩ وغيرهما.
(٣) راجع ص ٢٠٢ — ٢٠٣
(٤) تلك التساؤلات كما سيرى القارئ هي للطوائف المتصوّفة ومن نحا نحوهم من المبتدعة.

يمنع المريدين من ترديد الاسم الواحد مفردا كذا عددا يحدده لهم شيخهم العارف بالله ؟!
و مثل : إذا كان الله الصمد يقول فى آية الإسراء ٨٢ (((و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا )))، فما الذى يحول دون امتحان الأسماء الحسنى على غرار امتحان القرآن نفسه، لمعرفة أسرارها والاستناد فيها إلى تجارب الأقطاب الذين ألهموا خواصّ الحروف التى منها تركّبت أسماء الله ؟! و نظائر هذه التساؤلات كثيرة من أهل البدع، و لا يمكن الاسترسال فى الجواب عنها و إنّما أتناول بعضها فيما يلى، ثمّ أتعرّض لبعض ما يتبقّى منها عند البحث فى موقف الباطنيّة والصوفيّة من دلالات الأسماء الحسنى (١)، فأقول :

١) ـ تحديد الطريقة البدعيّة للدعاء والذكر بالأسماء الحسنى

هنا بيان الطرق التى ابتدعها بعض الناس فى الدعاء بأسماء الله تعالى . وهؤلاء هم مبتدعة أهل الذكر، و لهذا عطفت الذكر على الدعاء، وإن كان الذكر من الدعاء . فإنّهم يذكرون أسماء الله و أسماء غيره . و سأذكر هنا أنموذجا فى دعاء العبادة، ثمّ أنموذجين فى دعاء المسألة . فقد قال العقاد : "و لا يجوز الذكر بها إلا بالتلقّى من أستاذٍ عالمٍ تقىّ واصل ! " قال : "أمّا من أخذها من الكتب، فلا يجوزُ له، لأنّ أسماء اللهِ فيها كلّ الحقائق، وهى الكنزُ لكلّ صادقٍ !! " (٢) . و هذا الاتّجاه الذى جعلهم يحدّدون عددا معيّنا لكلّ اسم فى عباداتهم و سؤالهم كما يلى :

طريقة المبتدعة فى التعبّد بالأسماء :

قال جلال الدين التبريزىّ (٣) فى مقدّمة ما صنّفه فى خواصّ الأسماء الإلهيّة : "هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... و هو سرّ من أسرار الله تعالى ... أولها : هو الله الذى لا إله إلا هو . من قرأ كلّ يومٍ ألفَ مرّةٍ : يا الله ! يا هو !! ، جعله الله تعالى من أصحاب اليقين !!! " (٤)
هذا أنموذج طريقة المبتدعة فى دعاء العبادة فيما يخصّ الأسماء الحسنى .

---

(١) انظر صـ ٤٦٨ (٢) الأنوار القدسيّة لأحمد العقاد صـ ٤٠
(٣) لم أقف على ترجمته .
(٤) خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى للتبريزىّ، مخطوطة جاءت ضمن مجموع برقم ١٥٧٥ فى قسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة . تقع فى ستّة أوراق فقط . و قد اعتنى المؤلّف بتعيين عدد لترديد كلّ اسم على حدّة، فى العبادة والمسألة .

طريقة المبتدعة في السؤال بالأسماء :

قال التبريزيّ أيضا : "الصبور ، كلّ من كان به مرض أو مشقّة أو مصيبة أو وجع في جسده ، يقرأ هذا الاسم ثلاثا و ثلاثين مرّة ، يبرأ إن شاء الله تعالى ، و يطمئنّ باطنه ، والله أعلم !" (١)

و بعضهم يطلب من الناس أن يعلّقوا أوراقا فيها بعض الأدعية و أسماء الله و غيرها ، و يسمّون ذلك حرزا . و كذلك وقع في يدي دعاء (٢) منقول من أوراد الشيخ أحمد التجانيّ المغربيّ المتوفّى ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م ، و جاء فيه ما يلي :

"٧٨٧ فائدة . من كان في ورد الشيخ أحمد التجانيّ رضي الله عنه ، و من أراد أن يفتح الله أبواب العلم له ، و يكون وليّا من الله ، و يكون من حفّاظ العلم ، فليذكر هذه الصلاة المباركة من أوّل كلّ شهرٍ ليلةً إلى أربعةَ عشر يوما ، فإنّه يرى الإجابةَ من فهمِ جميعِ الفنونِ و غوامض الأسرار ، و يكون عالما فقيها . وبعدَ انتهائه ، فاقرأ الصلاةَ للفاتحِ خمسمائة مرّةٍ في يوم تالي يوم انتهائه . هذا من يد الشيخ التجانيّ :"

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| "سورة الفاتحة | ٣١٣ | ، الصلاة للفاتح | ٣١٣ | ، يا نور | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا قدير | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا مالك | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا حليم | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا سلام | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا طيّب | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا صمد | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا عليم | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا مبين | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا كافي | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا رحمان | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا رحيم | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا لطيف | ١١١١ |
| " | " | " | " | يا الله | ١١١١ " . اهـ . |

هذه طريقة طوائف المبتدعين في سؤال الله بأسمائه . و قد لبّسوا فيها الحقّ بالباطل ، فلم يكونوا ليدركوا أخطاءهم ، وهم يتناقلونها كابرا عن كابر . و لئن كان ذكر الله بالأسماء الحسنى شيئا

---

(١) خواص منافع الأسماء للتبريزيّ ورقة ٥

(٢) مثاله كتيّب لا يتجاوز حجمه ٦½ × ٤سم عنوانه "حجاب الحصن الحصين من كتاب ربّ العالمين" يقول جامعه "عبد العزيز بن حسين "إنّ من قرأه فكأنّما قرأ الكتب المنزّلة ، وقد طلب من حامله تعليقه في شعر الرأس أو في البيت أو الدكان ، وحذّره من الشكّ فيه . نشره أحمد أحمد أبو سعود و عثمان الطيّب بمدينة كانو النيجيريّة ، ط مطبعة الثورة ببيروت اللبنانيّة .

مشروعا و مأمورا به ، فإنّ الدين لا يقرّهم على تكرار الاسم الواحد مرّات عديدةً بلا طلب و لا سؤال ، كما لا يقبل الدين اختراع صلاة بدعيّة لم يشرعها الله و لا رسوله ، و كذلك يردّ عليهم تحديد أيام معدودات للذكر والتقرّب يخرج بعدها العابد لمخالفة الشرع . و من الأمور الباطلة تحريمُهم الاكتفاءَ بما يقرأه المسلم بنفسه من الكتب ، ما لم يَصِفْه له شيخ الطريقة !!

فمن شأن هذا الاتّجاه أن لا يرجع المسلمون فى أمور الدين إلى نبيّ الإسلام صلّى الله عليه وسلم وحده .

و لاعتقاد بعضهم أنّ التوسّل بأسماء الله دائرةٌ ضيّقةٌ ، فإنّه يذكرُ أسماءَ المخلوقين من الملائكة والناس والجانّ وغيرهم . ولهذا تُوجد فى كثيرٍ من كُتب الأدعيةِ المبتدَعة عباراتٌ مثل :

" يا مَعشرَ الروحانيّةِ ... و بحقّ الجَهلَاطيلَ ... أقسمتُ عليك يا روقيائيلُ والمَلَكَ المُعِيد ... "

وهذا يذكرونه إذا قرأوا سورةَ يس . و كذلك : " يا مُغْنِي بَهْمَهُوبٍ مهْمَهُوبٍ ، ذى اللُّطْفِ الخفىّ بصَعْصَعٍ صعصعٍ ، ذى النُّورِ والبَهاء بشَهْسهُوبٍ سهْشَهُوبٍ ، ذى العزّ الشامخ الذى له العظمةُ والكبرياء بطَهْطَهُوبٍ طهطهوبٍ ... أجِبْ ... بحُرْمَةِ قابيلَ ، قالَ بَابيل ، أرْوَبِيل ، أروَبَابيل ، سمَادَبيل ، سعادَبَابيل ، سدَدَبيل ، سدَدبابِيل " إذا قرأوا سورةَ الواقعةِ ، فيختمون بمائتينا فى كلمةِ التوحيد . (١)

فإذا كان من شروط تسميةِ المولود كونُ الاسمِ معنًى حسنا ولفظا مفهوما ، فكيف تُسوِّغ العقولُ دعاءَ الله تعالى بأسماء قبيحةِ اللفظِ والمعنى ، أم كيف سوّلت النفوسُ لهؤلاء أن يذكروا بين يدى اللهِ أسماءً غريبةً وهُمْ يريدون أن يكون اللهُ منهم قريبا ، و لاسيّما أنّ التأدّب فى المناجاةِ مطلوبٌ شرعا ؟! نسأل الله العافية واليقين ، آمين !

٢ ) — النظر فى شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها

ادّعاء العلم اللدنىّ :

إنّ هؤلاء يعتمدون على ما أسموه العلم اللدنىّ الحاصل لهم عن طريق الكشف عن حجاب الغيب ، فيما يزعمون . و كثيرا ما يجادلوننى فيدّعون زورا أنّ هذا العلم لا يُحتاج معه إلى التوقّف عند موجبات النصوص التى يسمّونها : ظواهر الكتاب والسنّة . و بأيديهم مؤلّفات مليئة بالخرافات . و من ذلك كتاب " مُجرَّبات الدَّيْرَبِىّ الكبير ، المسمّى بفتح الملك المجيدِ ، المؤلَّف لنفع العبيد ، و قمع كلّ جبّار عنيد " .

هذا الكتاب صنّفه أبو العبّاس أحمد بن عمر الديربيّ الغنيميّ الأزهريّ المصريّ الشافعيّ المتوفّى ١١٥١ هـ ١٧٣٨ م . و بهامشه كتاب مجرّبات الشيخ أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسيّ التلمسانيّ الحسنيّ المتكلّم المتوفّى ٨٩٥ هـ ١٤٩٠ م . و قد جمع الديربىّ فى كتابه أقاويل مهجورة فى الدعاء بالأسماء الحسنى . فإنّ منها قولُ بعضِهم فى لفظِ الجلالة :

---

(١) انظر : دعاء الفوز العظيم لعبد الرحيم بن يوسف ص ١٩ — ٢٠ ، ٣٥ ، ٤٠ — ٤١ ن مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى بالقاهرة بدون تأريخ . وهو كُتيّب يحتوى على بعض السور والآيات مع دعوات أخرى .

" إنّك لو حذفتَ اللامَ و جمعتَ ،نطق باسم :إله• وإن حذفت اللامين ،نطق باسم :آه •
وإذا أسقطت اللام والهاء ،نطق باسمٍ عظيم سريانيّ هو :ل• (١) وإذا أسقطت الألف واللامين ، نطق حرفُ اسمِه :ه ـــ هو اسمٌ ناطق من اسمِ الذات العليّة ،و جامعٌ لجميع الأسماء • وجميع الأسماء متعلّق به• و جميع الأسماء إذا فكّكتَها لم ينطق بهذا المعنى إلا هو • وإذا فكّكتَه نطق كما ذكرنا "!! (٢)

و مثل هذا كثير فى كتب الصوفيّة و أشياعهم• فلمّا لم يجدوا ذلك فى كتاب الله و لا فى سنّة رسول الله ، ادّعوا الإلهام• و هذا المسلك يدلّ على بطلانه حديث الشفاعة الذى فيه قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ((( يفتح الله علىّ ويلهمنى من محامده و حسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلى ))) (٣)• فإنّ القوم ادّعوا أنّهم قد أُلهِمُوا تلك المحامد كذبا و افتراء ،والحديث صريح فى أنّ هذه المحامد إنّما يعرفها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يوم القيامة• و لهذا كان الواجب أن يقيّدوا حديث (((•••أو علّمته أحدا من خلقك•••))) بمثل حديث المحامد ، نظرا لانقطاع وحى النبوّة والرسالة بموته صلّى الله عليه وسلّم• فكلّ من يدّعى أنّ الله أسرّ إليه بشىءٍ فقد دخل سوق التدجيل •

و إنّما بقى هناك فهم يرزقه الله بعض عباده ، فيما أنزله من نصوص الكتاب والسنّة• ولكنّ أولئك المبتدعين عملوا فى الدين بالرأى فخالفوا ما انعقد عليه الإجماع ،و إذ لم يكن معهم دليل فيما قالوا ، فقد وجب عليهم أن يصيروا إلى الطريقة النبويّة فى الدعاء بأسماء الله •

## تقسيم الناس إلى عوام و خواص:

إنّ مما صعّب العودة إلى الحقّ على أصحاب الطريقة البدعية المذكورة تقسيمهم الناس إلى عوام هم أهل الظاهر ،و خواص هم أهل الباطن ،فيقولون فيما ذكره عنهم المؤرّخ الجليّ الشهير بحاجى خليفة مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ التركيّ الحنفيّ المتوفى عام ١٠٦٧ هـ ١٦٥٧ م :
إنّ علم الخواص باحث عن خواص تترتّب على قراءة أسماء الله تعالى ،لأنّ النفس بسبب اشتغالها بتلك الأسماء تتوجّه إلى جناب القدس ،فتفيض عليها آثارٌ تناسب استعدادَها الحاصل عن ذلك

========================

(١) لعله يرمز إلى لفظ "إلّ" الذى عدّه كثير من شارحى الأسماء الحسنى اسما للبارى ،زاعمين أنّه المراد من آية التوبة ٨ (( كيف و إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا و لا ذمّة•• )) •وهذا تفسير غريب لأنّ الإلّ هو العهد وما فى معناه• ولكن لمّا كان معنى الجلالة بالعبرانيّة أو السريانيّة قريبا من ذلك اللفظ ،وهو "الإيلُ" أو "الهيلُ" ،ذهب بعض اللغويين إلى أنّ الإلّ هو الله تعالى •ثمّ توسّع هؤلاء المتصوّفة فى ذلك حتّى جرّدوا اللام وحدها لذلك المعنى فقالوا :ل •ولو قالوا :إيل لصحّ التعبير لكون معنى "إسرائيل" : عبد الله ـــ انظر :مختار الصحاح للرازىّ صـ٢٢ تحت مادّة "أ ل ل" ، و كذلك :اشتقاق الأسماء للزجاجىّ صـ٢٤١ بالإضافة إلى مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٢ ورقة ١٥٦
(٢) مجرّبات الديربىّ الكبير صـ٥٧ ط التجانىّ المحمدى بمطبعة المنار فى تونس العربيّة بلا تأريخ •
(٣) متّفق عليه واللفظ لمسلم ٣/ ٦٩ كما تقدّم عند ذكر لفظ البخارى مع الفتح ٨/ ٣٩٦/ ٤٧١٢

الاشتغال الروحانيّ • نسبه حاجي خليفة إلى كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم" ، تأليف أبي الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى الروميّ الحنفيّ المعروف بمولانا طَاشْكُبْرِي زادة المتوفي ٩٦٨هـ ١٥٦١م ،ثمّ علّق حاجي خليفة على ذلك بقوله :

خواص الأشياء ثابتة ، و أسبابها خفيّة • إلا أنّ علل بعض الخواص معقولة المعنى ، و بعضها خلافه ، لأنّ الخواص أقسام ، و منها خواص الأسماء الإلهيّة • فهي داخلة تحت قواعد علم الحروف • و كذلك خواص الحروف المركّبة عنها الأسماء •

ثمّ نقل حاجي خليفة عن طَاشْكُبْرِي قوله : إنّ غاية ما يُذْكَر في ذلك العلم كان مستنده تجارب الصالحين •[1] قلت : هذا كمجرّبات الديربيّ الذي سبق التعريف به آنفا • و لكن : هل هؤلاء صالحون كما سمّاهم طاشكبري ؟! إنّما الصلاح في موافقة العمل للسنّة •

## اعتماد علم حروف الجمل :

إنّ المبتدعة في طريقة الدعاء بأسماء الله يدّعون الكشف عن أسرارها بواسطة علم الحروف • وهو من تأسيس ملاحدة الفلاسفة الذين أدّاهم تقليد فلاسفة الكافرين إلى القول بما يخالف الإسلام • و من أولئك فيما أحسب : أبو العبّاس أحمد بن عليّ البُونِيّ[2] القرشيّ المتوفّي ٦٢٢هـ ١٢٢٥م ، ثمّ الشيخ الأكبر لملحدي زمانه : محيي الدين محمد بن عليّ المعروف بابن عربيّ الطائيّ الحاتميّ المرسيّ المتوفّي ٦٣٨هـ ١٢٤٠م •

و لهذا قال المؤرّخ وليّ الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون الحضرميّ الإشبيليّ الأصل التونسيّ ثمّ القاهريّ المالكيّ المتوفّي ٨٠٨هـ ١٤٠٦م ، في مؤلّفه "كتاب العبر ، و ديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" ، و هو الكتاب المعروف بتأريخ ابن خلدون ، فقال في معرض ردّه على أدعياء هذا العلم :

علم أسرار الحروف هو المسمّى بالسيمياء • وإنّما نُقل وضعه من الطَلَسْمَات إليه في اصطلاح أهل التصرّف من المتصوّفة ، فاستُعمل استعمال العامّ في الخاصّ • و ما حدث هذا العلم إلا بعد الصدر الأوّل ، عند ظهور الغلاة منهم و جنوحهم إلى كشف حجاب الحسّ ، و ظهور الخوارق على أيديهم ، والتصرّفات في عالم العناصر • و زعموا أنّ الكمال الأسمائيّ مظاهره أرواح الأفلاك و الكواكب ، و أنّ طبائع الحروف و أسرارها سارِيَةٌ في الأسماء ، فهي سارية في الأكوان • وهذا كلّه من تفاريع علوم السيمياء ، لا يُوقف على موضوعه ، و لا يُحاط بالعدد مسائله • قال ابن خلدون :

==========================

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى حاجي خليفة ج١ ص٧٢٦ ط بالأوفسيت في بيروت لمكتبة المثنى ببغداد ، كانت الطبعة الأولى بالبولاق عام ١٢٧٤هـ • وعلى الكتاب ===

وقد تعدّدت فيه تآليف البونيّ وابن عربيّ وغيرهما. وحاصله عندهم وثمرته: تصرُّف النفوس الربانيّة في عالم الطبيعة، بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهيّة الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان. ثمّ اختلفوا في سرّ التصرّف الذي في الحروف: بما هو؟ يعني بأيّ شيء حصل التصرّف. وقد سرد حاجي خليفة أقوالهم المتناقضة في الجواب عن ذلك، ثمّ قال: ليس ذلك التصرّفُ من قبيل العلوم والقياسات، وإنّما مستندُه عندهم الذوق والكشف.(٣)

هكذا كشف ابن خلدون وحاجي خليفة النقاب عن وجوه أصحاب الدعوى، وأنّ ما أسموه حساب الجمل وعلم الحروف عند التحقيق ليس علماً، بل هو جهل مركّب من معارف الجاهليّة. ولهذا لم تكن معهم حجّة شرعيّة، فأقلّ ما يقال في دعواهم أنّها ملفّقة، وقد أغنى عنها الشرع.

## دعوى تعليم الله آدم أسماءه كلّها:

هذا ممّا كان المتوقّع أن لا يتفوّه به المبتدعة، لما تقدّم في مبحث الحصر أنّ أسماء الله تعالى لا تُحدّ بعدد، ولكنّ القوم لما انقطعت عنهم الحجّة ذهبوا يستدلّون بأيّ شيء على أيّ شيء، ولعل خرافاتهم تروج على من تستهويه الغرائب! قال صاحب الأنوار القدسيّة: "علّم الله آدم الأسماء الحسنى وأسرارها في الأكوان... قال تعالى..." فذكر آية البقرة ٣١ (((وعلّم آدم الأسماء كلّها...))).(٤) وهذه الآية إنّما المراد فيها أسماء المخلوقات، لا أسماء الخالق عزّوجلّ. وقد راجعت كتب تفاسير السلف والخلف فوجدتها متّفقة على هذا المعنى الذي حاد عنه صاحبنا.

فقد روى الإمام محمد الطبري عند تفسير الآية بإسناده إلى ابن عبّاس: أنّ الله علّم آدم هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان، دابّة، أرض، سهل، بحر، جبل، حمار، وسائر الأمم. وروى أيضا بأسانيده إليه وإلى مجموعة من التابعين، ومنهم قتادة القائل: إنّ الله علّم آدم عليه الصلاة والسلام

===========================

=== مقدّمة للسيّد شهاب الدين الحسيني المرعشيّ النجفيّ تاريخها ١٣٨٦هـ، ولكن سبقه بكتابة تصدير الطبعة الرابعة: محمد شرف الدين بالتقايا المدرّس بمدرسة الآداب من كليّة استنبول عام ١٣٦٠هـ ١٩٤١م.

(٢) البوني هو صاحب كتاب "شمس المعارف الكبرى" الذي فيه بيان شرف الأسماء الحسنى وما فيها من الجواهر كما يدّعي. ويغلب على ظنّي أنّ الكتاب مطبوع، وتوجد منه مخطوطة تقع في ١٧٥ صحيفة بخط نسخ ورقمها ٤٤٠ من فهرس مخطوطات جامعة الملك عبد العزيز بجدّة ج٣ ص١٦٣–١٦٤

(٣) انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٦٥٠–٦٥١ وقد تعذّر عليّ العثور على كلام ابن خلدون بنفسي من كتاب العبر، غير أنّه تحدّث عن علم السيمياء تحت عنوان "الفصل الثاني والعشرون في علوم السحر والطلّسمات" من فصل العلوم وأصنافها، في مقدّمته ص٣١١–٣١٥ ط عام ١٩٨٣م (١٤٠٤هـ تقريبا) لدار الهلال ببيروت، تحقيق الأستاذ حجُر عاصي.

(٤) الأنوار القدسيّة لأحمد العقاد ص٢٦ وراجع آخر مبحث الحصر في ص٢٠٩

"كلّ صنف من الخلق" ثمّ رجّح الطبرىّ أنّها أسماء ذريّة آدم و أسماء الملائكة دون أسماء أجناس الخلق، مع جواز ذلك. ونحو هذا ذكر سائر كتب التفاسير: كالمحرّر الوجيز لعبد الحقّ بن عطيّة، و ابن كثير الذى رجّح أنّما علّمه أسماء الأشياء كلّها مخلوقة. والرازىّ والسيوطىّ الأشعريان كذلك لم يخالفا فى الموضوع فى تفسيريهما. وهو الذى وجدته فى تفسير "الكشّاف عن حقائق التنزيل" لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمىّ الزمخشرىّ المعتزلىّ المتوفّى ٥٣٨هـ ١١٤٤م. و قد كفى بهؤلاء شهادة.

**التعلّق بأنّ دعوة الداعى بالطريقة البدعيّة مستجابة :**

هذا الذى يُدندن حوله المبتدعة، فهم يعترضون على من التزم الطريقة المشروعة بأن يبيّن لهم السرّ فى حصول مطلوب الداعى بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها فى غالب الأحيان؟! أى أنّ هذا برهان الرضا الإلهىّ، و أنّ طريقتهم البدعيّة ليست مردودة شرعا.

قلت: لن يَعْدُوا أمر الله فى آية الرعد ١٤ ((( والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ))). وإنّما صدق فيهم الحديث الذى حدّث به عقبةُ بن عامر الجهنىّ المتوفّى بمصر عام ٥٨ هـ ٦٧٨م عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم قال ((( إذا رأيتَ الله يُعطِى العبد من الدنيا على معاصيه ما يحبّ، فإنّما هو استدراج ))) ، ثمّ تلا رسول الله صلّى الله عليه وسلم آية الأنعام ٤٤ ((( فلمّا نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبوابَ كلّ شئٍ حتّى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مبلسون ))).(١)

و مسمّيات الأسماء الغريبة من الجانّ و غيرهم لا يقدرون على قضاء حوائج الداعى بأسمائهم. و حصول مطلوبه لا يدلّ على صلاحه، بل كذلك المشركون تُقضى حوائجهم إذا أشركوا بالله فى دعواتهم. فلا عبرة بحصول المطلوب إذا دعى الإنسان باسم غير الله تعالى. و إنّما السرّ فى ذلك كلّه أنّ الله قد جعل للإجابة أسبابا لا يُحصِى أعيانَها و لا يضبط أنواعَها إلا هو وحده عزّ من مقدّرٍ للمسبّبات وجلّ هاديا إلى الأسباب.

و ما أمرنا الله أن نطلب قضاء حوائجنا من عنده وحده و بأسمائه إلا لما فى ذلك من الصلاح و البراءة من الشرك، فلا غرو إن كان قد نهانا عن الدعاء بغير أسمائه لما فى هذا من الفساد الكبير والهلاك المحتوم والولاء للمشركين. و من الأسباب المعروفة: إخلاص توجّه الداعى بغير أسماء الله حين يكون مضطراً، فيستجاب له لذلك، تحقيقا لمعنى اسم الله "الرحمن" الدالّ على سعة الرحمة.

==========================

(١) أخرجه أحمد فى المسند ٤/ ١٤٥ و ذكره القرطبىّ فى تفسير الآية المذكورة، و صحّحه الألبانىّ فى "سلسلة الأحاديث الصحيحة" مج ١ حديث ٤١٤

و لا يحيط البشر بعالم الأسباب. أو لسنا نرى السحر والطلسمات والعين و غير ذلك من المؤثرات فى عالمنا بإذن الله قد يقضى الله بها كثيرا من أغراض النفوس الشريرة؟! و لكن مع ذلك قال تعالى فى آية البقرة ١٠٢ ((... و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم ...)) ، إذ فى انتظار أصحاب تلك الاتجاهات سوء العواقب. ثم إن الدعاء الشركى ، سواء من الكافرين وغيرهم ، كما يقر بذلك من سلك سبيلهم من المسلمين ، لا يحصل بذلك الدعاء غرض إلا فى حقير الأمور ، أعنى أن فائدته مقصورة على متاع الدنيا القليل الذى يزول و لا يدوم ، لأن أغلب الأدعية ليست هى السبب الحقيقى فى حصول مقصود الداعى ، بل المكتوب فى المقادير لا بد حاصل ، و رحمةُ الله الخاصة بالمؤمنين فى الآخرة بإدخالهم الجنة ، فذلك خير مما يجمعه الداعون بالطريقة البدعية : سواء دعوا بأسماء غريبة أو فصلوا حروف الأسماء كما صنعوا بلفظ الجلالة لما جردوا لامها أو هاءها فقالوا : ل ، ه بغير برهان أتاهم . فالدعاء بأسماء الله بالطريقة المشروعة وحدها أسلم لمن أراد أن يستبرئ لدينه.(١)

٣) ــ موقف العلماء من الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولةِ حروفُها

علماء المسلمين لا يمنعون دعاء الله ، و إنما الذى أنكروه دعوة المبتدعة ، لأنها باب لو فُتح جرّ الناس إلى خرافاتٍ لا تتناهى ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه : ((( من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ))).(٢) والدين الحنيف يأبى الأعمالَ العرية عن الدليل ، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام انصبت على تطهير القلوب من الخرافات . فما استهدف العلماء من وراء إنكار طريقة المبتدعة فى الدعاء بالأسماء إلا منع وقوع الخرافة .

قال أبو إسحاق الزجاج : "لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه".(٣) و قال أبو سليمان الخطابى : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أظهر العجزَ والانقطاع دون بلوغ كنه الثناء على الله تعالى ، فقال فى مناجاته : ((( اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، و بمعافاتك من عقوبتك ، و أعوذ بك منك ، لا أُحصِى ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ))).(٤) قال أبو سليمان :

========================

(١) انظر التفصيل فى كتاب ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩ ط مطابع المجد التجارية ن محمد حامد الفقى المصرى المتوفى سنة ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م .

(٢) تقدم لفظ البخارى مع الفتح ٥/٣٠١/٢٦٩٧ وهذا لفظ مسلم ١٢/١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة و رد محدثات الأمور .

(٣) ذكره عنه ابن حجر فى فتح البارى ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٤) تقدم تخريجه من مسلم ٤/٢٠٣ وأبى داود ١/٥٤٧/٨٧٩ والترمذى ٥/٥٢٤/٣٤٩٣ و النسائى ٢/٢١٠ و ابن ماجه ١/٣٧٣/١١٧٩ و غيرهم .

فسبحان من جعل معرفة العارفين بأنّهم لا يدركون كنه صفته إيمانا لهم. وقد أُولِع كثيرٌ من العامّة بأدعية منكَرة اخترعوها، وأسماء سمّوها، ما أنزل الله بها من سلطان. وقد يوجد في أيديهم دستور من الأسماء والأدعية يُسمّونه "الألف الاسم"، صنعها لهم بعض المتكلّفين من أهل الجهل والجرأة على الله عزّوجلّ، أكثرها زورٌ وافتراء على الله عزّوجلّ. قال: فليجتنبْها الداعي، إلا ما وافق منها الصوابَ. قال: ويغلط كثيرٌ منهم في مثل قولهم: يا ربّ طه! وأوّل من أنكر ذلك ابنُ عبّاس رضي الله تعالى عنه، فإنّه سمع رجلا يقولُ عند الكعبة: يا ربّ القرآن! فقال رضي الله تعالى عنه: ((( مَه! إنّ القرآنَ لا ربّ له!! إنّ كلّ مربوبٍ مخلوقٌ!!!))) (١).

ذلك ما قاله رجل عاش في القرن الرابع الهجريّ، مدلّلا على فظاعة الدعاء البدعيّ الذي ينشره القصّاص بألفاظ مستهجنة لا قدوة فيها. وبمثل ذلك قال كثير من شارحي الأسماء الحسنى، إلا من أشرب منهم في نفسه حبّ الخرافة الدينيّة فلعب بدينه التقليد. فمثل هذا يستهويه استعمال الأدعية المخترعة في الأسماء الحسنى وغيرها بلا تمييز.

ولهذا قال ابن تيميّة: يُفرَّق بين دعاء الله وبين الإخبار عنه. فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى. وهكذا كما في حقّ الرسول صلّى الله عليه وسلم، حيث قال تعالى في آية النور ٦٣ ((( لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسلّلون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ))). قال ابن تيميّة:

فأمر أن يقولوا: يا رسول الله ونحوه، كما خاطبه بقوله في مثل أوّل سورة التحريم ((( يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك...))) ، لا يقول: يا محمد، إلا في الإخبار عنه، كما في صيغة الأذان ((( أشهد أنّ محمدا رسول الله )))، وكما في آية الفتح ٢٩ ((( محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم...))) . قال ابن تيميّة:

فقد فرّق الله سبحانه بين حالتي الخطاب في حقّ الرسول صلّى الله عليه وسلم، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقّه، كما هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر لم يخاطبوهم إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم يقال: هو إنسان وحيوان، ونحو ذلك. قال: فالله إنّما يدعى من الأسماء بما هو الأحسن الدالّ على الكمال، وإن كان إذا أُخبِر عنه يُخبَرُ باسمٍ حسن أو باسم لا ينفِي الحُسْنَ ولا يجب أن يكون حَسَنا، ككونه شيئا. قال: وأمّا الأسماء الحسنى المأثورة فكلّها دالّ على معنًى حَسَنٍ، فينبغي تدبّرُ هذا للدعاء (٢).

==========================

(١) انظر: شأن الدعاء للخطابيّ ص ١٦، ١٧ ولكنّي لم أقف على مظنّة الأثر الذي ذكره عن ابن عبّاس.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٤٢، ١٤٣ باختصار

ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيميّة ، أحد أعلام القرن الثامن الهجرىّ ، مرشدا إلى وجوب التأدّب مع البارى عند دعائه . لأنّ الناس إذا كان من عادة صغيرهم إظهار الأدب أمام كبيرهم ، فالله أولَى بأن يظهروا الأدب أمامَه فلا يدعوا باسمٍ غيره . وتأكيدا لهذا المعنى قال ابن القيّم : الداعى قد تضمّن دعاؤه القصدَ إلى إعلام السامع ، وإخبارُه للمخاطبِ بأنّه داعٍ هو الذى جعله يأتى بلفظِ الخبر المُشعِر بما تضمّنه دعاؤُه من معنى الإخبار ، فيجمع بين الدعاء والإخبارِ معا . وأمّا عند مناجاةِ الله تعالى ، فليس هنالك أحدٌ يُقصد إخبارُه وإعلامه بأنّه داعٍ ، وإنّما هو داعٍ وسائلٌ محضٌ يناجِي ربّه وحده .

والخلاصة أنّ الدعاء وسيلة ، فمن الخطأ التوسّل بالمخلوق ، وإنّما يستشفع بدعاء المخلوق . ومناجاة الله لا تحتاج إلى وسطاء فى الإجابة ، وقد أنكر الله ذلك على المشركين فى آية الزمر ٣ حين قالوا : ((( ... ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى ... ))) ، إن كان مقصود أولئك مثل هذا ، وإلا كان المشركون أحسن حالا منهم إن اعتقدوا قدرة الجانّ وغيرهم ممن دعوا بأسمائهم على قضاء حوائجهم ، والعياذ بالله .

وإنّما الدعاء الشرعىّ ما كان بأسماء الله وصفاته . وكلام ابن القيّم مما ينبغى أن يُعَضّ عليه بالنواجذ وتُثْنى عليه الخناصرُ . فإنّ آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ... ))) أمر جاء بمعنى الخبر . فهو مصروف عن جهة الخبريّة إلى صورة الأمريّة للدلالة على طلب الدعاء بأسماء الله وحده ، وهذا ما لا يدلّ عليه الخبر المحض . فإذا دعى العبد بأسماء غريبة فهو آتٍ بخبر محض ، لا طالب لقضاء حاجة لأنّه عندئذ لا يكون ممتثلا لأوامر الشارع ، بل ينعمق بذلك فى الإلحاد الذى نهاه عنه .

٤ ) ـ بعض المفاسد المترتّبة على الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها

الإتيانُ فى الدعاء بما ليس له معنًى صحيحٌ :

سبق أنّ وجه الحكمةِ فى كلّ اسمين مقترنين إنّما يتّضح باقترانهما ، لأنّه تُراد بالاقتران الدلالةُ على انفراد الله بتدبير شؤون الخلق ، فلا يكون الداعى بأحدهما مفردا قد أثنى على الله .

وهذا يتبيّن فى الأسماء المتقابلات كالمانع المعطى ، فهذا اسم مزدوج يجرى مجرى الاسم الواحد الذى يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض[١]. فإذا كان هذا فى اسمين مقترنين كان فصل حروف الاسم للدعاء بحرف منها كالهاء من الجلالة ممتنعا ، لأنّ الحروف كما يقول أبو القاسم السهيلى : ليس لها معان فى أنفسها ، وإنّما معانيها فى غيرها . فالحرف ينضمّ إلى غيره ليقتضى معه معنىً معقولا ، بحيث لا يمكن الوقوف عليه وحده[٢]. والمقصود أنّ هنالك مفسدة كبيرة فى الدعاء باسم غريب أو باسمٍ مفصولةٍ حروفُه ، إذ يكون الداعى قد أتى بما ليس له معنى صحيح . وتفكيك لفظ الجلالة أو غيره داخل فى هذا ، لأنّ كلّ اسم من الأسماء الحسنى يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض . وسيعرف القارئ كِبَر هذه المَفْسَدة عندما يأتى البحث فى الاسم الأعظم ، وكيف اتّخذ الصوفيّةُ هاءَ الجلالةِ أعظمَ اسمٍ[٣] !!

## مساواة المخلوق بالله أو تقديمه فى الذكر :

الدعاء البدعى يصرف القلب واللسان عن إخلاص التوجّه إلى الله وحده . فإذا دعى الإنسان بأسماء غريبة فقد ساوى مسمّياتها بربّ العالمين أو قدّم ذكر المخلوق على الخالق عزّ وجلّ . وقد طلب الله من العبدِ أن يتّجه إليه بقلبه فقال فى آية البقرة ١٥٢ (((فاذكُرونى أذكرْكُم واشكروا لى ولا تكفرون))) ، فقدّم الذكرَ على الشكرِ ، لأنّ الذكر هو الاشتغالُ باللهِ وحده ، وأمّا الشكر فاشتغالٌ بالله وبغيره[٤].

وقد ذكر ابن القيّم مثالا رائعا فى بيان توجّه القلوب والألسن إلى الله وحده ، فقال رحمه الله تعالى : إنّ من فوائد حذف العامل فى البسملة ((( بسم الله الرحمن الرحيم ـ آية الفاتحة ١ ))) ، أنّه موطن لا ينبغى أن يتقدّم فيه سوى ذكر الله . فلو ذكرتَ الفعلَ وهو لا يستغنى عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود ، فكان فى حذف العامل مشاكلةُ اللفظِ للمعنَى ليكون المبدوءُ به اسمَ الله ، من غير أن نقول هذا المقدّرَ المحذوف ، ليكون اللفظُ مطابِقا لمقصود الجنانِ ، وهو أن لا يكون فى القلب إلا الله وحده جلّ ذكرُه . قال : فكما تجرّد ذكر الله فى قلب المصلّى حين يقول : (((الله أكبر !))) ، بمعنى أنّه أكبر من كلّ شىء ، تجرّد ذكره تعالى فى لسانه[٥].

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ وراجع صـ ١٠٢

(٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٣٠/١ ، ٣١ ولكنّما كان كلام السهيلىّ عن حروف العطف والنداء ، لأنّها غير عاملة فى غيرها ، كالواو الجامعة بين الاسمين فى الإخبار عنهما بالفعل لتوصل الفعل إلى العمل فى الثانى ـ المصدر المذكور ٣٣/١ ـ وكحرف النداء المحذوف الذى يوجد العمل فى الاسم دونه كما فى آية يوسف ٢٩ (( يوسف أعرض عن هذا ..)) ، لأنّ حرف النداء ليس عاملا فجاز حذفه ـ المصدر نفسه ٣٢/١ ـ وناسب كلامه موضوع البحث هنا فانتزعته إليه .

(٣) انظر صـ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ (٤) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ١٤ وراجع صـ ٢٣٤

(٥) المصدر السابق نفسه لابن القيّم ٢٥/١

والمقصود: أنّ هناك مفسدةً كبيرة في الدعاء باسمٍ مفصولةٍ حروفُه أو باسمٍ غريب، إذ يتوجّه قلبُ الداعي ولسانُه إلى غير الله تعالى، فيساوي بينهما أو يقدّم على الله غيره.

## احتمال حرمان الداعي حقّ الفوز بمثواب الإحصاء:

إنّ الدعاء البدعيّ الذي تحصل به المنافع الدنيويّة الزائلة قد يمنع الإنسان من استحقاق الوعد المذكور في قوله صلّى الله عليه وسلّم (((...من أحصاها دخل الجنّة...)))(١). قال ابن تيميّة رحمه الله: قد يتخلّف المقتضَى عن المقتضِي لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنّه لمّا قال: "من فعل كذا دخل الجنّة"، دلّ على أنّ ذلك العمل سبب لدخول الجنّة، وإن تخلّف عنه مقتضاه لكفر أو فسق. والفاسق غير مستحقّ للوعد بدخول الجنّة كالكافر.(٢) تحت المشيئة، إن شاء الله غفر له، وإن شاء

يعني شيخ الإسلام أنّ الفاسق إن أدخله النار بمعصيته ليُمَحَّصَ بها ثمّ أخرجه إلى الجنّة.

والمقصود أنّ الدعاء البدعي بالأسماء الحسنى فسق قد يدخل صاحبه النار، لأنّ هذه البدعة من الإلحاد الذي توعّد الله عليه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ (((...وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))).

## كثرة آثام الداعي بالأسماء على غير طريق النبوّة:

وأخيرا وليس آخرا، هذا الذي ينتحل أو يتّبع طريقة بدعيّة في الدعاء بأسماء الله، فيدعو بأسماء غريبة أو مفصولة حروفها، قد عظُم إثمه إن ادّعى أنّما حدّثه بها قلبه عن ربّه كذا وكذا، أو قلّد فيها من هذه دعواه، فإنّ هذه فلسفة شيطانيّة، فكأنّ وحي النبوّة عنده لم تنقطع. هذا مع أنّ المنكو بين بهذه الدعوى لا يسمحون لأحد بادّعاء النبوّة بعد صريح آية الأحزاب ٤٠ ((( ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين وكان الله بكلّ شيء عليما )))، وصحيح السنّة من قول خاتم المرسلين صلّى الله عليه وسلّم لابن عمّه وزوج ابنته وهو علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: ((( ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبيّ بعدي؟! )))(٣).

---

(١) خُرّج مرارا من صحيح البخاري مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦، وصحيح مسلم ١٧/٤-٦

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٤٢٧ منتزعا باختصار

(٣) متّفق عليه: البخاريّ مع الفتح ٨/١١٢/٤٤١٦ كتاب المغازي باب غزوة تبوك، ومسلم ١٥/١٧٥ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

فقد بطلت دعوى التفسير الشعبيّ أو الروحيّ للنصوص،فوجب على أدعياء العلم اللدنيّ أن يكتفوا بالطريقة المشروعة في الدعاء بالأسماء الحسنى . فإنّ طبقة الخواصّ الذين اخترعوا تلك الأدعية، ونحن لا نعتقد بطبقة للخواص وأخرى للعوام، ولكنّ المقصود أنّ علمهم الجاهليّ الذي سمّوه علم الحروف كما تقدّم النظر فيه، هذا العلم يشمل الكافرين كاليهود والنصارى، كذا الملحدين عبيد الأهواء الجاحدين لوجود الله، ثمّ المشركين الكهّان والعرّافين والمشعوذين وغير أولئك من أصحاب الخرافة. ولكنّ المنتسبين إلى الإسلام منهم ليس في وسعهم أن يقولوا : إنّ أولئك المنكرين لرسالة الإسلام قد تلقّوا العلم اللدنيّ الذي لا حظّ لعامّة المسلمين فيه، وإلا كان فيهم شبه باليهود القائلين للمشركين عن المسلمين ما حكاه القرآن في آية النساء ٥١ (((... هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا))). أو ليس حريّا بهم إذن أن يخرجوا من حلف الفسوق والإثم والعدوان، فلا يتمادوا في الإلحاد في الأسماء الحسنى بما انتحلوه من طريقة بدعيّة للدعاء بها ؟! نسأل الله العافية واليقين، آمين .

٥) — الخلاصة في إبطال الدعاء البدعي والبديل السنّي عنه

خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعيّ بالأسماء الحسنى :

خلاصة القول : أنّ الأدلّة قائمة على بطلان الدعاء بغير أسماء الله الحسنى، ولا يحيد عن الطريقة المشروعة في الدعاء بها إلا من يظنّ أنّ دعاءه كلّما خلا من أسماء الله كان أسرع إلى تحصيل المطلوب. فمن هذا ظنّه يكون قد امتحن دينه وارتاب في نبيّه صلّى الله عليه وسلم، فلا فرق بينه وبين من قال الله فيهم في آيات سورة الحجّ ١١ــ١٥

(((ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأنّ به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين . يدعو من دون الله ما لا يضرّه وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد . يدعو لمن ضرّه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير . إنّ الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار إنّ الله يفعل ما يريد . من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثمّ ليقطع فلينظر هل يذهبنّ كيده ما يغيظ))) .

فعلى الداعي أن يعلم أنّه إذا ذكر أسماء "الله الرحمن الرحيم" ونحوها في الدعاء، فإنّما يراد بها مسمّاها المعبود الصمد، لا أنّه يدعو بذلك الألفاظ التي تدلّ عليه تعالى . فإنّما قال تعالى في آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ...))) ، ولم يقل : ادعوا باسم

الله أو باسم الرحمن. وإنّما جعل الاسم تارةً مدعواً وتارة مدعواً به فقال في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، لأنّ المدعوّ هو الصمد الذي تقصده الأفئدة وإن كان الاسم في اللفظ هو المدعوّ، فإنّما يصمد القلب إلى المسمّى عند دعاء الاسم.

والسنّة حافلة بالأحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عن البدعة عموما. فمنها قوله صلّى الله عليه وسلم: ((( من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ )))، (١) فهذا يردّ على الداعي جميع الطرق التي يبتدعها هو أو يخترعها غيره فيتّبعه عليها في كيفيّة التوسّل إلى الله بأسمائه. ولهذا فقد قال أبو سليمان الخطابيّ في شرح قوله صلّى الله عليه وسلم (((..والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك...))) (٢):

إنّ هذا الحديث إرشاد إلى إضافة محاسن الأمور إلى الله دون مساوئها. يقال: يا ربّ الأنبياء والمرسلين، ولا يقال: يا ربّ الكلاب والقردة، وإن كانت هذه كلّها من مخلوقاته. قال: وسئل الخليل بن أحمد النحويّ عن قوله صلّى الله عليه وسلم ((...والشرّ ليس إليك...)) ؟ فقال: معناه أنّ الشرّ ليس ممّا يتقرّب به إليك. (٣) قلت: كيف يسوغ إذن للداعي أن يتقرّب إلى الله بأسماء غريبة أو يفكّك اسما من أسماء الله ليدعوه بحرف واحد من حروفه، وعمله شرّ لا يضاف إلى الله؟!

وكذلك يدلّ الاستقراء اللغويّ لآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ))) على بطلان ذلك الدعاء البدعيّ. فإنّه من المعلوم أنّ تعقيب الدعاء للإخبار بالأسماء بحرف الفاء يدلّ على أنّ الدعاء علّة للإخبار، ولاسيّما أن مجرّد التعقيب لغير ما هدف محال هنا.

وكذلك في آية الإسراء ١١٠ (((...أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى))) ، الوصف بالأسماء اقتضى حكم الدعاء بها. ففي كلا الأمرين السبب متقدّم على الحكم. فيجب المصير إلى هذا الحكم الذي يحتّمه الاستقراء اللغويّ الموافق لمقتضى العقل والنقل والواقع. (٤)

وحرف "أيّ" في آية الإسراء المذكورة إذا وقع للاستفهام كان فيه طلب تعيين جنس ما عرفت حقيقته عن غيره. فأسماء الله متعيّنة الألفاظ المفهومة، فلا يدخل في جملتها الأحاجي والرموز والإشارات الباطنيّة. فإنّه لو جاء السؤال عمّا إذا كانت لله أسماء يدعى بها أم لا ؟ قيل: نعم وبلى، له أسماء. فيقال: ما هي ؟ فيجاب بأنّها ما سمّى به نفسه أو سمّاه به رسوله صلّى الله عليه وسلم. فيقال: أيّها ذلك؟ فيجاب بأنّها الحسنى. فيقال: أأعلام جامدة هي أم مشتقّة؟ فيجاب بأنّها

==========================

(١) رواه مسلم ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة. وذكره البخاري في كتابه "خلق أفعال العباد" المطبوع به ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ ص ١٥٤ وروى نحوه أبو داود ٥/ ١٣/ ٤٦٠٦ كتاب السنّة باب في لزوم السنّة.

(٢) تقدّم تخريجه من مسلم ٦/ ٥٩ وغيره وأوّله (( وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض..))

(٣) شأن الدعاء للخطابيّ ص ١٥٣-١٥٤

(٤) انتزعت تلك المعلومات من: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٤٢١-٤٢٣

أعلام مشتقة. وهذه المراتب الأربعة تؤكد كون الأسماء الإلهية حقيقة معلومة، وكذلك قد تقررت طريقة الدعاء بها، فهذا شيء ثابت. وبهذا يبطل دعاء أسماء غريبة أو الدعاء بحروف منتزعة من مجموع اللفظ الواحد. والله تعالى أعلم.

البديل السني عن الدعاء البدعي :

قد يقول قائل : إذا كانت الأدعية البدعية مردودة فما الطريق الذي به يتوسل بالأسماء الحسنى ؟ والجواب قد أسلفته تحت عنوان "بيان طريقة الملائكة والأنبياء في الدعاء بالأسماء الإلهية" فطريقتنا هي سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم. وبها ينبغي أن يستعاض عن طريقة المبتدعة.

فإذا كانت للمسلم حاجة يطلب من الله قضاءها، لجلب منفعة أو دفع مضرة، فما عليه إلا أن يقدم تلك الحاجة بين يدي الله وقت الطلب. فإن كان له متسع من الوقت فليتحر الأوقات الفاضلة، كالأسحار التي دل عليها آية آل عمران ١٧ ((( الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ))) . ويتحرى الأماكن الطاهرة كالمساجد التي دل عليها آية الأعراف ٢٩ (((قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون ))).

هذا كله ان تيسر له التحري، فيصلي ما شاء من النوافل، ويقرأ من القرآن ماتيسر وهو على الطهارة إن تيسر. ثم يثني على الله ببعض محامده، وهو يتخير من الكلمات الجامعة ما يناسب حاجته ويقتضي مطلوبه، استنانا بقوله صلى الله عليه وسلم : (((... لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك ...)))[(١)] .

وعليه أن يعلم أن من أدب مخاطبة العظماء إذا تقدم أحد إليهم في حاجة يرفعها أو معونة يطلبها : أن يتخير لذلك محاسن الكلام، لأنه إن لم يستعمل هذا المذهب أوشك أن تنبو أسماعهم عن كلامه وأن لا يحظى بطائل من حاجته عندهم.

ولله المثل الأعلى، فهو تعالى يعطي المجافي وليس له مكره. فينبغي إذن أن يتوسل المتضرع إلى رب العزة بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، كقوله صلى الله عليه وسلم ((( اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ...)))، وقد تقدم بتمامه.[(٢)]

=======================

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٤ / ٢٠٣ وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وأوله ((اللهم أعوذ برضاك ..))

(٢) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ واللفظ لمسلم ٦ / ٥٤ — ٥٥

ثمّ يصلّى و يسلّم على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، و من أفضل الصيغ الصلاة الإبراهيميّة التى أوّلها :
((( اللهمّ صلّ على محمد ، و على آل محمد ، كما صلّيت على إبراهيم ، و على آل إبراهيم ...))) . (١)

ثمّ يدعو الله بتقديم حاجته أمامه ، رافعا يديه ، مستقبلا للقبلة إن تيسّر ، وإلا فكيفما اتّفق .
و أمّا مسح الوجه بيديه بعد الفراغ من الدعاء ، فلا يفعله استنانا ، لعدم صحّة ذلك فى الكتاب و لا فى السنّة ، و يجب أن يبيّن للناس أنّ مسحَ الوجهِ أوغيره عادةٌ غيرُ مشروعةٍ .

و عليه الحذر من الكلمات الغليظة أمام ربّه . فلا يقولنّ : اللهمّ افعلْ لى كذا إن شئت .
و عندئذ ، فإمّا أن يبتدأ التوسّل بالأسماء الحسنى و يختتم بها معا كما فى آية آل عمران ٨
((( ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب))) .
و إمّا أن يختتم بالأسماء الحسنى فقط كما فى جزء آية البقرة ١٢٨ ((( ... و تب علينا إنّك أنت التوّاب الرحيم ))) . فإذا فعل ذلك فليكن مستيقنا من الإجابة . (٢)

## المبحث الخامس
## الإلحاد فى الأسماء الحسنى

و يشتمل على المطلبين الآتيين :
١ـ حقيقة الإلحاد لغة و اصطلاحا .
٢ـ أنواع الإلحاد فى الأسماء الحسنى شرعا .

توطئة :

إنّ نفى الإلحاد هو من تمام إثبات و إحصاء الأسماء الحسنى . و جميع الذين يحصون التسعة والتسعين اسما يحصل لهم وعد الإحصاء فى الجملة ، و لو مع التقصير و عدم الكمال ، و التباين بينهم و التفاوت فى الدرجات أمر ضرورىّ لبقاء الخيريّة فيهم . و لكنّ هذا الإحصاء إنّما يستحقّ الثواب الموعود به عليه من ابتعد عن الإلحاد ، و نقصان الثواب بحسب ما يقع من الإلحاد فيه . فمن كتب له بعض الثواب ليس كمن أحصاها باطنا وظاهرا فنال الثواب كاملا .

=====================
(١) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ٦ / ٤٠٨ / ٣٣٧٠ ، و مسلم ٤ / ١٢٦
(٢) المصادر : صحيح مسلم بشرح النووي ٦ / ١٨٩ـ ١٩٠ ، و الحديث رقم ١٤٨١ من سنن أبى داود ، و الحديثان رقم ٣٤٧٦ و ٣٤٧٧ من جامع الترمذىّ بالإضافة إلى : شأن الدعاء للخطابى ص ١٥ـ ١٦ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٢ / ٥١٨ـ ٥١٩

هذا الإحصاء يشبه فى بعض الوجوه المحافظة على إقام الصلاة التى يُوجد من يؤخرها أو بعضها عن الوقت الاختيارىّ، و من يترك بعض واجباتها فلا يقضى ما فاته منها • و لهذا كان قوله تعالى فى آية الأعراف ١٨٠ (((•••و ذروا الذين يُلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون )))كمثل قوله تعالى فى آيتى الماعون ٤ـ٥ ((( فويل للمصلّين •الذين هم عن صلاتهم ساهون )))•

و من هذا المنطلق لا يُعتبَر التقصيرُ فى الإحصاء إلحادا •فإنّ هذا إن دلّ عليه دليل شرعىّ كما دلّ على أنّ الإحصاء سبب لدخول الجنّة قلنا به،بل متى ثبت عمومُ الإحصاء و وعد الدخول فى الجنّة وجب القول باستحقاق جميع المحصين للأسماء لذلك الوعد ،ما لم يدلّ برهان آخر بخلافه و لا ثبت أنّ الكمال فى الإحصاء شرط ،و لا أنّ التقصير فيه مانع من دخول الجنّة مع قيام العبد بسائر أسباب دخول الجنّة من فرائض الإسلام •

و إلى هذا الحدّ يصبح من نوافل القول أن أقول :إنّ النصّ لم يقتض أيضا أنّ العربيّة أو العجميّة لها تأثير فى الإحصاء ،فقد أوضحت ذلك فى مسألة "بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة " ، فى ثالث مطالب المبحث السابق[1] • و هذا أبو اليقظان عمّار بن ياسر الكنانىّ المذحجىّ العنسىّ القحطانىّ المتوفّى عام ٣٧هـ ٦٥٧م رضى الله تعالى عنه ، يحدّث عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال :((( إنّ الرجل لينصرف و ما كتب له إلا عشر صلاته: تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها )))[2]•

و هذا الحديث إذا صحّ سنده ، فقد أفاد التحضيض على المحافظة على الصلاة ليستحقّ المصلّى كامل الأجر ،وهذا موافق للتحضيض على إحصاء الأسماء التسعة والتسعين ، فما ينقص من الأجر أتمّته سائر الأعمال •والله تعالى أعلم•[3]

و على كلّ حال ، فإنّه يحسن أن نعرف ما يتناوله موضوع الإلحاد ممّا لا ينطبق عليه معناه •وقد أشرت فى المبحث السابق :إلى أنّ الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها يعتبر إلحادا يجب تنزيه أسماء الله عنه ،لدخول ذلك ضمن معنى آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) ، أى :لا تلحد فى أسمائه تعالى •

==========================

(١) راجع صـ ٢٢٨

(٢) رواه أبوداود ١/ ٥٠٣/ ٧٩٦ كتاب الصلاة باب ما جاء فى نقصان الصلاة ،غير أنّ ابن القيّم قد بيّن ضعفه فى تعليقاته المطبوع بها على هامش أوّل الجزء الثالث من "عون المعبود شرح سنن أبى داود "لأبى الطيّب محمد شمس الحقّ العظيم آبادى ،بقوله : قال المنذرىّ ـ و هو أبو محمد زكىّ الدين عبد العظيم بن عبد القوىّ الشافعىّ المتوفّى ٦٥٦هـ ١٢٥٨م ـ فى مختصر سنن أبى داود : أخرجه النسائىّ ،و فى إسناده عمر بن الحكم بن ثوبان الحجازى المتوفّى ١١٧هـ ٧٣٥م ،و لم يحتجّ به ! قلت: لكنّ ابن حجر فى الترجمة رقم ٤٠٦ من تقريب التهذيب ٢ / ٥٣ قال :إنّه صدوق •وكذلك الألبانىّ فى الحديث رقم ١٩٢٩ من سلسلة الأحاديث الصحيحة قال : إنّه ثقة، و صحّح الحديث فى صحيح أبى داود.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٢٧ـ٤٢٩ انتزاعا •

المطلب الأول :

## حقيقة الإلحاد لغة واصطلاحا

### ١) — المفهوم اللغوي للإلحاد

روى الأزهري عن أبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء الأسلمي الديلمي اللغوي المتوفي ٢٠٧هـ ٨٢٢ م : أن اللحد هو الميل، وأن الإلحاد هو الاعتراض، وأن الملتحد هو الملجأ. وذكر عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت اللغوي المتوفي ٢٤٤هـ ٨٥٨ م قوله : الملحد هو العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه، وأنه يقال : ألحد في الدين و لحد ، وأن اللحد هو الشق في جانب القبر كما أن الضريح ما كان في وسط القبر.

وذكر الزجاج من معاني الإلحاد : الشرك بالله. قال الأزهري : قال بعض أهل اللغة : الإلحاد هو الميل عن القصد . وروى عن الليث : أن معنى "ألحد في الحرم" : أنه ترك القصد فيما أمره الله به، فمال إلى الظلم. (١)

وقال الفخر الرازي : الإلحاد هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب، ومنه يسمى الملحد ملحدا لأنه مال عن طريق الحق، ومنه اللحد في القبر. (٢)

وقال ابن القيم : الإلحاد مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادته "ل ح د" . فمنه اللحد ، وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط . ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق إلى الباطل . ومنه الملتحد بوزن "مفتعل" ، تقول العرب : التحد إلى فلان ، إذا عدل إليه. (٣) قلت : وبهذا يعرف أن الإلحاد شيء مذموم من حيث اللغة بكل معانيه المذكورة : الاعتراض، الميل عن الحق، العدول عنه، الشرك بالله، ترك القصد، الزيغ، الذهاب عن الصواب وغير ذلك.

### ٢) — المفهوم الاصطلاحي للإلحاد

مفهوم الإلحاد اللغوي منقول إلى المفهوم الشرعي ، لأن الملحد في أسماء الله لا يعدل عنها فقط ، بل يعدل بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها . (٤) فالإلحاد الذي ذكره الله في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) ، إما أن يكون بجحد ثبوت الأسماء الحسنى لله ، وإما

========================

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣ باختصار وحذف الشواهد التي ذكرها فتخطيتها .
(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٤٧
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٩ بتصرف
(٤) هذا المعنى ذكره ابن القيم في المصدر المذكور نفسه ١/ ١٦٩

بالاعتراض على ما اقتضته من صفات والتكذيب بمدلولها ،فينطبق على من هذا شأنه قوله تعالى في آية الحجّ ٢٥ (((إنّ الذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم )))٠

و كذلك آية الأعراف المذكورة قد دلّت على معاقبة الملحد ،لأنّه يأبى قبول الحقّ و يجد لنفسه خيرة إذا قضى الله ورسوله أمرا ٠و في آيتي الجنّ ٢٢ــ٢٣ ((( قل إنّى لن يجيرنى من الله أحد و لن أجد من دونه ملتحدا ٠ إلا بلاغا من الله و رسالاته و من يعص الله و رسوله فإنّ له نار جهنّم خالدين فيها أبدا )))٠

فالمفهوم الاصطلاحيّ للإلحاد في الأسماء الحسنى أنّ يُعدَل بها غيرُها أو إلى غيرها ٠فمن هرب إلى غيرها و التجأ إلى ذلك الغير فقد ألحد فيها وابتهل إلى سرّابٍ،و أشرك بمسمّى تلك الأسماء فالتجأ إلى سَرَبٍ ــ أعنى بيتا في الأرض ــ لا يجوز الهروب إليه لاحتمال انهيار السقف عليه٠و لهذا قال تعالى في آية الأعراف ١٨٠ (((٠٠سيجزون ما كانوا يعملون )))٠

المطلب الثاني :

### أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى شرعا

المفهوم الاصطلاحى الذى ذكرته عن الإلحاد هو حسب مبلغ علمى ،و هو فهم يُؤخذ به أو يردّ ،فهو يخضع للنقد والنقاش حتّى لا يوهم خلاف المقصود٠و قد درست أقوال العلماء في مظاهر الإلحاد في أسماء الله، فخرجتُ بنتيجة خلاصتها تقسيم الإلحاد فيها إلى خمسة أنواع: الأوّل إلحاد المشركين بالاشتقاق ،والثاني إلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية ،والثالث إلحاد اليهود بالوصف ، والرابع إلحاد المتكلّمة بالتعطيل والتأويل ،و الخامس إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه والتمثيل ٠

ذلك مجمل مظاهر الإلحاد في أسماء الله تعالى ٠و كانت الأئمّة يذكرونها أشتاتا ، حتّى جاء العلامة ابن القيّم فبوّبها و بيّنها بالمراتب الثلاثة : البيان الذهنيّ المعنويّ ،والبيان اللفظيّ القوليّ ،و البيان الرسميّ الخطيّ ٠ (١) و بهذا العلامة السلفيّ اتّقد مصباح المعرفة في هذه المسألة٠ غير أنّ ذلك لم يمنعني من ذكر فرائد ى المعتادة أو الانتخاب من حدائق سائر العلماء ،من سلَفٍ و من خلَفٍ، لآخذ منها بمقدار ما يَدْحَض به كلٌّ نوعٍ من أنواع الإلحاد دحوضا ،فكان الاختيارُ قطعةً من عقليّ أُدلّل بها على أنّى لم أكن مقلّدا ،بل أنا متّبع٠فأقول :

==========================

(١) مراتب البيان الثلاثة ذكرها ابن القيّم في كتابه "مفتاح دار السعادة" جـ١ صـ٢٧٩ــ٢٨٠ وهو يفسّر آية الرحمن ٤ (((علّمه البيان ))) ، فليراجع٠ ط دار الكتب العلميّة بيروت بلا تاريخ ٠

١) — تبيين إلحاد المشركين بالاشتقاق

إنّ آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))) نزلت بلسانٍ عربيّ مبين ،لينذر بها الرسول صلّى الله عليه وسلم أوّل ما ينذر عشيرته الأقربين الذين كانوا يكرهون دعاء اسم الرحمن أو السجود لمسمّاه ،كما قال البارى فى آية الرعد ٣٠ ((( كذلك أرسلناك فى أمّة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربّى لا إله إلا هو عليه توكّلت وإليه متاب )))،وفى آية الفرقان ٦٠ ((( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ))).

وبسبب هذه المشاقّة نزلت آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ... ))) ،فأولئك المشركون استكبروا يومئذ واستنكفوا أن يعبدوا الله وحده ،فذهبوا بدلا من ذلك إلى عبادة الأصنام التى اشتقّوا لها من أسماء الله مسمّيات لا حقيقة لوجودها ،فقد روى ابن كثير وغيره فى تفسير آية الأعراف المذكورة وغيرها :أنّ عبد الله ابن عبّاس رضى الله تعالى عنه فسّر الإلحاد بالتكذيب ،وبأنّ قريشا دعوا "اللات" فى أسماء الله تعالى ، وكذلك روى أئمّة التفسير أنّ مجاهدا قال :إنّ المشركين اشتقّوا "اللات" من لفظ الجلالة "الله" ،و "العُزّى" من اسم "العزيز" ،وذكروا أنّ قتادة فسّر الإلحاد بالشرك مطلقا .(١)

قال تعالى فى آيات النجم ١٩ — ٢٣ ((( أفرأيتم اللات والعزّى . ومناة الثالثة الأخرى .ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى .إن هى إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتّبعون إلا الظنّ وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربّهم الهدى ))).

وبيت القصيد أنّ القوم جعلوا لآلهتهم الباطلة ما لا يصلح لغير البارى من الصفات ،ليبرّروا بذلك عبادتها . ولهذا قال ابن القيّم : الإلحاد فى أسماء الله تعالى أنواع :أحدها أن يسمّى الأصنام لها ،كتسمية مشركى قريش للات من الإلهيّة ،والعزّى من العزيز ،وتسميتهم الصنم إلـها ،قال : وهذا إلحاد حقيقةً ، فإنّهم عدلوا بأسمائه تعالى إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة .(٢)

ومن حيث إثبات المشاركة فى الأسماء الإلهيّة يلحق أصحاب وحدة الوجود بالمشركين ،وذلك لأنّ " أعظم الخلق إلحادا طائفة الاتّحاديّة الذين من قولهم :أنّ الربّ عَيْنُ المربوب ،فكلّ اسم ممدوح أو مذموم يطلق على الله عندهم ،تعالى الله عن قولهم علوّاً كبيرا " .(٣)

======================

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٥١٧

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٩

(٣) من كلام السعدى فى كتاب "توضيح الكافية الشافية" ص ١٣٣ وهو استنتاج جيّد لأنّ الشرك أكبر الكبائر .

فتلك المشاركة التي أثبتها المشركون والاتحادية كذبا في أسماء الله، إن ذهبنا معهم فيها مذهب القياس الفاسد الذي انتهجوه فسمّاه القرآن قسمة ضيزى أي قاسطة، لأبطلنا نتيجته بمثله، وذلك للفارق الكبير الموجود بين المقيس والمقيس عليه في الخصائص. وبطلانها يتبيّن بالمثال الآتي الذي يهدم البنيان الذي بنوه للإلحاد :

اسم "الرحمن" الذي جحدوه هو كالتثنية من جهة كون كليهما تضعيفا. ولمضارعة هذا اللفظِ التثنيةَ امتنع جمعُه، فلا يقال : رحمانون كما يقال في جمع "الرحيم" : رحماء. وكذلك امتنع تأنيث "الرحمن" فلا يقال : رحمانة كما يقال في تأنيث "الرحيم" : رحيمة. وأيضا تنوين "الرحمن" ممنوع فلا يقال : كان الله بكم رحمانا كما يقال في تنوين "الرحيم" : كان الله بكم رحيما. هذا كلّه حصل لاسم "الرحمن" كما لا يُجمَع المثنّى ولا يُؤنَّث ولا يُنوَّن. فجرت على هذا الاسم العظيم كثيرٌ من أحكام التثنية، لمضارعته إيّاها لفظا ومعناه (١)

وإنّما أتيتُ بذلك الدليل الاستقرائي لأنّه يكشف عن سرّ إنكارِ المشركين تسميةَ الله بالرحمن، أن تكذبهم لغتهم التي لا تسمح لهم باشتقاقِ اسمٍ لأحد أصنامهم من "الرحمن" ! فإنّ معنى "الرحمن" لا يتحقّق في المخلوق، بل قد اختصّ به الخالق، وقد كانت لهم عبرة في قصّة مسيلمة الكذّاب الذي تسمّى برحمان اليمامة !! فإذا عُرف السبب بطل العجب !!!

٢) ـ تبيين إلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية

إنّ تاريخ الديانة النصرانيّة يؤكّد مدى تأثّرها بخرافة المشركين الدينيّة وبفلسفة الجدليّين المادّيّة. وذلك يتبيّن من خلال عقيدة التثليث التي إنّما نقلها النصارى من الفلسفة الوثنيّة التي ترجع الوجود إلى ثلاثة أصول، فلمّا اختفى طائفة "المستهودين" جاء قانون الكنائس البوليسيّة بفكرة "الأقانيم الثلاثة : الآب والابن وروح القدس" التي بها برئت ذمّة المسيح عليه السلام من الذين قالوا : إنّا نصارى، كما قرّع الله عليهم في آية المائدة ٧٢ بقوله تعالى ((( لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبُدوا الله ربّي وربّكم إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ))). فجاءت الآية مُصدّقة بما في إنجيل متّى، الإصحاح الرابع، الفقرة العاشرة، من أنّ المسيح عليه السلام وبّخ إبليس اللعين بقوله : "ابْعُدْ عنّي، أيّها الشيطان ! فإنّه قد كُتب أن تُؤلّه الربَّ إلهك، وإيّاه وحده تعبُد".

=========================

(١) استقيت تلك المعلومات من كلام لأبي القاسم السهيليّ ذكره ابن القيّم في بدائع الفوائد ١/ ٢٣ـ٢٤

هذا ما حدث،فألحد النصارى فى الدين عاما و فى العقيدة خاصّة و فى أسماء الله بوجه أخصّ. فإنّهم تبعوا زنادقة الفلاسفة فى تسمية الله تعالى بما لا يليق بجلاله إذ قالوا :آب.ولكن حقيقة مذهبهم إنكار وجود الذات المقدّسة كمثل صنيع الفلاسفة. فلمّا أنكروا وجود الله هان عليهم أن ينكروا أسماءه فيكون كلّ ما يعرفونه هى أقانيم ثلاثة سموها :إله الأب و إله الابن وروح القدس !!
ولهذا قال ابن القيّم : النوع الثانى من أنواع الإلحاد هى تسمية الله بما لا يليق بجلاله ،كتسمية النصارى له أبا ،و تسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علّة فاعلة بالطبع و نحو ذلك. (١)

و من خبر ما أطلقوه على المعبود من تسمية الجوهر الفرد ونحو ذلك عرف قيمة ذلك الكلام. فإنّه إلحاد خبيث لا ينسجم مع أمر الله عباده أن يدعوه بأسمائه الحسنى. و ذلك أنّه لا يمكن أحدا أن يقول : يا جوهر الفرد ! افعل لى كذا !! و من يدعون الجوهر (((...إن يدعون إلا شيطانا مريدا .لعنه الله و قال لأتّخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا . و لأضلّنّهم ولأمنّينّهم و لآمرنّهم فليبتّكنّ آذان الأنعام و لآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله ومن يتّخذ الشيطان وليّا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا )))كما فى آيات النساء ١١٧–١١٩

٣)– تبيين إلحاد اليهود بالوصف

هؤلاء الذين أرسل الله إليهم كليمه موسى عليه السلام فشاقّوه فى المعبود ،و كثُرت نعمُ الله عليهم و لكنّهم كفروا بأنعُمه ، بل طلبُوا معبودَهم فى صورة العجل فَبُكّتوا ،غير أنّهم لم يرتدعوا ،بل صار أحبارهم يحرّفون كلام الله، لقسوة قلوبهم .فاليهود على الكذب يعيشون.

و ذلك المسلك يتوارثه اليهود كابرا عن كابر.ولهذا هان الدين الصحيح عندهم ، فانتحلوا الباطل دينا ، وصاروا لا يقدّرون البارى حقّ قدره. ولهذا قال ابن القيّم :إنّ النوع الثالث من أنواع الإلحاد فى الأسماء الحسنى : وصف الله بما يتعالى عنه و يتقدّس من النقائص،كقول أخبث اليهود :إنّه فقير .قلت: يعنى بذلك ما حكاه القرآن فى آية آل عمران ١٨١ ((( لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير و نحن أغنياء سنكتب ما قالوا و قتلهم الأنبياء بغير حقّ و نقول ذوقوا عذاب الحريق ))). قال ابن القيّم :

و كقولهم :إنّه تعالى استراح بعد أن خلق خلقه،و قولهم (((...يد الله مغلولة.. ))).قلت: هذا الذى حكاه القرآن فى آية المائدة ٦٤ (((و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء و ليزيدنّ كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربّك

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٩

طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين))). قال ابن القيم:

وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسماء الله وصفاته. (١) قلت: معالم إلحاد اليهود في الأسماء والصفات لا يمكن بشرا أن يحصيها، ولو افترضنا أن أحدا أحصاها بالأمس، فمن ذا الذي يحصيها اليوم؟! فلنتحول إلى الحديث عن إلحاد أقوام ينتسبون إلى الإسلام:

٤)ـ تبيين إلحاد المتكلمة بالتعطيل والتأويل

قال العلامة ابن القيم: إن رابع أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى: تعطيل هذه الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها، كقول الجهمية ـ يعني المعتزلة وأتباعهم ـ إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به! وهذا من أعظم أنواع الإلحاد في أسماء الله عقلا وشرعا ولغة وفطرة، وهو يقابل إلحاد المشركين الذين أعطوا أسماء الله وصفاته لآلهتهم. وأما هؤلاء فقد سلبوه إياها وجحدوها وعطلوها. فكلاهما ملحد في أسمائه تبارك وتعالى. (٢)

هكذا أشار العلامة ابن القيم إلى تفاوت أولئك المتكلمين في الإلحاد الذي أظهروه في الأسماء الحسنى. فالجهمية غلاة، والأشاعرة الكلابيون متوسطون، لكونهم أقرب إلى أهل السنة. وأما المعتزلة فهم منكوبون، لأنهم استكثروا من الجدل العقيم في ذات الباري. وفيهم قال الفخر الرازي الذي كان رمزا للأشعرية الكلابية: "أو يسلبُ عنه ما كان ثابتا له، كقول المعتزلة: ليس لله علم وقدرة وحياة، مع أنه أثبت العلم لنفسه في قوله (((...أنزله بعلمه...)))". (٣) يعني آية النساء ١٦٦ ((( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ))) . هذا مع ادعائهم أن الأسماء الحسنى كلها بمعنى واحد، فكابروا.

ومما ذكره ابن القيم رحمه الله: أن شرط إطلاق هذه الأسماء هو ثبوت معانيها، وأن ذلك المعنى اللازم لذات الاسم من نفاه عن الله لإطلاقه على المخلوق فقد ألحد في أسماء الله وجحد صفات كماله. (٤)

=======================

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٩

(٢) المصدر نفسه لابن القيم ١/ ١٦٩ بتصرف

(٣) انظر: شرح الأسماء الحسنى صـ ٤٨

(٤) المصدر السابق نفسه لابن القيم ١/ ١٦٥

وكما يقول ابن تيمية فإنّ هؤلاء المتكلّمين إنّما " يريدون الردّ على اليهود الذين يقولون: إنّه بكى على الطوفان حتّى رمد، وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلاهيّة بعض البشر، وإنّه الله. فإنّ كثيرا من الناس يحتجّ على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيّز ونحو ذلك، ويقولون: لو اتّصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أو متحيّزا، وذلك ممتنع. وبسلوكهم مثلَ هذه الطريقة استظهر عليهم الملاحدةُ نفاة الأسماء والصفات" (١).

وهنا نقطة أخرى: قال أبو سليمان الخطابيّ: قال قوم: لا فائدة في الدعاء، لأنّ الأقدار سابقة! ثمّ قال الخطابيّ: من ذهب إلى إبطال الدعاء فمذهبه فاسد، لأنّ الله أمر بالدعاء، وحضّ عليه في عدد من آي القرآن. قال: ومن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن وردّه، ولا يخفى فساد قوله وسقوط مذهبه (٢)!!

قلت: إبطال الدعاء قول القدريّة من المعتزلة، وبالأحرى الجبريّة. فالقدريّة جعلت الإنسان خالقا لأفعاله وتنفي وجود المقادير قبل خلقه. والجبريّة اعتبرته مجبورا على فعاله مسيّرا كالريشة في مهبّ الرياح. وبذلك ألحد الطرفان في اسم "القادر" وما دلّ عليه من معنى القدر. فلمّا كانت الغاية من معرفة الأسماء الإلهيّة دعاء الله بها، وهم عن دعائه معرضون ولإجابته غير مُصدّقين، فقد قالوا بأنّ الدعاء لا يفيد مع سبق القدر. فكان قولهم إلحادا، لأنّ الله يقول في آية الفرقان ٧٧ (((قل ما يعبأ بكم ربّي لو لا دعاؤكم فقد كذّبتم فسوف يكون لزاما))). وبسبب التعطيل الذي حواه كلامهم فقد نبّهت إلى خطورته في توطئة مبحث الدعاء بالأسماء الحسنى. (٣)

٥) ـ تبيين إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه

قال ابن القيّم: إنّ خامس أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى: تشبيهُ صفات الله التي تضمّنتها أسماؤه بصفات المخلوقين. قلت: هذا أولى خطوات التعطيل الذي توسّط بينه وبين التشبيه التأويل المذموم. فالملحد في الأسماء الحسنى يشبّه أوّلا ثمّ يؤوّل ثانيا ثمّ ينتهي إلى التعطيل آخر شيء، فلا لداعي النقل أو العقل يستمع، لأنّ فطرته قد أفسدها القيل والقال. قال ابن القيّم:

فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطّلة الذين نفوا الأسماء وجحدوا الصفات. وأمّا هؤلاء فشبّهوها بصفات المخلوقين. فجمعهم الإلحاد، وتفرّقت بهم طرقه. فمن شبّه صار كأنّه يعبد صنما، ومن عطّل صار كأنّه يعبد عدما (٤)!

(١) انظر: الرسالة التدمريّة لابن تيميّة صـ ٥٠ (٢) شأن الدعاء للخطابيّ صـ٦ـ٩ باختصار.
(٣) راجع صـ ٣٣٤
(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٧٠ بتصرّف.

هذا آخر إلحاد الملحدين فى الأسماء الحسنى . فقد وقع فيه طوائف كثيرة و خصوصا الصوفيّة ، كالذى ألّف تصنيفا فقال فى أوّله : " هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... و هو سرّ من أسرار الله تعالى ..." على ضوء ما تقدّم به الكلام من أنّه بعد ئذ بدأ يذكر أشياء ينكرها الشرع. (١) وهذا يلحق هؤلاء بالملحدين فى أسماء الله ، فالذكر عند هم جماعىّ جهرىّ ، و الألفاظ المتداولة بينهم غير مفهومة ، و إنّما اشتروا بالدين دنياهم .

و لكنّ بعض المبتدعة قد لا يتعمّد الإلحاد ، كمثل قول أحدهم : "نِعْمَ المرءُ ربّنا ، لو أطعناه لم يعصنا !" (٢) قال الخطابىّ : و هذه عجرفة ، والله متعال عن هذه النعوت !! وإنّما نسبه الخطابىّ لأحد الزهاد ، إشعارا بأنّ قائله صوفىٌّ جاهل . ولكنّ البيهقىّ تساهل فعزاه لبعض السلف ، ثمّ ذهب إلى توجيهه !!! (٣) قلت : ليس من السلف الصالح من تصوّف أبدا ، و إنّما الصوفيّة نسبوا بعض الأسلاف إلى طريقتهم لينفّقوا سلعتهم . و التصوّف فى حدّ ذاته إلحاد ، و أمّا السلف الصالح فإنّ صلاح الدين و صفاء العقيدة و نحو ذلك يبعدهم عن الإلحاد الذى حواه كلام ذلك الصوفىّ الذى سمّى فيه الله : امرأً . (٤)

## المبحث السادس

## تحقيق القول فى الاسم الأعظم

و يشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ هل هناك اسم أعظم ، أو أنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى ؟

٢ـ ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنّه واحد معيّن ؟

٣ـ علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى .

**توطئة :**

هذا الموضوع سيربطنا مباشرة مع ما قلته عن الصوفيّة آنفا . فقد كثر فى موضوع الاسم الأعظم القيل والقال حتّى ألحد البعض بسببه فى أسماء الله . و من ذلك أنّ المتصوّفة يروون فيه أحاديث و آثارا منكرة و يحكون فيه قصصا باطلة . فمثلا قال أحدهم : "نقل عن سيّدى عمر المعروف بالعارف التيجانىّ رضى الله عنه ، و كان ممن يجتمع فى خلوته بالنبىّ صلّى الله عليه وسلّم يقظة ، أنّه قال : قال لى

==========================

(١) انظر : مخطوطة "خواص منافع أسماء الله " للتبريزىّ ورقة ١ و راجع طريقة المبتدعة فى التعبّد صـ ٢٣٩

(٢) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٨

(٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٣٦٦ و فيه : "قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذى لا يليق بصفات الله سبحانه ، ولكنّه أرسل الكلام على بديهة الطبع من غير تأمّلٍ و لا تنزيلٍ له على المعنى الأخصّ به ".

(٤) المروءة هى الإنسانيّة ، فلا فرق عندى بين تسمية الله أبا و لا بين تسميته امرأً ، بل يجب تنزيه البارى عن تلك الجفوة فى الكلام . والله تعالى أعلم .

سيّد الوجود صلى الله عليه وسلم : إنّ الاسم الأعظم مضروب عليه الحجاب، ولا يُطْلِع اللهُ عليه إلا من اختصّ بالمحبّة! " ومثل : قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : بأبى أنت وأمّى! يا نبىّ الله!! علّمنيه؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (((نُهينا عن تعليمه للنساء والصبيان والسفهاء))) !!! (١) قلتُ: هذا حديث متروك مهجور مستهجن، بل هى فرية بلا مرية. ولكنّ المتقوّلين لمثل هذه الأقاصيص يبذلون كلّ ما فى وسعهم لتحويل الموضوع إلى طقوس تخصّ "العارفين بالله" الذين اختصّهم "بالمحبّة" فى زعم الكاتب المذكور وأشياعه. ولهذا فقد يطول الحديث حول الموضوع قليلا أو كثيرا .

المطلب الأوّل :

هل هناك اسم أعظم ، أو أنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى ؟

سؤالٌ كبير أفرده بعض الأئمّة للإجابة عليه بتصانيف لا ينقصها ذكاء، ومنها رسالةُ إمام آسيوط "الدرّ المنظّم فى الاسم الأعظم" المندرجةُ فى الحاوى للفتاوى جـ١ صـ٣٩٤ـ٣٩٥. (٢)

وسأتناول بعض جوانب الموضوع فى الصفحات التالية، فأقول :

١)ـ ذكرُ أنموذجٍ من النصوص التى دارَ الخلافُ حولَها فى موضوع الاسم الأعظم

روى الامام أحمد وأصحاب السنن الأربع عن أبى عبد الله بُرَيْدة بن الحُصَيْب الأسلمىّ المتوفّى ٦٣هـ ٦٨٣م أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : اللهمّ إنّى أسألك أنّى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال صلى الله عليه وسلم : (((لقد سألت الله بالاسم الذى إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعى به أجاب))) . وفى رواية أخرى : (((لقد سأل الله عزّوجلّ باسمه الأعظم))) . قال المنذرىّ فى مختصر سنن أبى داود : قال أبو الحسن المقدسىّ (٣) : لا أعلم أنّه رُوى فى هذا الباب حديثٌ أجود إسنادا منه. (٤)

ولكن قد رواه الحاكم فى المستدرك بلفظ (((لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى وإذا دعى به أجاب))) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، غير أنّ الذهبىّ فى تلخيص المستدرك إنّما أورده بلفظ (((لقد سألتَ الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى ، وإذا

==========================

(١) مختصر معانى الأسماء الحسنى لمحمود سامى صـ ٩٦٨

(٢) الحاوى لفتاوى السيوطىّ فى الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ، طبع فى جزءين ، ط٢ معادة بمطابع يوسف بيضون ببيروت عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ن دار الكتب العلميّة. نشر للمرّة الأولى سنة ١٣٥٢هـ ١٩٣٢م ولكنّه يشكو من إهمال العلماء تحقيق نصوصه على غرار رسالة أُفْرِدت بالطبع منها وهى "المصابيح فى صلاة التراويح "بتعليقات لأبى الحارث على بن حسن الشامىّ سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٣) لعلّه : محمد بن عبد الملك الهمدانىّ المقدسىّ المؤرّخ المتوفّى ٥٢١هـ ١١٢٧م .

(٤) موارد الحديث : مسند أحمد ٥/ ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦٠ و سنن أبى داود ٢/ ١٦٧/ ١٤٩٣ـ١٤٩٤ الكتاب

===

دعى أجاب))) . وهذا الذى أثبته الشوكانى معزواً للحاكم . (١) ولكنّ اختلاف العبارات ليست محورَ النزاع، وكلّ عبارةٍ تُعطى مفهومَ الموضوع المنسوب إلى صاحب الرسالة صلّى الله عليه وسلم، ولهذا علّق ابن حجر على الحديث فى جملته بقوله : " هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك " . (٢) وإنّما محلّ النزاع : التنصيص على أنّ لله اسما واحدا معيّنا بخصوصه يُعتبر أعظمَ من سائر أسمائه الحسنى . وهذا الذى سأبحث فيه إن شاء الله فى الآتى :

٢ )ـ ذكر القولين المشهورين فى الاسم الأعظم

لقد ذكر الفخر الرازى : أنّ **الناس مختلفون** فى الاسم الأعظم، وأنّ منهم من قال ليس الأعظم اسما معيّنا، بل كلّ اسم يذكر به العبد ربّه فهو الأعظم، ومنهم من قال إنّ الأعظم اسم واحد معيّن، سواء علمناه أو لم نعلمه على يقين . (٣) وها أنا أعرض وجهات نظر الفريقين، فأقول :

**أولا : وجهات نظر القائلين بوجود اسم أعظم من غيره**

**تعلّق هؤلاء بحديث بريدة الصحابىّ وغيره ممّا يفيد كون بعض الأسماء الحسنى أعظم من سائرها ،**

**وهذه أقوال بعضهم :**

الخطابىّ : يؤخذ هذا الرأى من قول أبى سليمان : " قد جاء فى بعض الروايات أنّ اسمَ اللهِ الأعظمِ الله ". (٤)

الغزالىّ : كان أبو حامد يحتجّ لعدم انحصار الأسماء فى التسعة والتسعين فقط، مشيرا إلى أنّما هذا العدد مخصوص للإحصاء الموعود عليه بالجنّة، فقال رحمه الله تعالى : " والأظهر أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير فى الإحصاء، والاسم الأعظم لا يعرفه الجماهير "، ثمّ استطرد فى إيراد تساؤلات، فذكر خلالها أنّ "الاسم الأعظم يختصّ بمعرفته نبىّ أو ولىّ، وقد قيل : إنّ آصف بن برخيا إنّما جاء بعرش بلقيس، لأنّه كان قد أُوتى الاسم الأعظم " . (٥)

هذا كلّه من كلام الغزالىّ، مشيرا إلى آية النمل ٤٠ ((( قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك ...))) (٦) وإلى تفسيرها المروىّ عن بعض الصحابة والتابعين .

==========================

== الصلاة باب الدعاء وصحّحه الألبانىّ، والترمذى ٥/ ٥١٥ـ٥١٦/ ٣٤٧٥ كتاب الدعوات باب جامع الدعوات عن النبى صلّى الله عليه وسلم، والنسائى ٣/ ٥٢ كتاب السهو باب الدعاء بعد الذكر وصحّحه الألبانىّ برقم ١٢٣٤، وابن ماجه ٢/ ١٢٦٧ـ ١٢٦٨/ ٣٨٥٧ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم وصحّحه الألبانى برقم ٣١١١، وذكره ابن منده فى كتاب التوحيد ٢/ ٤٢/ ٢٩٢ باب رقم ٨٠

( ١ ) مستدرك الحاكم ١/ ٥٠٤ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم، وتحفة الذاكرين للشوكانى صـ ٦٧

( ٢ ) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٥ عند شرح حديث ٦٤١٠، ورسالة الدرّ المنظم فى الاسم الأعظم من الحاوى للفتاوى للسيوطى ١/ ٣٩٦

( ٣ ) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨٨، ٩٠ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقتا ٢٤، ٢٥

( ٤ ) شأن الدعاء للخطابى صـ ٢٥ ( ٥ ) المقصد الأسنى للغزالى صـ ١٥٠

( ٦ ) هناك غريبة مغربيّة فى "مختصر تفسير القرطبى" ٤/ ١٩ تتعلّق بآية النمل المذكورة، فلتراجع !

**المقدسي :** قال أبو الحسن المقدسيّ في الاستدلال بحديث بريدة رضي الله تعالى عنه : "هو يدلّ على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأنّ لله تعالى اسما هو الاسم الأعظم !" (١) والكلام ينطق بنفسه عن نفسه .

**الرازيّ :** بوّب الفخر الرازيّ بقوله "الفصل العاشر في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى" ، ثم سرد حجج القولين في المسألة ، ونقل عن بعض القائلين بأنّ الاسم الأعظم معيّن ولكنّه غير معلوم للخلق قولهم : إنّ في القرآن مائة اسم ، "تسعة وتسعون منها ظاهرة ، وواحد مكتوم" ، وإنّ المكتوم هو الاسم الأعظم . واختار الرازيّ هذا الكلام ، إذ نقل في تقريره قول من سمّاه بالحكيم الكبير أبي البركات البغداديّ ، (٢) وأنّ لهذا "كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم" . وقد استدلّ هذا "بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود" يعني الباري ، وقال : إنّها معرفة عرضيّة ، قياسا على المعرفة الحاصلة بخاصّية السّكَنْجَبِين أو الأقسيما (٣) التي لا يعلم إلا أثرها ونتيجتها المتمثّلة في "شراب من خلّ وعسل" في الزمان الماضي ، فقال ذلك الحكيم : إنّ الاسم الأعظم أيضا مجهول ، لأنّ حقيقة الذات الإلهيّة غير معلومة إلا لبعض العبيد الذين يُطلعهم الله على ذلك الاسم . هكذا زعم فعلّق الرازيّ على كلامه بقوله : "هذا كلّه كلام هذا الحكيم ، وهو غاية التحقيق في هذا الباب" . (٤) ولهذا قلت : إنّه اختار القول وقرّره .

**الشعرانيّ :** هذا أبو المواهب أبو عبد الرحمن عبد الوهّاب بن أحمد الأنصاريّ الشاذليّ الشعرانيّ الشافعيّ المصريّ المتوفّى ٩٧٣هـ ١٥٦٥م . وهو ممن يقول بأنّ هناك اسما أعظم يجهله الجماهير . فإنّه قال في الباب السادس عشر من كتاب "لطائف المنن" المعروف بالمنن الكبرى : "وبالجملة فلا يطلع أحد عليه إلا من طريق الكشف ، فاعلم ذلك ترشد" (٥) !!

**أحمد سعد العقاد :** هذا أنموذج من المعاصرين ، قال : "وفي الحقيقة أنّ سرّ الاسم الأعظم لا يؤخذ من الكتب ، وإنّما يؤخذ من أفواه العارفين الذين رفعت لهم الحجب . فإنّ كلّ إنسان له استعداد لاسم يخصّه ينال به الإسعاد" !! (٦) وهذه الدعوى الصوفيّة كسابقتها ينقصها البرهان .

========================

(١) انظر هامش الحديث رقم ١٤٩٤ من سنن أبي داود ، كتاب الصلاة باب الدعاء .

(٢) اسمه هبة الله بن علي البلدي ، كان يهوديا يعرف بأوحد الزمان فأسلم في آخر عمره ومات نحو ٥٦٠هـ ١١٦٥م — انظر : سير الأعلام للذهبي ٢٠/ ٤١٩ ، ٢١/ ٢٥٦ والأعلام للزركلي ٨/ ٧٤—٧٥

(٣) السكنجبين مصطلح قديم في علم الصيدلة ، استعمل في تحول الألوان يومئذ .

(٤) شرح الأسماء للرازي ص ٩٨ ، ٩٩—١٠٠

(٥) نقله عنه : محمود سامي بك في كتابه : المختصر في معاني الأسماء ص ١١

(٦) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ٣٩

ثانيا : وجهات نظر القائلين بأنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى

يذهب هؤلاء إلى تأويل حديث الباب الذى ذكرته من رواية بريدة الأسلمىّ رضى الله تعالى عنه ، والتأويل هنا بمعنى التفسير المؤدّى إلى البيان ، لا بمعنى التحريف المفضى إلى النكران ، لأنّ اعتبار اسم التفضيل على غير بابه أسلوب عربىّ معروف فى اللغة . قال ابن حجر :

أنكر قوم فكرة الاسم الأعظم ، فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض . قال : وحملوا ما ورد من ذلك على أنّ المراد بالأعظم إنّما هو "العظيم" ، وأنّ أسماء الله كلّها عظمى .
وأشار إلى ما قيل من أنّ كلّ اسم استغرق العبد فى الدعاء به ، بحيث لا يكون فى فكره حالَ الدعاء غيرُ الله تعالى ، استُجيب له . (١) وأصحاب هذا القول لا يحصون عددا ، فمنهم :

جعفر الصادق : نقل عنه إنكار فكرة الاسم الأعظم ، وأنّه جعله وصفا منطبقا على جميع الأسماء الحسنى ، إذ قال لرجل سأله عنه : "إنّ كلّ اسم من أسمائه تعالى يكون فى غاية العظمة ، إلا أنّ الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلّق قلبه بغير الله لم ينتفع به ، وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله ، كان ذلك الاسمَ الأعظم " ! (٢)

مالك : ينسب هذا الرأى إلى مالك بن أنس بسبب كراهيّته أن تعاد سورة أو تردّد دون غيرها من السور ، لئلّا يظنّ السامع أنّ بعض القرآن أفضل من بعض ، فيؤذن ذلك باعتقادِ نقصان المفضول عن الأفضل !! (٣)

قلت : لم يكن الإمام صريحا بهذا الرأى ، وإنّما بناه البعض على مذهبه فى نظير ذلك . ولكن إذا كان قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، ثمّ إذا كان الله يقول فى آية البقرة ١٠٦ (((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها...))) ، كان ما تعلّل الإمام به محلَّ نظرٍ . ولا سيّما أنّ إنكاره إعادة السورة دليل عامّ شامل لما فيها من أخبار وتوحيد وشرائع ، فلا يصحّ حملُه على إنكار الاسمِ الأعظم الذى هو مبحثٌ خاصّ مقيّد بأحد التأويلين المذكورين فى الموضوع . والله تعالى أعلم .

الجنيد : هذا أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادىّ القواريرىّ الخزّاز المتوفى ٢٩٧هـ ٩١٠ م . نسب إليه هذا الرأى كذلك ، وأنّه استدلّ بآية النمل ٦٢ ((( أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه... ))) على "أنّ العبد كلّما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتمّ ، كان الاسم الذى به يذكر الله عزّوجلّ أعظم " .

---

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠
(٢) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨٨، ٨٩
(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤

وضرب الجنيد المثال بالمحتضر، وأنه "إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأيّ إسم كان، فقد ذكره بأعظم الأسماء "![(١)] قلت: قاعدته جيدة، ولكنّ المثال قد يحتاج إلى طولِ نظرٍ وكثرة تأمّلٍ وتوقّد فكرٍ. وذلك لأنّ المطلوب عندئذ تلقين المحتضر كلمة لا إله إلا الله، لا غير. والله تعالى أعلم.

الطبريّ :
xxxxxx هذا أبو جعفر محمد الطبريّ، والرأى نفسه منسوب إليه، وأنّه قال: اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أنّ الأقوال كلّها صحيحة، إذ لم يرد في خبر منها أنّه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه. قال: فكأنّ الله تعالى يقول: إنّ كلّ اسمٍ من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى "عظيم". (٢)

الأشعريّ :
xxxxxx نقل عن أبي الحسن الأشعريّ إنكار فكرة الاسم الأعظم، وكذلك عن بعض أتباعه كالقاضي أبي بكر محمد الباقلانيّ. ولكن لا أدرى كيف خالفهما الغزالي والرازيّ ونحوهما في الموضوع كما تقدّم.

ابن حبان :
xxxxxxx قال الإمام محمد بن حبّان: إنّ الأعظميّة الواردة في الأخبار إنّما المراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أُطلق ذلك في القرآن فكان المراد به مزيد ثواب القارئ. (٣)
قلت: يقصد الإمام آية المزمّل ٦ ((( إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطئا وأقوم قيلا )))، وما شابهها من الآيات.

ابن القيّم :
xxxxxxx عبارات هذا العلامة تدلّ على الرأى القائل بأنّ كلّ اسم هو الأعظم. وقد سبق ذكر عبارته الدالّة على ذلك المعنى من خلال بيان القاعدة الثالثة عشرة في الأسماء الحسنى، أي في تنوّع الأوصاف المدلول عليها، كاسم الله "الصمد" الدالّ على جملة أوصاف من السُّؤدد والشرف والعظمة والحلم والعلم، وأنّ ابن القيّم قال: "هذا ممّا خَفِيَ على كثيرٍ ممن تعاطى الكلام في تفسير الأسماء الحسنى، ففسّر الاسم بدون معناه، ونقصه من حيث لا يعلم". قال: "فمن لم يحط بهذا علما بخس الاسم الأعظم حقّه، وهضمه معناه". (٤)

========================
(١) شرح الأسماء للرازيّ ص ٨٩، ٩٠.
(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٤ ولكن ربّما كان آخر الكلام لابن حجر، لا لأبي جعفر الطبريّ.
(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤.
(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٨ وراجع قواعد الأسماء ص ١٠٥ ممّا تقدّم.

وإنّما قلت: إنّ عبارته هذه تحتمل الرأى المذكور دون غيره، لأنّه فى كتابه "مدارج السالكين" ذكر أنّ مرجع الأسماء الحسنى ثلاثة أسماء، وهى "الله والربّ والرحمن"، واعتبر مدارها عليها. (١)

ثمّ فى "القصيدة النونيّة المسمّاة بالكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية" قال وهو يشير إلى أنّ مجموع اسم الله الأعظم هو الحىّ القيّوم :

"ولأجل ذا جاء الحديث بأنّه ∴ فى آية الكرسىّ وذى عمران
اسمُ الإله الأعظمُ اشتملا على اسْـ ∴ ـمِ الحىّ والقيّوم مقتران
فالكلّ مرجعها إلى الاسمين يَدْ ∴ رِى ذاك ذو بصرٍ بهذا الشأن" (٢)

ولعلّه يشير بالبيت الأوّل إلى حديث ورد فى أنّ اسم الله الأعظم فى سور ثلاث: البقرة، وآل عمران، وطه، فلم يذكر "طه" مع أنّه صحّح الحديث بهذه الإشارة. (٣) فإذا كان قد جعل الأسماء الثلاثة مرجعا، ثمّ جعل الاسمين الآخرين مرجعا، كانت أسماء الله كلّها عنده يصدق عليها وصف "الأعظم".

فجعلت هذا توضيحا لمقصده من تفسير اسم "الصمد"، وأزلت وهم التناقض عن كلامه. والله أعلم.

٣) — الترجيح بين القولين فى الاسم الأعظم، وأنّه جميع الأسماء الحسنى

أمّا وقد رأينا وجهات النظر من كلا الجانبين، فالأمر إذن خاضع للاجتهاد. وما أقوله لا يحطّ من قدر أحدٍ من ذوى العلمِ والفهمِ. ولكنّ الذى يظهر لى أنّ كثرة الأسماء التى سمّاها النبىّ صلّى الله عليه وسلّم بالاسم الأعظم فى حديث بريدة الأسلمىّ رضى الله تعالى عنه وغيره: كلفظ الجلالة والصمد، والرحمن الرحيم، وكالحىّ القيّوم، ونحو ذلك — هذه الكثرة تدلّ على عدم إرادة واحد معيّن فقط بأنّه الأعظم، مع وحدة مسمّاها كلّها. فكأنّه صلّى الله عليه وسلّم راعى فى قوله ((( لقد دعا الله باسمه الأعظم))) وحدة الذات، فلم يقل: بأسمائه العظمى، فخرج الكلام مخرج آية البقرة ٢١٣ (((... وأنزل معهم الكتاب...))) وحديث (((... أسألك بكلّ اسمٍ هو لك، سمّيت به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو أنزلته فى كتابك...))) (٤)، على ضوء ما تقدّم به البيان. وكلام ابن القيّم الذى بيّنتُه يؤيّد هذا الاتّجاه الذى رجّحته. وفوق كلّ ذى علم عليم، حتّى ينتهى العلمُ إلى علّام الغيوب.

---

(١) مدارج السالكين لابن القيّم ١/٧

(٢) القصيدة النونيّة لابن القيّم صـ ٢٣ ط ١ مطبعة التقدّم العلميّة بمصر عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٤م تقريبا) تصحيح عبد الرحيم بن يوسف الأزهرىّ الحنفىّ. وينظر أيضا: شرح القصيدة النونيّة للدكتور محمد خليل هراس جـ ١ صـ ١٠٩ ن مكتبة ابن تيميّة بالقاهرة عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م فى جزئين، ط معادة لما نشرته دار الفاروق عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م

(٣) صحّحه الألبانى برقم ٧٤٦ فى سلسلته، وانظر: رقم ٣٤٧٨ عند الترمذىّ، ورقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه، وفى مسند أحمد ٦/٤٦١ وسيأتى مزيدٌ من البيان حول الحديث فى صـ ٢٦٨

(٤) تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١/٣٩١ ومستدرك الحاكم ١/٥٠٩ وغيرهما، وراجع صـ ٢٣٢

المطلب الثاني :

## ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحد معيّن ؟

### ١) — بيان اضطراب القائلين بمعرفة الاسم الأعظم في تعيينه

بيّنت فيما مضى أنّ القائلين بهذا الرأي فريقان : فريق قال إنّ أعظم أسماء الله غير معلوم لغيره، و هؤلاء ليس لي معهم كلام، لأنّهم قد جعلوه ممّا استأثر الله بعلمه، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: ((( ... أو استأثرت به في علم الغيب عندك ... ))) (١).

و إنّما الكلام هنا مع الفريق الآخر القائل : إنّ أعظم الأسماء الحسنى معلوم للخلق، فجعلوه من قبيل ((( ... أو علّمته أحدا من خلقك ... ))) (٢)، لأنّ هؤلاء قد اختلفوا في تعيينه اختلافا كبيرا يستحيل معه التوفيق بين أقوالهم، حيث أثبت كلّ منهم اسما غير الذي أثبته الآخر، وكلّ ذكر دليله من النقل والعقل أو من أحدهما، باستثناء الصوفيّة فيما ذهبوا إليه اعتمادا على ما حدّثتهم به أنفسهم من ربّهم، كما هو معروف في مذهبهم كلّما افتقدوا البرهان . والمهمّ أنّ جميع هؤلاء مضطربون في القضيّة، ولهذا تفاوت النقلة لأقوالهم فيما حكوه . وهذه نماذج منها :

**الرازيّ :** اقتصر الفخر الرازيّ على ذكر ستّة أقوال فقط، ثمّ ختمها بقوله : " و اعلم أنّ الناس يذكرون أسماء كثيرة، تارة بالعبرانيّة، وتارة بالسريانيّة، وتارة بلغاتٍ أخر مجهولة . ويزعمون أنّها هي الاسم الأعظم . و الاستقصاء في شروحها يطول " (٣).

**ابن حجر :** قال العسقلانيّ : " و جملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا " . (٤)

**السيوطيّ :** ذكر جلال الدين عشرين قولا من غير أن يمحّص الكلام مثلما محّصه ابن حجر من قبله . فالذي جعله أوّل الأقوال إنّما هو قول المنكرين لوجود اسم أعظم من غيره، على نحو ما تقدّم به البيان في المطلب السابق (٥).

و الذي جعله ثاني الأقوال هو أحد قولي المثبتين الذين ذهبوا إلى أنّ الله لم يطلع سواه عليه كما سبق . وقد مثّل له السيوطيّ نفسه باستئثار الله أيضا بليلة القدر و ساعة الإجابة والصلاة الوسطى . والذي جعله الثامن عشر من الأقوال إنّما هو أحد تأويلي المنكرين للاسم الأعظم، و هو أنّ

---

( ١ ) و ( ٢ ) أوّله ((ما أصاب أحدا قطّ ...)) و تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١ / ٣٩١ و مستدرك الحاكم ١/٥٠٩
( ٣ ) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٩٨
( ٤ ) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠
( ٥ ) راجع صـ ٢٦٠

كلّ اسم دعا العبد به ربّه مستغرقا فى التوجّه نحو الربّ فهو الأعظم، ثمّ عدّد تلك الأقوال تعدادا زاد به على الأربعة عشر قولا التى ذكرها ابن حجر، فبلغ السيوطىّ بالأقوال إلى سبعة عشر فقط، باستثناء الثلاثة المكمّلة للعشرين كما سبق به التوضيح. (١)

الشوكانىّ : لم يدلّ شىء على أنّ الاسم الأعظم غير ما فهمه القائلون بتعيينه، مثلما دلّ عليه كلام الشوكانى، فإنّه ذكر اختلاف القائلين بذلك على نحو أربعين قولا نسبها إلى السيوطىّ. (٢) ولم أقف على صحّة النسبة إلى السيوطىّ، ولكن قد يكون للشوكانى وجه صحيح يفسّرها به لم يتيسّر لى الاطّلاع عليه. وأقوال القوم تدلّ عموما على خفاء الاسم الأعظم حتّى عند القائلين به.

أحمد سعد العقاد : ذكر أشياء تضاف إلى ماذكره السابقون فى تعيين الاسم الأعظم، حيث قال: إنّ من الناس من قال: إنّما هو اسمه "النور"، وإنّ منهم من قال: بل هو اسمه "اللطيف". (٣) قلت: هذان القولان زائدان فيما توصّلت إليه. ومن تأنّى قليلا فى هذا الرأى فهم السبب فبطل عنه العجب. إنّ الصوفيّة يكثرون من ترديد الاسمين جردا وبدون دعاء ولا سؤال، فعزّ عليهم أن لا يذكروهما ضمن ما قيل فى الاسم الأعظم، فاستدركوهما على المتقدّمين. وتمكن مراجعة الدعاء البدعىّ المنقول من ورد الشيخ أحمد التيجانىّ تحت عنوان "طريقة المبتدعة فى السؤال بالأسماء". (٤) فهذا المعنى الذى لم يمنعهم الخجل أن يقولوا ما فات السابقين !!

٢) — جدول توضيحىّ للأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند القائلين به

اتّضح من خلال النماذج التى أوردتها من أقوال العلماء أنّ أكثرهم استقصاء لمختلف الآراء فى تعيين الاسم الأعظم لدى أصحاب هذا الرأى كان ابن حجر والسيوطىّ. ولهذا فإنّى آثرتهما دون الآخرين، فأخرجت ما حكياه فى جدول توضيحى للمقارنة على النحو التالى :

| التسلسل | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر (٥) | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند السيوطى (٦) |
|---|---|---|
| ١ | هو | ٣ـ هو |
| ٢ | الله | ٤ـ الله |
| ٣ | الله الرحمن الرحيم | ٥ـ الله الرحمن الرحيم |
| ٤ | الرحمن الرحيم الحىّ القيّوم | ٦ـ الرحمن الرحيم الحىّ القيّوم |

(١) رسالة الدرّ المنظّم المندرجة فى الحاوى للفتاوى للسيوطىّ ١/ ٣٩٤ـ ٣٩٧
(٢) تحفة الذاكرين للشوكانىّ صـ ٦٧ـ ٦٨
(٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٣٥
(٤) راجع صـ ٢٣٣
(٥) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٤ـ ٢٢٥
(٦) المصدر نفسه للسيوطىّ ١/ ٣٩٥ـ ٣٩٧

يتبع

| مسلسل | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند السيوطىّ |
|---|---|---|
| ٥ | الحىّ القيّوم | ٧ـ الحىّ القيّوم |
| ٦ | الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحىّ القيّوم | ٨ـ الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحىّ القيّوم |
| ٧ | بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام | ٩ـ بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام |
| ٨ | ذو الجلال والإكرام | ١٠ـ ذو الجلال والإكرام |
| ٩ | الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد | ١١ـ الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد |
| ١٠ | ربّ ربّ | ١٢ـ ربّ ربّ |
| ١١ | دعوة ذى النون (( لا إله إلا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين)) | ١٣ـ مالك الملك |
| ١٢ | هو الله الله الله الذى لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم | ١٤ـ دعوة ذى النور (( لا إله إلا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين)) |
| ١٣ | (هو مخفىّ فى الأسماء الحسنى التى يدعو بها الداعى ) | ١٥ـ كلمة التوحيد (( لا إله إلا الله )) |
| ١٤ | كلمة التوحيد (( لا إله إلا الله )) اهـ. | ١٦ـ هو الله الله الله الذى لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم |
| | | ١٧ـ (هو مخفىّ فى الأسماء الحسنى التى يدعو بها الداعى ) |
| | | ١٩ـ اللهمّ |
| | | ٢٠ـ الٓمٓ |
| | | اهـ. |

٣)ـ نظرات فاحصة فى الأقوال المسرودة فى تعيين أعظم الأسماء الحسنى

القول الأوّل عند ابن حجر الذى هو الثالث عند السيوطىّ إنّما اخترعه مشائخ الصوفيّة بدعوى الكَشف لهم عن الحجاب، فلا عبرة به اعتقاديًا، لأنّه لا مستند له فى الشرع، وإنّما عمدته كلّها شبهاتٌ باطلة كما مضى البيان فى "ادّعاء العلم اللدنىّ" حالَ الدعاء بالأسماء الغريبة أو التى فُصلت حروفُها. (١) فمثلا : احتُجّ له بما نقله الرازىّ وعنه النسفىّ بوجوه يقول فيها أصحابُها : إنّ الضمير "هو" المنفصل "كناية عن فرد موجود على سبيل المغايبة والوجود والفردانيّة والغيبة عن كلّ الممكنات، بالحقيقةِ من صفات الحقّ سبحانه و تعالى "!!

========================

١) راجع صـ ٢٣٥

هذه الكلمات يُغني سخفُها عن الردّ عليها ،إذ ليس لها مدلولٌ يسوغ الأخذ بمثله. وقد يُفْرِقُ بعضهم في البدعة، فيزعم أنّ اسم الله الأعظم هو حرف "الهاء" من ذلك الضمير، اعتمادا على حروف الجمل التي يحسب لها الباطنيّون. وقد ذكرت كلاما تحت عنوان "أهل الظاهر والتصوّف وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى" (١)، حيث خاض الصوفيّة مع نحاة أهل اللغة عراكا غير ذي جدوى، بسبب ذلك الضمير.

على أنّ الرازيّ عقد لأجله مبحثا بعنوان "القول في تفسير هو"، فردّ فيه على أصحاب الاتّحاد، وأحسن في ذلك ما شاء الله أن يحسن، لو لا أنّه كان شديد التقلّب مع جلالة علمه، إذ حاول إخضاع النصوص لتأييد ما ذهب إليه أدعياء المكاشفات، وبذلك تمرّت الدعوى وبهتت، وكفى الله المؤمنين القتال، وعلموا أن لا يصحّ القول: إنّ الضمير "هو" من الأسماء الحسنى، فضلا عن أن يكون هو الاسم الأعظم (٢) !!!

القول الثاني عند ابن حجر، الرابع عند السيوطيّ له اعتباراتٌ كثيرة أهمها إضافة سائر الأسماء الإلهيّة إليه دون سواه، وكون غيره لم يتسمّ به، لا العرب ولا العجم، حيث يُتعبّد له المولود على جميع الألسنة، بما في ذلك قول بعض الأعاجم "عَبْدَوْل"، اختصارا لتسمية "عبد الله".

وهذه فائدة اعتراضيّة. وأمّا مستند هذا القول، فهذه بعض كلمات العلماء فيه:

الزجاج: قال أبو إسحاق الزجاج: "وفي الناس من لا يَعُدّ اسم الله من هذه الجملة، ويقول: إنّ هذه الأسماء كلّها مضافة إلى الله، فكيف يعدّ هو منها ؟! ومنهم من يفسّد هذا الرأي ويهجّنه، ويزعم: أنّ اسم الله الأعظم هو قولنا (الله)، ويعدّها من الجملة" (٣).

الطبرانيّ: قال الإمام النوويّ في شرح صحيح مسلم: وقال أبو القاسم الطبريّ: إلى لفظ الجلالة يُنسب كلّ اسمٍ، فيقال: الرءوف والكريم من أسماء الله تعالى، ولا يقال: من أسماء الرءوف أو الكريم: الله (٤)! هكذا لقّبه النوويّ: أبا القاسم! وبذلك اللقب نفسه "أبي القاسم" ذكره ابن تيميّة (٥)، فلم أجد طبريًا يلقّب أبا القاسم، وإنّما هو لقب الإمام سليمان بن أحمد الطبراني اللخميّ الحافظ المتوفّى ٣٦٠هـ ٩٧١م. والمهمّ أنّ الكلام ممّا استُدلّ به على اعتبار لفظ الجلالة أعظمَ اسمٍ عند القائلين به.

---

(١) راجع ص ١٣٨-١٣٩

(٢) شرح الأسماء للرازيّ ص ٩٠-٩١، ١٠١-١٠٧ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقات ٢٤-٢٥

(٣) تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٤

(٤) شرح صحيح مسلم للنوويّ ١٧/ ٥ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٨ حيث ذكر أبا القاسم الطبريّ ضمن القائلين بأنّ الاسم هو نفسه المسمّى كما سيأتي في الباب الثاني ص ٢٩٨ وإليه الإشارة بقولي: بعض أهل الحديث.

الخطابيّ :
قال أبو سليمان : "و في قوله صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ لله تسعة و تسعين اسما...))) دليل على أنّ أشهر الأسماء و أعلاها في الذكر : الله، ولذلك أضيفت سائر الأسماء إليه" (١). و هذا كسابقه.

السهيليّ :
قال أبو القاسم : الأسماء الحسنى مائة، على عدد درجات الجنّة، والذي يكمّل المائة "الله"، و تؤيّده آية الأعراف ١٨٠ ((( و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها...))) ، فالتسعة و التسعون لله، فهي زائدة عليه، و به تكمل المائة. قلت: كلامه نصّ جازم منه بأنّ لفظ الجلالة أعظم الأسماء (٢). غير أنّه لا وجه للجزم بأنّ الأسماء الحسنى مائة، و لا للاستدلال على ذلك بمائة درجاتٍ في الجنّة. فقد ترجّح خلاف ذلك عند الاستدلال بالعقل على أنّها غيرُ محصورةٍ (٣). إلا إذا قصد بكلامه هذا حديث التسعة والتسعين اسما لذاته من غير حصر جميع أسماء الله في ذلك المقدار. والله أعلم.

الفخر الرازيّ :
حكى الرازيّ ذهاب بعض الناس إلى أنّه ليس لله اسم سوى قولنا "الله"، و هذا يدلّ بداهة على أنّه أعظم الأسماء عندهم. وقد احتجّ له الرازيّ باثنتي عشرة حجّة جلّها عقليّة ، و هي على طريقة المتكلّمين في التفلسف (٤).

و على كلّ حال، فإنّه لم يرد في تعيين لفظ الجلالة على التفرّد دون سائر الأسماء الحسنى نصّ صريح، بل جاء التنصيص على إفراده في بعض الآثار. فقد روى الدارميّ أثرين في ردّه على المريسيّ أحدهما ما رواه عن بعض أئمّة السلف أنّه قال ((( اسم الله الأعظم هو الله. ألم تروا أنّه يُبدأ به قبل الأسماء كلّها ؟! ))) (٥).

فكلّ ما ورد في جعل الجلالة أعظم اسم لله على التفرّد مأثور عن سلف الأمّة. ولم يرد به حديث إلا مجموعا إلى غيره من أسماء البارى كما مرّ في حديث بريدة الأسلميّ رضي الله تعالى عنه، فتمسّك الناس بالآثار في تعضيد كونه الاسم الأعظم كما صنع السيوطيّ. وبذلك مالت قلوب الأكثرين إلى هذا الاختيار، وللاعتبارات السالفة. فقد أشار الأستاذ محمود سامي بك إلى أنّ "الله" هو المختار عند معظم العلماء، و أنّ الإجماع يكاد ينعقد على ذلك في صفوف القائلين بأنّ الاسم الأعظم واحد معيّن بخصوصه (٦). والله تعالى أعلم.

=========================

(١) شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٢٥
(٢) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢١ عند حديث ٦٤١٠
(٣) راجع صـ ٢٠٣
(٤) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٧٤، ٩١ـ٩٥
(٥) ردّ الدارميّ على المريسيّ ضمن : عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٣٦٨
(٦) المصادر : رسالة الدرّ المنظّم المندرجة في "الحاوى للفتاوى" للسيوطيّ ١/٣٩٥ و المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي صـ ٨

القول الثالث عند ابن حجر ، الخامس عند السيوطيّ ، ذكر له ابن حجر حديثا عن عائشة رضي الله عنها ، ثمّ ضعّف إسناده ، ولكنّ السيوطيّ احتجّ له بحديث مرفوع نسبه لمستدرك الحاكم ، وسكت على ذلك . وبعد طول البحث وجدت غاية ما فيه أقاويل ، لا أحاديث . فقد عزى محمد القرطبيّ إلى القاضي أبي بكر محمد بن العربيّ قوله : " قد قيل في اسمه الرحمن : إنّه اسم الله الأعظم " .(١)

القول الرابع عند ابن حجر ، السادس عند السيوطيّ ، دليله حديث حسّنه الترمذيّ ولكنّ ابن حجر ضعّفه بذكر ما فيه من نظر ، وسكت عنه السيوطيّ . وقد طعن فيه ابن العربيّ بقوله "لم يصحّ بل هو موضوع" ، فاستبعده . ونصّه كما روته أمّ سلمة أسماء بنت يزيد الأنصاريّة الأوسيّة الأشهليّة المتوفّاة عام ٣٠ هـ ٦٥٠ م قالت : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول : ((( اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (( وإلٰهكم إلٰه واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم — البقرة ١٦٣ )) ، وفاتحة سورة آل عمران (( ألم . الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم )) — ))) . وقد حسّنه الألبانيّ ، ولا أدري ما وجه تحسينه ، ولعلّه سهوٌ ، فإنّ أحاديث هذا الباب متداخلة . والله تعالى أعلم .(٢)

القول الخامس عند ابن حجر ، السابع عند السيوطيّ ، دليله حديث جزم ابن حجر بأنّما هو موقوف على صحابيّ بينما رواه الناس مرفوعا . وهو عند ابن ماجه بلفظ ((( اسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب في سور ثلاث : البقرة وآل عمران وطه ))) . والتمسه الراوي عن الصحابيّ من السور المذكورة ، فعرف أنّه الحيّ القيّوم . ولكن قد ذكره الفخر الرازيّ عن صحابيّ آخر مرفوعا بدون آية طه ١١١ ((( وعنت الوجوه للحيّ القيّوم ... ))) ، وقوّاه ، ولم أجد من أيّده على ذلك سوى ما سبق ذكره عن ابن القيّم لمّا أشار إلى آية الكرسيّ من البقرة ٢٥٥ ((( الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم ... ))) ، وإلى آية آل عمران ٢ ((( الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم ))) دون آية سورة طه . وقد سكت عنه ابن حجر لأنّ غاية أمره أنّه موقوف بإسنادٍ رجالُه ثقاتٌ .(٣)

==========================

(١) مخطوطة الكتاب الأسني للقرطبيّ ٢/٢ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٤ ورسالة الدرّ المنظّم من الحاوي للفتاوى للسيوطيّ ١/٣٩٥

(٢) موارد الحديث : رقم ١٤٩٦ عند أبي داود مع صحيح السنن للألباني ١/٢٧٩ — ١٣٢٧/٢٨٠ ، ورقم ٣٤٧٨ عند الترمذي ٥/٤٨٣ باب ٦٥ من كتاب الدعوات مع "عارضة الأحوذيّ بشرح صحيح الترمذيّ" لابن العربيّ ١٣/٣٥ ن دار العلم للجميع بدمشق ، ورقم ٣٨٥٥ عند ابن ماجة مع صحيح سننه للألبانيّ ٢/٣٢٩/٣١٠٩ ، والمصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤ ، ثم للسيوطي ١/٣٩٥

(٣) موارد الحديث : مسند أحمد ٦/٤٦١ ، ورقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه مع صحيح سننه للألبانيّ ٢/٣٢٩/٣١١٠ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم ، ومستدرك الحاكم ١/٥٠٥ ، ٥٠٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٦ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٩٦ ، والمصدر السابق لابن حجر ١١/٢٢٤ ، وللسيوطيّ ١/٣٩٥ وراجع كلام ابن القيّم المشار إليه في ص ٢٦٢

القولان السادس والسابع عند ابن حجر ، الثامن والتاسع عند السيوطىّ ، وقد تداخلت ألفاظهما ، وكذلك دليلهما واحد فيما يظهر لى . فالعمدة فى القول هنا هى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وله أصل فى السنن الأربع بدون ذكر اسم "الحنان" فتُلُقّى بالقبول . وهناك رواية لأحمد بسند فيه ضعف ، ولفظها بتمامه : عن أنس رضى الله عنه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم قال :

((( إنّ عبدا فى جهنّم لَيُنادى ألفَ سنةٍ : يا حنان يا منان ))) قال : ((( فيقول الله عزّوجلّ لجبريل عليه السلام : اذهب ، فائتنى بعَبْدى هذا ؟ فينطلق جبريلُ ، فيجد أهل النار مكبّين يبكون ، فيرجع إلى ربّه ، فيخبره ، فيقول : ائتنى به فإنّه فى مكان كذا وكذا ؟ فيجىء به ، فيوقفه على ربّه عزّوجلّ ، فيقول له : ياعبدى ! كيف وجدت مكانك ومقيلك ؟! فيقول : أى ربّ ! شرّ مكان وشرّ مقيل . فيقول : رُدّوا عبدى ؟ فيقول : يا ربّ ! ما كنتُ أرجو إذ أخرجتنى منها أن تردّنى فيها . فيقول : دعوا عبدى ))) .[1] فيه أبو ظلال هلال القَسْمَلِىّ ، وهو ضعيف مشهور بالرواية عن أنس .[2]

وهذه الرواية قد سبق ذكرها مختصرة . وليست صريحة فى الموضوع ، ولكنّها مشتملة على اسم "الحنان" الذى عدّه كثير من الناس فى الأسماء الحسنى . وتقدّم كذلك فى "خلاصة البحث فى مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلم "[3] أن أشرت إلى وجود رواية فيها أسماء الحنان والمنان والقديم ، وأنّها ضعيفة أيضا .

فلم يبق إلا رواية السنن التى تلقّتها الأمّة بالقبول . ونصّها عند الحاكم : عن أنس قال : كنّا مع النبىّ صلّى الله عليه وسلم فى حلقة ، ورجل قائم يصلّى ، فلمّا ركع وسجد تشهّد ودعا ، فقال فى دعائه : اللهمّ إنّى أسألك بأنّ لك الحمد لا إله إلا أنت ، بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، ياحىّ يا قيّوم ! فقال النبىّ صلّى الله عليه وسلم ((( لقد دعا باسم الله الأعظم ، الذى إذا دُعى به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى ))) . قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبىّ . وزاد فى الرواية التى تلى الحديث ((( المنان ))) بين ((( لا إله إلا أنت ))) وبين ((( بديع السموات ))) ، وهو اللفظ الذى أثبته الشوكانىّ معزواً إلى أصحاب السنن الأربع وغيرهم ، ومشيرا إلى اختلاف

==========================

(١) مسند أحمد ٣ / ٢٣٠

(٢) القسملىّ اختصار "قسّام علىّ" ، وانظر ترجمته فى : كتاب الإمام مسلم بن الحجّاج "الكُنَى والأسماء" جـ١ صـ٤٦٤ الترجمة رقم ١٧٥٦ مع الهامش الأوّل ط١ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م ن المجلس العلمىّ بالجامعة الإسلاميّة ، الكتاب الثامن للمجلس . تحقيق الدكتور عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى فى جزئين ، وكان التحقيق أطروحة ماجستير له بالجامعة نفسها سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م مطابع الجامعة بالمدينة . وانظر أيضا : الترجمة رقم ٦٠٦ من باب الهاء فى كتاب الضعفاء والمتروكين للإمام النسائىّ صـ١٠٤ وهو مطبوع مع كتاب الضعفاء الصغير للإمام البخارىّ ط١ عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م ن دار الوعى بحلب السوريّة ===

ألفاظهم فى الرواية. و ذكر الحديث أيضا كلّ من ابن حجر و السيوطىّ ، فأشارا إلى أنّ ابن حبان صحّح الحديث و أنّ فى روايته و رواية الإمام أحمد اسم "الحنان" مع المنان . و لأجل ذلك فقد اعتدّ بعض الناس بالحنان والمنان البديع ... الخ اسما أعظم ، إلا قولَ ابن العربىّ "لم يصحّ"!! (١)

القول الثامن عند ابن حجر ، العاشر عند السيوطىّ ، دليله مرفوع بلفظ ((( أَلِظُّوا بيا ذا الجلال والإكرام ))) ، ومعناه : ألحّوا عليه فى السؤال بذلك و ثابروا . وهو حديث صحيح الإسناد رواه الإمام أحمد عن ربيعة بن عامر ، والترمذىّ عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه ، و صحّحه الألبانى فى سلسلته (٢) . و ليس لفظ الحديث صريحا فى الموضوع . و إنّما المعتمد لفظ آخر للترمذىّ ذكره الرازىّ و ابن حجر و السيوطىّ ، و لم يبيّنوا حاله من الصحّة أو الضعف . و هو يفيد أنّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم سمع رجلا يقول : يا ذا الجلال والإكرام ، فقال : ((( قد استُجيب لك ، فسَلْ ؟ ))) . وقد ناظر الرازىّ هذا القول فاحتجّ له باشتماله على جميع الصفات المعتبرة عند المتكلّمين فى الإلهيّات ، وهى السلوب والإضافات !!! (٣)

القول التاسع عند ابن حجر ، الحادى عشر عند السيوطىّ ، حجّته حديث بريدة الأسلمىّ رضى الله تعالى عنه الذى أخرجه أصحاب السنن الأربع و الإمام أحمد و صحّحه الحاكم ووافقه الذهبىّ و قال عنه ابن حجر : إنّه الأرجح سندا على الإطلاق فى هذا الباب ، و نقل عنه ذلك السيوطىّ والشوكانىّ . وقد تقدّم (٤) .

القول العاشر عند ابن حجر ، الثانى عشر عند السيوطىّ ، دليله مروىّ مرفوعا و موقوفا معا ، و سكت عنه ابن حجر والسيوطىّ ، ممّا يدلّ بداهة على عدم الأخذ به و إن صحّحه الحاكم فوافقه الذهبىّ (٥) .

==========================

=== تحقيق محمود إبراهيم زايد الشامى ، مطبعة الحضارة العربيّة بالفجالة المصريّة .

(٣) راجع ص ١٩١ والرواية المشار إليها هى التى ذكرها البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات ص ١٩ عن عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ثمّ ضعّفه لانفراده بها .

(١) موارد الحديث : رقم ١٤٩٥ عند أبى داود وصحّحه الألبانى ، و رقم ٣٥٤٤ عند الترمذىّ و لكن ضعّفه ابن العربىّ فى العارضة ١٣ / ٣٤ ، و عند النسائى ٣ / ٥٢ ، و رقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجه ، و فى مسند أحمد ٣ / ١٢٠ ، ١٥٨ ، ٢٤٥ ، ٢٦٥ ، و مستدرك الحاكم ١ / ٥٠٣ – ٥٠٤ ، و البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٣٦ ، و ابن حجر فى الفتح ١١ / ٢٢٤ ، و السيوطىّ فى الحاوى ١ / ٣٩٦ ، والشوكانى فى تحفة الذاكرين ص ٦٧ – ٦٨ و الحديث من أرجح ما صحّ فى الاسم الأعظم .

(٢) موارده : المسند ٤ / ١٧٧ ، والترمذىّ ٥ / ٥٣٩ / ٣٥٢٤ ، و سلسلة الألبانىّ الصحيحة ٤ / ٤٩ / ١٥٣٦

(٣) شرح الأسماء للرازىّ ص ٩٦ ، والمصدر نفسه لابن حجر ١١ / ٢٢٤ – ٢٢٥ ، و للسيوطىّ ١ / ٣٩٦ ، وانظر شرح مصطلح السلوب والإضافات فى مدخل الباب الثانى ص ٢٨١

(٤) راجع ص ٢٥٧

(٥) انظر : مستدرك الحاكم ١ / ٥٠٥ و لفظه (( اسم الله الأكبر : ربّ ربّ )) ، و المصدر السابق لابن حجر ١١ / ٢٢٥ ، و للسيوطىّ ١ / ٣٩٦

القول الحادى عشر — عند ابن حجر ، الرابع عشر عند السيوطىّ ، دليله مرفوع ، ولكنّ كليهما سكت عنه تدليلا على عدم سواغ الأخذ به ، إلا أنّ الحاكم قد صحّحه . (١)

القول الثانى عشر — عند ابن حجر ، السادس عشر عند السيوطىّ ، دليله أثر يروى عن زين العابدين علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب الهاشمىّ المتوفى ٩٥هـ ٧١٢م . وقد أورده الرازىّ فنقله عنه ابن حجر والسيوطىّ بدون ما تعليق . (٢)

القول الثالث عشر — عند ابن حجر ، السابع عشر عند السيوطىّ ، استشهد له بمستند القول الثالث عند ابن حجر ، الخامس عند السيوطىّ كما تقدّم ، فيه قوله صلّى الله عليه وسلم لزوجه عائشة ((( إنّه لفى الأسماء التى دعوت بها ))) . ورواه ابن ماجه بسندٍ فيه مقالٌ كما تقدّم ، ولهذا أورد كلّ من ابن حجر والسيوطىّ نصّ الرواية بلا تعليق يذكر ، اعتمادا على التضعيف الأوّل . (٣)

القول الرابع عشر — عند ابن حجر ، الخامس عشر عند السيوطىّ ، ذكر ابن حجر أنّه قد نقله القاضى عياض عن بعضهم ، وعزاه إليه السيوطىّ أيضا بدون تعليق ، وهذا يدلّ على وهن الأخذ به كذلك . (٤)

القول الخامس عشر — عند السيوطىّ وحده ، وقد ذكر هو نفسه أنّ مستنده ضعيف ، فلا يلتفت إليه . (٥)

القول السادس عشر — للسيوطىّ أيضا حكاية عن بعض العلماء ، ولا يكاد يختلف عن القول الثانى عند ابن حجر ، الثالث عند السيوطىّ سابقا . فليكتف بما سبق القول به فى ذلك . (٦)

القول السابع عشر — هو العشرون عند السيوطىّ كذلك ، وهو أثر يروى عن بعض الصحابة كما نصّ عليه السيوطىّ . وهو موافق لنظيره عند الرازىّ ، حيث انتزع من دعاء بعضٍ بحروف فواتح السور ، وقد عزاه الرازىّ إلى أحد التابعين أيضا ، ولكن بدون إسنادٍ يمكن اعتماده . (٧)

=========================

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٥ ، والحاوى للسيوطىّ ١/ ٣٩٧ ، وانظر مستدرك الحاكم ١/ ٥٠٥
(٢) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٩٧ والمصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطىّ ١/ ٣٩٧
(٣) انظر : ابن ماجه ٢/ ١٢٦٨ – ١٢٦٩/ ٣٨٥٩ والمصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطىّ ١/ ٣٩٧
(٤) المصدر السابق نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطىّ ١/ ٣٩٧
(٥) هذا القول الثالث عشر له فى الجدول ، انظر المصدر نفسه (الحاوى للفتاوى) ١/ ٣٩٦
(٦) هذا هو القول التاسع عشر للسيوطى كما فى صـ ٢٦٥
(٧) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٩٦ وللسيوطى ١/ ٣٩٧

و خلاصة القول أنني أعود إلى ما سبق أن رجحته، وهو أن الاسم الأعظم الذى أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنه، والله تعالى أعلم بالصواب، لا يقصد به واحد معين، بل الأسماء الحسنى كلها بمجموعها أسماء عظمى. و هذا هو المخرج من الاضطراب فى شرح الأخبار الواردة فيه. فكأنها جاءت على غرار الإخبار عن المرسلين بصيغة الإفراد دون الجمع فى آيتى الحاقة ٩ـ١٠ (((و جاء فرعون و من قبله والمؤتفكات بالخاطئة. فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية))) . والله تعالى أعلم.

## المطلب الثالث :

### علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى

هذا آخر مباحث التسعة والتسعين اسما فى باب توقيفية الأسماء الحسنى. و قد تبين مما مضى كون الأسماء الإلهية متفاضلة، و أن أسماء الله عند عطفها على التنسيق تُراعَى فيها معان فى الترتيب، فيقدم الداعى اسما على غيره لاعتبارات معينة يقتدى فيها بالبارئ الحكيم.
و قد بينت الكلام فى فائدة ذلك، و أن ذكر المتقدم من اسمين منسقين فأكثر هو حسب المعانى التى قرت فى الجنان من : زمان و طبع و رتبة و سبب و كمال.(١)

و ذكرت قول أحمد الصاوى : إن القائلين بالاسم الأعظم "الجامع لمعانى الأسماء والصفات"، يقولون بالتفاضل بين الأسماء الحسنى.(٢) و هذا يبين العلاقة بين الأعظمية والتفاضل. و لكن ينبغى الانتباه إلى شئ مهم، وهو أن المفاضلة المعنية ليست عند العطف فقط، بل تكون فى صيغة الاسم نفسه، من حيث صيغة المبالغة أعظم من سائر الصيغ. وهذا ما لا يختلف فيه اثنان.

قال الخطابى ما معناه : إن بناء "فعيل" بناءُ مبالغة، كالعليم، فإنه أبلغ من العالم، والقدير من القادر. فهذا البناء أبلغ فى الصفة من بناء "فاعل".(٣) و صِيَغ المبالغة كثيرة، من أشهرها : فعلان و فعَّال و فعُول و فعيل و فَعِل و نحو ذلك.(٤) و مع أنها تعمل عمل صيغة "الفاعل"، إلا أنها تفيد معنى التكثير من ذلك العمل، فجاءت معظم الأسماء الحسنى على صيغ المبالغة، كالرحمن الرحيم الملك السلام الغفور و نحو ذلك.

---

(١) راجع صـ ١٥٧
(٢) شرح الصاوى على جوهرة توحيد اللقانى صـ ١٢٣
(٣) شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٩
(٤) انظر : القواعد الأساسية للهاشمى صـ ٣١١

فللداعي بأسماء الغفّار والغفور والغافر أن يراعي ذلك المعنى قدر الاستطاعة، ولاسيّما إن كان الداعي ممن يقول بأنّ بعض الأسماء الحسنى أعظم من بعض. وأمّا ما زعمه الأستاذ محمود المصريّ من أنّ الترتيب الوارد في رواية الترمذيّ المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ترتيب توقيفيّ لا يمكن عقلا ترتيب آخر أفضلُ منه، فهذا الادّعاء يحتاج إلى دليل شرعيّ من الكتاب والسنّة أو الإجماع، وهو مفقود.

وإنّما ذهب الأستاذ إلى ذلك الادّعاء لانطباق شرّاح الأسماء الحسنى قديما على تفسيرها وفق ذلك الترتيب، فاستراح الكاتب إلى ذلك "استدرارا للرحمة والبركة"، حسب تعبيره، حتّى إنّه قد أنهى كتابه بسبعين كيفيّة للصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم بدأها بالصيغة الإبراهيميّة فأتبعها بصيغ بدعيّة إلى آخرها، مدّعيا حرمة التحوّل من أيّة صيغةٍ يختارها شيخ الطريقة لمريديه، وزاعما أنّ من خواصّ تكرار الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنّ الصيغة إذا خلت من لفظ الجلالة "الله" كانت سريعة الإجابة في مثل إزالة العطش (١) !!!

تلك الدعاوى التي لا يقبلها أحد من أهل السنّة تابعا للسلف الصالح. والكاتب قد تناقض في نفسه ومع نفسه، شأن الصوفيّة الذين جعلوا ضمير "هو" أو حرف "الهاء" منه أعظم الأسماء الإلهيّة، ثمّ هو يذكر في لفظ "الله" أنّ الإجماع يكاد ينعقد على أنّها الاسم الأعظم (٢)! فكيف يسلم له الادّعاء بعدئذ بأنّ الصيغة الخالية من الجلالة أسرع إلى الإجابة؟! ثمّ ما جوابه عن اسم "الصمد" الذي قد ورد مع غيره أنّه الاسم الأعظم مع أنّ أسماء أخرى كثيرة متقدّمة عليه في رواية الترمذيّ؟!!

هذا موطن ينبغي التنبّه له حتّى لا يساء فهم المراد بالتفاضل والأعظميّة. بل إن كان لا بدّ من القول بأنّ هناك اسما أعظم من غيره، فليكن هو لفظ الجلالة. فإنّ الله تعالى أضاف إليه الأسماء الأخرى كلّها دون أن يعكس المسألة البتّة، فقال في مثل آية الأعراف ١٨٠ (((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ..)))) ، وكذلك أضافها إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فقال (٣): (((لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة وهو وتر يحبّ الوتر))).

ثمّ الرواية التي عيّنت هذا العدد إنّما بدأت بلفظ الجلالة، فكأنّها قدّمت الأعظم فالأعظم، حيث بدأت بالجلالة وثنّت بالرحمن ثمّ بالرحيم وهكذا، ولكن من غير جزم باطّراد هذه القاعدة، ولكن لمراعاة معنى التفاضل في بعضها في الترتيب، لا أنّ ذلك توقيفيّ، مع أنّ هذا افتراض محض.

وأنتقل الآن إلى الباب الثاني من البحث، فأقول:

---

(١) انظر: المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي بك ص ١٨٧، ١٨٨

(٢) المصدر نفسه لمحمود ص ٨ وقد تقدّم الكلام في ص ٢٦٧

(٣) تقدّم تخريجه مرارا من: البخاري مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٤-٥

# المدخل
# إلى الباب الثاني

## المدخل إلى الباب الثاني

### نشأة علم الكلام باعتباره سبب الاختلاف في الأسماء والصفات

كان علم المنطق — كعلم التصوف — موجودًا قبل الإسلام الدين الذى جاء به سيدنا محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم عقيدة و شريعة. فليست لعلم الكلام أصالة إسلامية، و إن كان موضوعه مسائل التوحيد بمنظار المناطقة. وذلك لأن قدماء الفلاسفة سموا "العلم العاصم عن الخطأ فى الفكر منطقا، لظهور القوة النطقية" لدى أولئك المتفلسفين، كأرسطو الذى يدعى مقلدوه فى الإسلام أنه كان أول من قال بقدم العالم، فأثبت هو و أصحابه فى كتبهم ما أسموه بالعلة الأولى التى يتحرك الفلك للتشبه بها، على ضوء ما تقدم فى مبحث إحصاء الأسماء الحسنى.(١)

و لكن الشىء الذى يلاحظ: أن أولئك المتفلسفين لم يقولوا: إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك خلقا، و لا قالوا: إن الفلك قديم أزلا، لأن كونه محتاجا إلى العلة الأولى يمنع قطعا أن يكون واجب الوجود بنفسه. ولهذا كانت "القواعد المنطقية الفاسدة التى جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل فى فكره" أوقعت مقلديهم "فى الضلال والتناقض"، لأنه من صنع البشر، و قد قال ربنا فى آية النساء ٢٨ (((... و خلق الإنسان ضعيفا))) ، وإن وجد من قواعدهم ما هو صحيح، كالذى قرروه فى الأمر الكلى غير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئى، و ما قرروه فى كون الكليات فى الأذهان دون الأعيان.(٢)

و جاءت عقيدة الإسلام صافية خالية من ضلالات المنطق و تناقضات الفلاسفة، لأن هذه العقيدة وحى من الله تعالى إلى رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما يفهم ذلك من آية النساء ٨٢ (((أ فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا))).

فكان الذين شهدوا التنزيل يتفكرون فيه، فيفهمون ما خوطبوا به من القرآن والسنة. و بذلك كانوا على عقيدة واحدة. و بذلك اقتصرت أسئلتهم على معرفة الإيمان العملى، فلم ينازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى شىء من الإيمان العقدى. بل كانت استفساراتهم فى الإيمان القولى النظرى من قبيل سؤال أبى رزين رضى الله تعالى عنه النبى صلى الله عليه وسلم: أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض ... الخ كما سيأتى النص بتمامه مع شرح مقصوده.

إلا نزاعا عارضا حصل من بعضهم فى مسألة القضاء والقدر، و لكنه لم يتكرر لأن الرسول صلى الله عليه وسلم عالجه فى وقته. وذلك كما روى عن عمران بن حصين قال: قال رجل: يا رسول الله! أ يعرف

---

(١) راجع صـ ٢١٧ تفسيرهم للإحصاء بالإطاقة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٤١، ٦٥٤٠، ٣٣١/٦ و جلاء العينين للآلوسى صـ ١٥٥ و سيأتى التعريف بالمؤلف و نبذة من كتابه.

أهلُ الجنّةِ من أهلِ النارِ ؟ قال ﷺ ((( نعمْ ! ))) قال الرجلُ : فلِمَ يعملُ العامِلون ؟! قال ﷺ : (((كلٌّ يعملُ لِما خُلق له)))أو (((لِما يُسِّر له)))(١)، وهذا لأنّ المُكلّف لا يدري ما مَآلُه، فما عليه إلا الاجتهادُ في القيامِ بالأوامِر والمُجاهدةُ في تركِ النواهي .

وهناك رواياتٌ حولَ الموضوعِ تفيدُ انتهاءَ الصحابةِ رضي الله عنهم عن العَوْدةِ إلى مِثل ذلك التنازُع في الدين، وأنّهم لم يَسألُوا إلا عمّا ينفعُهم، حتّى قُبِض صاحبُ الرسالة ﷺ . فكانت كلمتُهم على الاتّفاقِ في العقيدةِ الصحيحةِ، حتى أدّوها إلى التابِعين، فاستقرّت صحّةُ ذلك عندهم، إذ كان الاختلافُ في أصولِ الدين عندَهم كُفراً .

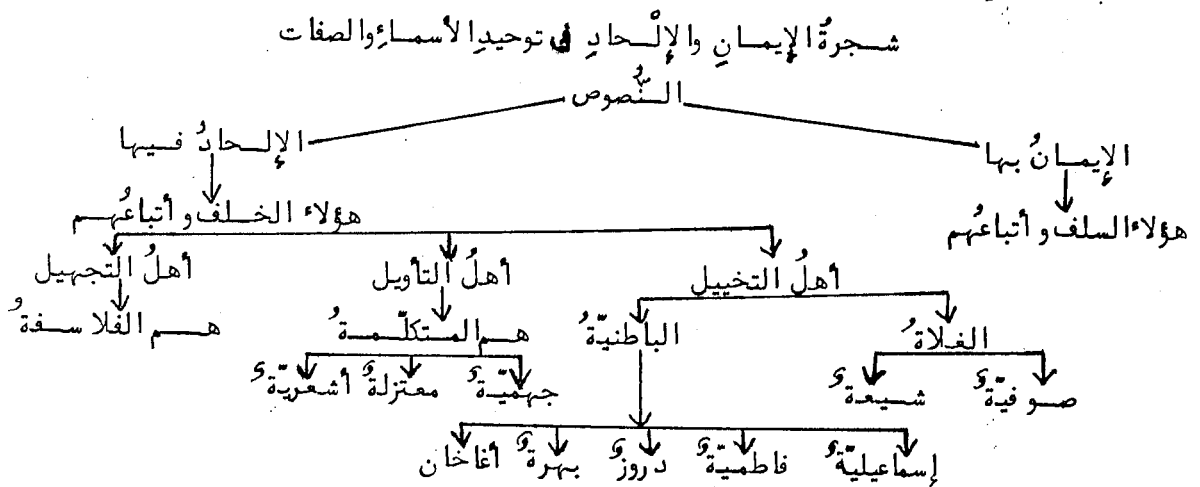
ولكن مع امتدادِ الزمانِ واتّساعِ الدولةِ الإسلاميّةِ إلى خارجِ شِبه الجزيرةِ العربيّة، وقع الاختلافُ في أحكامِ التوحيدِ الذي منهُ الأسماءُ والصفات، حين تُرجِمت كتبُ المَنطِق اليُوناني إلى اللُّغة العربيّة، فذهبَ المتأوّلون إلى تطبيقِ مَقاييس الفلسفةِ على عقيدةِ المُسلمين، فأنكرُوا على الصحابةِ والتابِعين، وردُّوا على الأئمّةِ الراشدِين، فضلُّوا وأضلُّوا، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون !!(٢)

وهكذا بدأ الخلافُ يتطوّرُ تدريجيّاً بينَ المُسلِمين، مع أنّهم لم يختلِفوا في وُجود الربّ، لأنّ الخِلافَ القديمَ لم يكُن في توحيدِ الرُّبوبيّة، وإنّما هو في توحيدِ الألُوهيّة . ولكنّ الجَديد هو هذا الخلافُ في توحيدِ الأسماءِ والصفات، إذ وقع المُسلمون بين مؤمنٍ ومُلحِدٍ في ذلك التوحيدِ العِلميّ الخبريّ الذي يُقصد به إثباتُ ما أخبرَ به الخالقُ عن نفسِه في الكِتابِ والسنّةِ، من أجل تصحيحِ المعرفةِ باللهِ تعالى على وجهِ التفصيل . ذلك الخلافُ يتبيّنُ من خِلال الجدوَلِ التقريبيّ الآتي الذي سَنُبيّنُه :

شجرةُ الإيمانِ والإلحادِ في توحيدِ الأسماءِ والصفات

| النُّصوص | | |
|---|---|---|
| الإيمانُ بها | الإلحادُ فيها | |
| هؤلاء السلفُ وأتباعُهم | هؤلاء الخلفُ وأتباعُهم | |

- الإيمانُ بها ← هؤلاء السلفُ وأتباعُهم
- الإلحادُ فيها ← هؤلاء الخلفُ وأتباعُهم:
  - أهلُ التخييل:
    - الغلاةُ: صوفيّةٌ، شيعةٌ
    - الباطنيّةُ: إسماعيليّةٌ، فاطميّةٌ، دروزٌ، بهرةٌ، أغاخان
  - أهلُ التأويل ← هم المتكلِّمةُ: جهميّةٌ، معتزلةٌ، أشعريّةٌ
  - أهلُ التجهيل ← هم الفلاسفةُ

==========================

(١) متّفقٌ عليه : البخاري مع الفتح ١١ / ٤٩١ / ٦٥٩٦ ومسلم ١٦ / ١٩٨، كتاب القدر باب كيفيّة خلق الآدميّ .

(٢) انظر التفصيل في : المبحثِ الأوّل من مُقدّمة الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدي في تحقيقِه للمجلّد الأوّل من كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة" للالكائيّ، فقد استعرض تواريخ ظهور البِدع بما يُغنِي عن الخَوض في ذلك هنا . وانظر أيضاً ما نقلَه ابنُ تيميّة في مجموع الفتاوى ٥ / ٧١ـ٧٥ معزواً إلى خطبة كتاب "اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات" لمحمّد ابن خفيف .

السلفُ و أتباعُهم

هم أهلُ السنّة والجماعة الوسطُ بين الطوائفِ، لأنّهم آمنوا بكاملِ النُّصوص و لا يضربُون بعضَها ببعضٍ. وقد أسلفتُ من كلماتِهم أقوالا تدلُّ على ذلك[1]. فالصحابةُ داخلُون فى مَفهومِ السلفيّة، يليهم التابعُون لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وذلك بدءًا بالأئمّةِ الأربعةِ: أبى حنيفةَ ومالكٍ والشافعىّ وأحمدَ. والذين تبِعُوا السلفَ من الأئمّةِ أكثرُ ممّن خالفُوا، و إنّما الأكثريّةُ المزعومةُ لمُخالفيهم محصورةٌ فى المُقلّدِين أو من انتسبُوا إلى السُّنّةِ على غيرِ سواءِ السبيلِ.

و أمّا أهلُ العلم فغالبيّتُهم سلفيّون بالمفهوم المُعيَّن، لا بالمفهوم الذى صارَ إليه الأمرُ فى هذه الأزمنةِ التى انقلبتْ فيها الموازين. و من أهلِ العلمِ السابقِ ذكرُهم: ابنُ الماجشون و ابنُ المباركِ و وكيعٌ و ابنُ عُيينة و ابنُ أبى زيد القيروانىّ و عبدُ العزيز الكِنانىّ و ابنُ راهويه و عثمانُ الدارمىّ و أبُو حاتمٍ و عياضٌ. و من أبرزِ أولئك أيضا: أهلُ الحديثِ الذينَ لهم قصبُ السبقِ فى التمسّك بالسنّةِ والدعوةِ إليها. و فى مُقدّمتِهم البُخارىّ ومُسلمٌ، و كذلك أصحابُ السنَن الأربع: أبُو داودَ و الترمذىّ والنّسائىّ وابنُ ماجه يُضاف إليهم أبُو إسماعيل الأنصارىّ، و ابنُ جريرٍ الطبرىّ، فى طائفةٍ ناجيةٍ سارَ على مَنهجِهم ابنُ تيميّةَ وابنُ القيّم و ابنُ كثيرٍ. فجاء محمدُ بنُ عبدِالوهابِ يَقتفِى آثارَهم لتبدأَ بجُهودِه النهضةُ الجديدةُ التى تدعُو إلى إخلاصِ العبادةِ للهِ تعالى و تجريدِ المتابعةِ لرسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم، جعلَنا اللهُ من حمَلةِ لوائِها بحَوْلِه وقُوّتِه، آمين!

الخلفُ و أتباعُهم

يحصلُ الاضطرابُ كثيرًا فى تحديدِ مَفهومِ الخلَفيّةِ، و لكنّ مُخالفةَ الأئمّةِ السالفِين قضيّةٌ مُشتركةٌ بينَهم، لأنّ الإلحادَ يجمعُهم و إنْ تفرّقتْ بهم سُبلُه: بينَ أهل التخييلِ و أهل التأويلِ و أهل التجهيلِ. و سأُعطِى فيما يلى نُبَذًا من أخبارِ هؤلاء:

أهلُ التخييل: أمّا أهلُ التخييلِ، فالمُرادُ بهم الذين يدّعون: أنّ ما ذكره رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم من أمرِ الإيمانِ باللهِ و بأسمائِه و صفاته إنّما هو تخييلٌ للحقائقِ لينتفعَ به الجمهورُ، إمّا لأنّه صلّى الله عليه وسلم حسَبَ كلامِ أصحابِ هذه الدعوى الباطلةِ لم يعلمْ تلك الحقائقَ على ما هى عليه، و إمّا أن يكون بها عالما و لكنّ مصلحةَ الجمهور تكمُن فيما تكلّم به ممّا يناقضُ الحقّ، ولذلك دعى الناسَ إلى الاعتقادِ بالأسماءِ والصفاتِ التى تستلزمُ التجسيم للمعبود، لأنّه صلّى الله عليه وسلم، فيما يفترون من الكذبِ،

---

[1] راجع طبقات السلف الصالح حسب اختيارى فى تحديد مفهوم السلفيّة فى ص ٣٤

لم تُمكنه دعوتُهم إلا بهذه الطريق التى تتضمّن الزّيف وإخفاء الحقيقة كذا وكذا ... الخ (١) !!!

ومن أنعم الله عليه بصفاء العقيدة فى الله تعالى ، سيستفظع هذا الكلام . ولكنّ الواقع أنّ هذه الدعوى فى التخييل هى حقيقة اعتقادات الصوفيّة والشيعة والباطنيّة بجميع فروعهم المذكورة وغيرها . فإنّ غلاة الصوفيّة يبطنون كلّ أنواع الزندقة ومبادئها ، فإنّ لازمَ قولِهم هو: أنّ النصوصَ ظواهرُ ، وأنّ الحقائقَ ما تُحدّثهم به نفوسُهم عن ربّهم بالعلم اللدنىّ ، ولهذا جاءوا فى موضوع "الاسم الأعظم" بما يجعله طقسا يختصّ أهل التصوّف بحلّ ألغازه كما تقدّم (٢) ، فنجم عن غلوّهم فسادٌ كبير أخرجهم من حدّ الزهد إلى تصوّرات خاطئة مكفّرة ترجع إلى فلسفات المشركين قبل الإسلام كما تقدّم فى "اعتماد علم حروف الجمل" (٣) .

والصوفيّة مشتقّ من كلمة "الصوف" ، لأنّ هذه الطائفة فى بادئ أمرها كانت تلبس الصوف زهدا وتورّعا عن لُبسِ فاخر الثياب ، فغلب لُبسُه على أفرادها . فلمّا كان الزهد ممّا جاءت به رسالة الإسلام نَسبَ الصوفيّةُ زهّادَ الأسلاف إلى التصوّف ، وذلك لأنّ الأصل فى استحداث علم التصوّف فى الإسلام كان الإعراض عن زخرف الدنيا بصفة عامّة (٤) .

ولكن لما كانت التسمية بالصوفيّة فى حدّ ذاتها ليست لها أصالة إسلاميّة ، فإنّه لم يلبث أن تبدّل هذا الموقف وتحوّل المتصوّفون عن مقصدهم السامى فصار التصوّف نفسُه سُلّمَ وصولٍ لهم إلى جمع حطام الدنيا بكلّ معانى الكلمة ، فلم يَعُدْ سلوكُ طريقِه مُوصلا إلى الدين القيّم ، بل امتلأ علم التصوّف بالشطحات التى لم يسلم منها كبارُ الصوفيّة وقدماؤهم ، أمثال الشيخ عبد القادر الجيلانىّ وعبد الكريم القشيرىّ ومحمد بن خفيف وغيرهم من الأفاضل ، فضلا عن أن يسلم منها من أهل التصوّف أشخاصٌ كأبى طالب محمد المكّى وأبى عبد الله الحارث المحاسبىّ وأبى حامد محمد الغزالىّ ، وَتحدَّثْ بعدئذ عن إلحاد ابن عربىّ والحلاج وابن سبعين ولاحرج (٥) !!

وكذلك بدعة التشيّع التى ظهرت قبل منتصف القرن الهجرىّ الأوّل ، كما ترويه كتب

---

(١) انتزعت ذلك الكلام من الفتوى الحمويّة فى مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٣١ـ٣٢

(٢) راجع صـ ٢٥٦ ، ٣٦٥

(٣) راجع صـ ٣٣٦

(٤) انظر : مقدّمة ابن خلدون صـ ٢٩٥

(٥) من أراد التوسّع فليقرأ الباب العاشر من كتاب "تلبيس إبليس" لابن الجوزىّ

التأريــخ ، ثمّ تطوّرت تلك البدعة على يد المنافق الذى أظهر الإسلام لإفساده ، وهو عبد الله ابن سبأ من يهود صنعاء اليمن المتوفى سنة ٤٠ هـ ٦٦٠ م تقريبا . [1] والخلق متفاوتون فى الفضائل ، ولكن ما كان ينبغى نفى ما أثبته الكتاب والسنّة وما عليه انعقد إجماع أهل الحق فى أولئك الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيّه صلّى الله عليه وسلم .

وأمّا الباطنيّة فهم الذين ابتدأوا القول بالتخييل مع كونهم متظاهرين بالولاء للإسلام دينا ، غير أنّهم فى باطنهم خرجوا عن متابعة الأنبياء ولا يؤمنون باتّباع دين الإسلام وحده ، بل يجيزون اتّباع ما سواه من الأديان كما تفعل الماسونيّة ، فيجعلون الملل بمنزلة المذاهب الفقهيّة والأنظمة السياسيّة الماديّة ، فيتصوّرون أنّ النبوّة سياسة دنيويّة بحتة . ولهذا لم يكن تكذيبهم للنبوّة مطلقا . وذلك لأنّ الذين أسّسوا دعوة الباطنيّة جماعة منهم : ميمون بن داود أو ديصان أو غيلان المعروف بالقدّاح . ولد هذا الرجل بمكّة فاستبطن الزندقة ، وتنقّل فى ربوع ديار المسلمين حتّى استقرّ به المقام فى سوريّة ، وهلك بها نحو سنة ١٧٠ هـ أى ٧٨٦ م ، وذلك ممّا جعل له مكانة فى أوساط الإسماعيليّة والفاطميّة وسائر فروع الباطنيّة . وكلّ من قال بقول أولئك القوم فهو من أصناف الباطنيّة . [2]

أهل التأويل : أمّا أهل التأويل فالمراد بهم أصحاب التحريف الذى سبق بيانه فى قاعدة "رفض مبدأ التأويل المذموم" [3] . وإنّهم ليقولون : إنّ الرسول صلّى الله عليه وسلم لم يقصد بنصوص الأسماء والصفات أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معانى ولم يبيّن لهم تلك المعانى ولا دلّهم عليها ، وإنّما أحالهم على عقولهم ليجتهدوا فى صرف هذه النصوص عن مدلولها امتحانا لهم وتكليفا ، حتّى يعرفوا الحقّ من غير جهته صلّى الله عليه وسلم . [4]

ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالةٍ خيرا لهم ، لأنّ مردّهم قبلها وبعدها واحد ، وإنّما هى زادتْهم عمًى وضلالة . ومن لم يدخل فى مذهبهم فهو فى عافية ، لأنّ بلاءهم هو "الخطأُ فى اللغة والابتداعُ فى الشرع" ، كما علّله ابنُ تيميّة . ولا يدرس أحدٌ نهايات ما ذهبوا إليه إلا عرف أنّ ما يزعمونه برهانا إنّما هو شبهة يوهمون بها الغرّ كما يوهم السراب العطشان . [5] ولذلك كان أئمّة السلف يعيبون كلام أهل التأويل .

=========================

(١) انظر : تأريخ الأمم والملوك للطبرى ج٣ صـ ٣٧٨

(٢) انظر : منهاج السنّة (الكتاب المحقّق) لابن تيميّة ١/ ٥ مع الهامش الثانى فصاعدا بتصرّف .

(٣) راجع صـ ٦٣

(٤) انظر : الحمويّة الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣٢ـ ٣٣

(٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ١١٨،١٩ ثمّ صـ ٤٢٩

فقد قال أبو يوسف يعقوبُ بن إبراهيم الأنصاريّ الكوفيّ البغداديّ صاحب أبي حنيفة، وكانت وفاة أبي يوسف عام ١٨٢هـ ٧٩٨م، فقال في ذمّ المتكلّمين: "من طلب العلم بالكلام تزندق"، ويُروى مثل ذلك عن مالك بن أنس[1]. وقال الإمام أحمد: "علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح"[2]. وهذا لأنّما بدأ هذا العلم بقولهم: كلام الله مخلوق! فعُرّف بذلك.

ومن خبر ما يقوله طوائف المتكلّمين الثلاثة الرئيسيّة، أدرك صدق ما ذمّهم الأئمة من أجله. فإنّهم من المتفلسفة الذين ليسوا فيما يقولون على بصيرة، بل هم قوم يفسدون الأديان[3]. ولكنّهم مع ذلك متفاوتون في الإلحاد. فمنهم: الغلاة وهم الجهميّة. ومنهم المنكوبة وهم المعتزلة. ومنهم المتوسّطة وهم الأشاعرة الكلابيّون الذين يُخاف عليهم ما لا يخاف على غيرهم، لأنّهم تلقّوا مقالات مجملةً اعتقدوا أنّها حقّ وتبيّن أنّها مناقضةٌ للكتاب والسنّة، فارتابوا، وطعنوا في بعض ما جاء به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، كالذي فعلوا بأحاديث الآحاد في الصفات الإلهيّة كما تقدّم كيف خالفهم أتباع السلف بقاعدة "عدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد"[4]، على الرغم من كون هؤلاء الأشاعرة الكلابيين أقرب الطوائف إلى المنهج السلفيّ عند أهل السنّة والجماعة.

وإنّما قلت: لا خوف على الجهميّة، لأنّ الجهميّين لم يأخذوا بشيء من النصوص للإثبات أصلا، بل استندوا إلى أساطير اليهود والصابئين وسائر المشركين الزاعمين في الربّ غير الحقّ.

فإنّ أوّل ما ظهرت مقالتهم الشنيعة: "القرآن مخلوق" كان في أواخر المائة الأولى وأوائل المائة الثانية من الهجرة النبويّة، على يد الزنديق الهالك الجعد بن درهم المبتدع الضالّ الذي قتلَه سنة ١١٨هـ ٧٣٦م تقريبا بالعراق، يوم نحر الأضحى في واسط، الأميرُ أبو الهيثم خالدُ بن عبد الله القَسْريّ المتوفّى تحتَ العذاب سنة ١٢٦هـ ٧٤٣م، والقائل في خُطبة العيد: يا أيّها الناس! ضحُّوا، تقبّل اللهُ ضحاياكم، فإنّي مُضحّ بالجعدِ بن درهم!! إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيمَ خليلا، ولم يُكلّمْ مُوسى تكليما. تعالى الله عمّا يقولُ الجعدُ عُلوًّا كبيرا!!! إثمّ نزلَ فذبَحه[5].

وقد قيل: إنّ الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، عن طالوت بن أُخت لبيد بن الأعصم، عن لبيد اليهوديّ الساحر الذي سحر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[6]. وكان الجعد من أهل حرّان الذين كان

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ٦٧ والحمويّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٤٣
(٢) انظر المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٢٤٣
(٣) انظر المصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٥/١١٨–١١٩
(٤) راجع صـ ٧٣
(٥) المصدرُ نفسُه لابن تيميّة ٥/٢٢، ٦/٤٧٧ وانظر أيضا: الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٢٥٨ وشرح أصُول الاعتقاد للالكائي ٢/٣١٢ بعد أثر ٤٩٣
(٦) انظر قصّته عند البخاري مع الفتح ٦/٣٣٤/٣٢٦٨ كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده.

فيهم صابئة فلاسفة يقول النفاةُ منهم في الربّ: إنّه ليس له إلا صفاتٌ سَلبيّةٌ أو إضافيّةٌ أو مُركّبةٌ منهما كذا وكذا!! فهذه أسانيدُ مقالةِ الجعدِ التي أخذها عنه أبو مُحرز جهمُ بنُ صفوان السمرقنديّ الضالّ المبتدع الذي انتهى به الأمرُ إلى تعطيل الأسماء والصفات جملة واحدةً.

وكانت مقالةُ الجعدِ خفيّةً إلى أن قَوِيت شوكتُها على يدِ الجهمِ في مدينة تِرْمِذ، فعُرِفت باسمه ونُسبت إليه فقيل: "المقالةُ الجهميّة". وكان الجهمُ جاهلا بعِلم الحديثِ والأثر، ولكنّه دخلَ في غِمار السياسةِ فأظهرَ خِداعاً الدعوةَ إلى التمسّك بالكتابِ والسنّةِ وجعْلِ الأمرِ شورى، فقُتِل سنةَ ١٢٨هـ ٧٤٥م بمدينةِ "مَرْو" عاصمةِ خُراسان يومئذ، بعد خلافةِ هِشام بنِ عبدالملك المتوفّى ١٢٥هـ ٧٤٣م، والذي نَفّذ أمرَه في الجهمِ الأميرُ نصرُ بنُ سيّار الكِنانيّ المتوفّى عام ١٣١هـ ٧٤٨م.(١)

وأمّا المعتزلةُ، فكانت مقالتُهم امتدادا لِبدعةِ القدَريّةِ التي ظهرتْ بعدَ مُنتصَف القرنِ الأوّلِ الهِجريّ، على يدِ النّصرانيّ سَوْسَن أو سنْسَوَيْه أو سنْهَوَيْه العِراقيّ الذي أسلمَ للخِداع ثمّ تنصّر للتحدّي، فأخذَها عنه بالبصرة مَعْبَدُ بن عبدالله الجهنيّ المتوفّى ٨٠هـ ٦٩٩م. فكان معبد أوّلَ مسلمٍ يزعم طائفته أن لا قَدَرَ وأنّ الأمرَ أُنُفٌ.(٢)

وبذلك صار مَعبدُ الناشرَ الأوّلَ للمَقالةِ القدَريّةِ التي أخذَها عنه أبو مَروان غيلانُ بنُ مُسلمٍ الدمشقيّ المتوفّى مصلوبا بعد عام ١٠٥هـ ٧٢٣م. ولكنّ هذا لم يضعْ حدّا للمقالةِ، بل تداخلتْ مع المقالةِ الجهميّةِ، حين عُرّبت الكتبُ الروميّةُ واليونانيّةُ في حُدود المائةِ الثانيةِ، فزادَ البَلاءُ مع ما ألقاه الشيطانُ في قُلوب الضلّالِ، من أمثالِ أبي حُذيفةَ واصل بن عطاء الغزّال المتوفّى عام ١٣١هـ ٧٤٨م، لمّا قالَ أئمّةُ المُسلمين: إنّ مُرتكِبَ الكبائرِ مؤمنٌ فاسقٌ أمرُه إلى اللهِ وحدَه، واعترضَ الخوارجُ بأنّه كافرٌ مخلّدٌ في النارِ، وكان واصلُ تلميذاً للحسَن البصريّ التابعيّ، فذهبَ واصلُ إلى القولِ بأنّ الفاسقَ ليس مُؤمنا ولا كافِرا، ولكن بأنّه واقعٌ في منزلةٍ بين المنزلتين، فطردَه الحسنُ وانحازَ إليه طائفةٌ يطعَنُون في عدالةِ الصحابةِ رضي الله تعالى عنهم.

---

(١) المصادر: شرح أصُول الاعتقادِ للالكائيّ ٢/٣١٢ بعد الأثر رقم ٤٩٣
مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ج٣ ورقة ٦٦
تأريخ الجهميّة والمعتزلة ص١٢-١٧ تأليف علامة الشام (محمد) جمال الدين بن محمد (سعيد) القاسميّ الدمشقيّ المتوفّى ١٣٣٢هـ ١٩١٤م ط٢ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م ن مؤسّسة الرسالة.

(٢) انظر ما رواه مسلم ١/١٥٠-١٥٦ كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام، وأبو داود ٥/٦٩-٧٠/٤٦٩٥ كتاب السنّة باب القدر، والترمذي ٥/٦/٢٦١٠ كتاب الإيمان باب ما جاء في وصف جبريل للنبيّ صلّى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام.

ثمّ تطوّرَ موقفُ أولئك من بعد زعيمهم واصل، فناصروا المقالةَ الجهميّةَ في القرآنِ، واعتبروه من جُملةِ الأعراضِ التي يلزمُ التجسيمُ من تقومُ به. وأضلّ المعتزلةُ بهذه المقالةِ بعضَ خلفاءِ بني أميّة: المأمونَ والمعتصمَ والواثقَ، فيما يُعرف بمحنةِ الإمامِ أحمدَ الذي عذّبوه فثبّته اللهُ، ولم يوافقْهم على مذهبِ الاعتزالِ، حتّى ارتفعتِ المحنةُ في إمارةِ المتوكّلِ العبّاسيّ. (١)

هكذا صدق في أئمّةِ السلفِ قولُه تعالى في آيةِ السجدة ٢٤ (((وجعلنا منهم أئمّةً يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)))، وأمّا أئمّةُ المعتزلةِ، فقد انتهى بهمُ الأمرُ إلى إثباتِ الأسماء ونفيِ الصفاتِ فِرارًا من التشبيهِ كما يدّعون، فأصبحوا من المعطّلين. وما أن دخلتْ حدودُ المائةِ الثالثةِ من الهجرةِ النبويّةِ حتّى انتشرتْ مقالةُ المعتزلةِ في تعطيلِ معاني أسماء الله الحسنى. (٢) ومن أئمّةِ المعتزلةِ المشاهير:

أبو مَعْن ثمامةُ بنُ أشرس النُّميريّ الذي أضلّته الفصاحةُ والبلاغةُ، حتّى هلك على الاعتزالِ سنة ٢١٣هـ ٨٢٨م. وأبو عبدِ الرحمن بِشرُ بنُ غياثٍ المَريسيّ مولى العَدَويّين الذي تفلسفَ على رأيِ الجهميّةِ، فرُمي بالزندقةِ. ويُقال كان أبو بِشرٍ يهوديًّا بالعراق، (٣) وكانت وفاةُ المريسيّ عام ٢١٨هـ ٨٣٣م. وأبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ سيّارٍ البلخيّ البصريّ النظّامُ الذي أخذَ برأيِ ملاحدةِ الفلاسفةِ، فاتُّهم بالزندقةِ حتّى هلكَ سنةَ ٢٣١هـ ٨٤٥م. وأبو الهُذَيل محمدُ بنُ الهُذَيل العَبْديّ الذي اشتهرَ بعلمِ الكلامِ في العراقِ، حتّى قادَه الاعتزالُ إلى البوارِ عامَ ٢٣٥هـ ٨٥٠م بعدَ هلاكِ تلميذِه النظّامِ.

ومن كِبارِ المعتزلةِ: أبو عليّ محمدُ بنُ عبدِ الوهّابِ الجُبّائيّ الذي ترأّسَ علماءَ الكلامِ في عصرِه فأمَّ المعتزلةَ البصريّين، حتّى ماتَ عامَ ٣٠٣هـ ٩١٦م، بعدَ أن افتتنَ به أبو الحسَنِ عليّ الأشعريّ في طورِه الأوّلِ. وأبو هاشمٍ عبدُ السلامِ بنُ محمدٍ الجُبّائيّ الذي انفردَ بآراءٍ بينَ المعتزلةِ البصريّين، حتّى وافاه أجلُه سنةَ ٣٢١هـ ٩٣٣م. والقاضي عبدُ الجبّارِ الهمذانيّ المتوفّى ٤١٥هـ ١٠٢٥م، وهو شارحُ أصولِ المعتزلةِ الخمسةِ.

ومن عُظمائِهم: أبو الحُسَين محمدُ بنُ عليّ الطّيّبِ البصريّ المتوفّى ٤٣٦هـ ١٠٤٤م. وهو المعتزليّ الحاذقُ الذي فَطن إلى التناقضاتِ اللازمةِ لطائفةِ المعتزلةِ في صفةِ الكلامِ الإلٰهيّ، لمّا

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٢، ٥٥٤ـ٥٥٤ ثمّ ٦/٣٥، ٢١٤ـ٢١٥

(٢) اعتمدت في تحديد التواريخ كتاب: "الأعلام" لخير الدين بن محمود الزركليّ الأديب الدمشقيّ المتوفّى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م، وهو قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٦ عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ن دار العلم للملايين ببيروت.

(٣) انظر: كتاب الصفات للدارقطني بتحقيق الدكتور الفقيهي صـ ٧٥ في الأثر رقم ٦٦

ادّعوا أنّما خلق الله تعالى صوتا في الشجرة هو كلامه المخلوق، وهم مع ذلك يزعمون أنّه تعالى يخلق كلامه لا في محلّ، فلزمهم كون كلّ كلام في الوجود مخلوقا لله في الوجود، و يترتّب على ذلك كون الله خالقا لأفعال العباد و أقوالهم كما يقول أهل السنّة، و من هذا المنطلق احتال أبو الحسين بقوله: إنّ الفعل لا يوجد إلا بداعٍ يدعو الفاعلَ، و إنّه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، و إنّ الداعيَ الذي في العبد مخلوقٌ لله كذا وكذا — و هذا تصريح بمذهب أهل السنّة، و إن كبُر على الرجل أن ينطق بلفظ: الله خالق أفعال العباد.(١)

و أمّا صاحب تفسير الكشاف محمود بن عمر الزمخشريّ المتوفّى ٥٣٨هـ، و كذلك عمرو بن بحر الجاحظ المتوفّى ٢٥٥هـ ٨٦٩م، و محمد بن شجاع المعروف بابن الثلجيّ المتوفّى ٢٦٦هـ، و سائر من عنده مُيول لمنهج المعتزلة، فالحديث عنهم يطول.

و لْأتحدّثِ الآن عن الذين اتّبعوا في مناظرتهم للمعتزلة: تلك الأُسس الكلامية الفلسفيّة التي وضعها شيخ أوائل المتكلّمين الصفاتيّة، أبو محمد عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلّاب والمتوفّى ٢٤٥هـ ٨٦٠م تقريبا.(٢) ألا إنّهم الطائفة الأشعريّة الذين تبِعُوا أبا الحسن في طوره الثاني و أبوا التوبة النصوح معه فلم يأخذوا بمنهج طوره الثالث. والقصّة من أوّلها تحكى:

كان أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعريّ تلميذا لأبي علىّ الجبائيّ، فأخذ عنه علم الكلام على مذهب المعتزلة فصار يتحيّر في هذا المذهب، و ذلك هو طوره الأوّل. ثمّ أصبح متكلّما على أسس ابن كلّاب فيردّ بها على المعتزلة، مع أنّ هذه الأسس قائمة على نفي الأفعال الاختيارية عن الله عزّ وجلّ، و ذلك هو الطور الثاني لأبي الحسن، و قد مكث على الطورين قرابة أربعين سنة. ثمّ منّ الله عليه بالتوبة النصوح فصار إلى إثبات كلّ ما أثبته الكتاب والسنّة على منوال السلف، قائلا:

"بكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول، و إليه نذهب!" كما في كتابه المقالات، و أيضا: "قولنا الذي نقول به، و ديانتنا التي ندين بها التمسّك بكتاب الله ربّنا عزّوجلّ، و بسنّة نبيّنا محمد صلّى الله عليه وسلم، و ما روى عن الصحابة و التابعين و أئمّة الحديث، ونحن بذلك مُعتصِمون!!"(٣) كما في كتابه الإبانة.

و هذا هو الطور الثالث الأخير الذي عليه مات أبو الحسن سنة ٣٢٤هـ ٩٣٩م أو بعدها.

غير أنّ تواليف الرجل قد انتشرت في الآفاق، فلذلك صار أتباعه في طوره الثاني معروفين بأهل السنّة، مع كون طريقتهم هي طريقة ابن كلّاب في تقرير النصوص بالقياس الجهميّ الذي انتهجه

=====================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣١٥، ٣١٦ بتصرّف.

(٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣٧٩

(٣) مقالات الإسلاميّين لأبي الحسن الأشعريّ ١/ ٣٥٠ والإبانة له أيضا ٢/ ٢٠

المعتزلة أيضا ، فهم يؤوّلون الصفات الخبريّة و يسمّونها "الإضافات" ، موافقين بذلك للمعتزلة في نفي الأفعال الاختياريّة،(١) فإذا أتوا على الأسماء الحسنى قسمُوها فادّعوا أنّ معانيها راجعة إلى سلبٍ أو إضافة، أو مركّبةٍ من سلب و إضافة كيت و كيت !!(٢)

و معنى السلب أنّهم إذا فسّروا الإرادة فبمعنى عدم الإكراه مثلا، و معنى الإضافة أنّهم إذا فسّروها فبمعنى الخلق مثلا. و بعبارة الرازيّ في تفسير اسم القيّوم عزّوجلّ "القيّوم من حيث إنّه يدلّ على تقوّمه بذاته، يدلّ على وجوده الخاصّ به، أو على السلب وهو استغناؤه عن غيره. و من حيث كونه مقوّما لغيره كان من باب الإضافات".(٣)

و مع أنّ في هذه الطريقة من كسر المعتزلة ما فيه ظهور شعار السنّة، إلا أنّ تفريقهم بين ما أثبتته النصوص جعل مناظرتهم للمعتزلة ضعيفة، لاشتراكهما في نفي الأفعال الاختياريّة، فلا يزال الأشاعرة عند النزاع معوّلين على أسس ابن كلّاب التي تراجع عنها الأشعريّ نفسه. و لكنّ هؤلاء الذين جعلوا مُعتمَدَهم الأدلّةَ العقليّة وحدها كالمعتزلة في المشرق والمغرب، هم في الجملة "أقربُ المُتكلّمِين إلى مَذهبِ أهلِ السنّةِ والحديثِ".(٤) فقد وجد من بينهم رجال من أتباع الأئمّة الأربعة كما يلي :

١ـ فمن أصحاب أبي حنيفة : أبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخيّ المتوفّى بالعراق عام ٣٤٠هـ ٩٥٢م، و غيره كثيرون.

٢ـ و من أصحاب مالك : أبوبكر محمد بن العربيّ الإشبيليّ، و أبوالوليد سليمان بن خلف التجيبيّ القرطبيّ الباجيّ المتوفّى عام ٤٧٤هـ ١٠٨١م.

٣ـ و من أصحاب الشافعيّ : أبو عبدالله الحسين بن الحسن الحليميّ البخاريّ، و أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجوينى النيسابوريّ.

٤ـ و من أصحاب أحمد : القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين. و أبو الوفاء عليّ بن عقيل. و أبوالفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزيّ. و هؤلاء الثلاثة الحنابلة ردّوا على الأشاعرة، و لكنّهم أيضا وقعوا في العقيدة الأشعريّة، لأنّ أبا يعلى الذي صنّف في إبطال التأويلات قد وافق أصحاب الأشعريّ على أسس ابن كلاب، و كذلك ابن عقيل انحرف عن طريق السنّة فزاد في الإثبات بعد أن كان يضاهي كلام بشر المريسيّ، و مثل ذلك حصل لابن الجوزيّ.(٥)

===========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٩٧، ٥٥٨

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٢١ و المقصد الأسنى للغزاليّ صـ ١٤٠ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ أوراق ١٢ـ١٤ و كذلك : المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٣٥٩، و راجع : مبحث أقسام ما يضاف إلى الله في صـ ١٦٢ـ١٦٣

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي صـ ٣٠٧ (٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٥٥

(٥) المصدر السابق لابن تيميّة ٥/٥٧٦ و ٦/٢ـ٥٥، ٣٠٣، ٣٠٦ـ٣٠٧ و منهاج السنّة له أيضا ٢/٤٩٩ و اجتماع الجيوش لابن القيّم صـ١١٣

وبالإضافة إلى هؤلاء يوجد جمع اشتهروا بمُناصَرةِ أُسس ابن كلّاب، ومنهم كان القاضي أبو بكر محمدُ بن الطيّب الباقلّانيّ، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصاريّ الأصبهانيّ، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، وأبو الحسن عليّ بن محمد البغداديّ الأصل والشهير بالآمديّ المتوفى عام ٤٦٧هـ ١٠٧٥م، وأبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزاليّ الطوسيّ، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم الملقب بالأفضل الشهرستانيّ الذي توفى سنة ٥٤٨هـ ١١٥٣م، وأبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب المعروف بفخر الدين الرازيّ، وأبو العباس أحمد بن عمر القرطبيّ الذي كان يعظّمه أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبيّ.

يُضاف إليهم عضُد الدين عبدُ الرحمن بن أحمد الإيجيّ، وسائرُ تلاميذِ فلاسفة اليونان الذين مزَجُوا بين الكلام والتصوُّف، كسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ المتوفى ٧٩٣هـ ١٣٩٠م، والذى شرح عقائد برهان الدين أبى الفضل محمد بن محمد النسفى، وكذلك أحمد ابن محمد الصاويّ الذى شرح جوهرة التوحيد لأبى الأمداد برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقانيّ، فهؤلاء صاروا عُمدةَ سالِكي طريقةِ الأشعريّة الكلابيّة، أصلح اللهُ أحياءَهم وعفى عن أمواتِهم، وغفر لنا ولهم، إنّه تعالى عفوٌّ غفور رحيم، آمين.

على أنّ من أولئك الأشاعرةِ المتقدّمين من تاب لمّا تبيّن له أنّه ليست لهم حُجّةٌ عقليّةٌ يسُوغ بها نفيُ شيءٍ أثبته الله ورسوله، وإن لم تكن توبته على مستوى الأشعريّ نفسه، ولكن الرازيّ دَنَا من ذلك المستوى. فإنّه لمّا عرف هذا الرجلُ فسادَ القول بالنفى، اضطرب فى آرائه، حتّى انتهى إلى التوبة، معترفا بأنّ طريقة القرآن والحديث التى انتهجَها السلفُ وأتباعُهم هى الصواب، لأنّ المرء يقرأ فى الإثبات المفصّل والنفى المجمل آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ))) فيوقن من صحّة مُعتقَدِه، بينما إذا سلك طريقةَ الكلامِ فى الإثبات المُجمَل والنفى المفصَّل مثل: هو شىء لا فوق ولا تحت، لم يزدد إلا حيرةً. وقد أنشد الفخر الرازيّ قائلا ما فيه عبرة لأولى الألباب:

"نهايةُ إقدامِ العُقول عقالُ ∴ وأكثرُ سَعيِ العالمين ضلالُ
ولم نَستفد من بحثِنا طولَ عُمرِنا ∴ سِوى أن جمعنا فيه قيلَ وقالُوا
فأرواحُنا فى وحشةٍ من جُسومنا ∴ وحاصلُ دُنيانا أذًى ووبالُ
وكم قد رأينا من رجالٍ ودولةٍ ∴ فبادُوا جميعا مُسرعين وزالُوا
وكم من جبالٍ قد علَت شُرفاتِها ∴ رجالٌ فزالُوا والجبالُ جبالُ". (١)

---

(١) المصادر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج٣ ص ٢٥٠ تأليف المؤرخ الأديب أبى العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلّكان البرمكيّ الإربليّ المتوفى بدمشق عام ٦٨١هـ ١٢٨٢م ط ١٣٧٢هـ لمكتبة النهضة المصريّة بالقاهرة تحقيق محيى الدين عبد الحميد المصرى.

أهلُ التجهيل : و أمّا أهل التجهيل ، فيُراد بهم الذين ادّعوا أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معانيَ نُصوصِ الأسماء والصفات ، و لا جبريلُ عليه السلام يعرفها ، و لا السابقُون عرفوها . و لازمُ قولِهم أنّه صلى الله عليه وسلم ، و هو رسولٌ من اللهِ ، و لكنّه قد تكلّم بكلامٍ لا يعرف معناه !!! فلمّا لم تكن لهم خِبرةٌ بشئ من طريقةِ السلف ، ظنّوا أنّ مَذهبَ السلفِ أنّه لا يفهم أحدٌ معانيَ النصوص !!!(١)

و هذا الوصفُ يصدُق على كثير من المنتسبين إلى السنّة و أتباعِ السلف ، ولكنّهم في الحقيقة فلاسفةٌ لا يصحّ لهم دينٌ ، بل يُسَفسِطون في العقليات ، و يُقرمِطون في السمعيات ، فيقودُهم ذلك إلى ما هو شرٌّ منه ، وهو إبطالُ الشرائع المعلومة في الإسلام ، و إسقاطُ العبادات التي كُلّفوا بها ، فلا صومَ و لا صلاةَ ، و لا حجَّ و لا زكاةَ ، والعياذُ باللهِ .(٢) هذا ما كان من نشأةِ علمِ الكلامِ الذى كان السببَ المباشرَ للاختلافِ في باب الأسماء الحسنى والصفات العليا ، و لا يبقى الآن سوى التحوّلِ لدراسةِ مَذاهِبِ الناسِ في أسماءِ بارئِهم ، و باللهِ وحدَه التوفيقُ :

========================

=== والصفحات المعقودة لترجمة الرازي في كتابه : شرح الأسماء الحسنى ص ٨ – ٩ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٠ ثمّ ٥/ ٨٧ فيما ذكرته عن مناصرة البيهقي للأشاعرة .

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣٤ ، ٤١٣

(٢) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٥٥٢

# الباب الثانى

## المذاهب فى الأسماء الحسنى

وفيه الفصلان الآتيان:

الفصل الأول:

ذكر الاختلاف فى تسمى الله تعالى بأسمائه الحسنى.

الفصل الثانى:

ذكر الاختلاف فى دلالات أسماء الله الحسنى.

# الفصل الأوّل

ذكر الاختلاف في تسمّي الله تعالى بأسمائه الحسنى

وفيه المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأوّل : اختلاف الناس في الاسم والمسمّى .

المبحث الثاني : النتائج المترتّبة على البحث في الاسم والمسمّى .

المبحث الثالث : اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته به

المبحث الرابع : اختلاف الناس في أخصّ أسماء الله تعالى .

المبحث الخامس : أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها .

---

## المبحث الأوّل

اختلاف الناس في الاسم والمسمّى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير محلّ النزاع في الاسم والمسمّى .

٢ـ الأقوال في الاسم والمسمّى ، أدلّتها ومناقشتها .

٣ـ الترجيح بين الأقوال وأنّ الاسم للمسمّى .

المطلب الأوّل :

تحرير محلّ النزاع فى الاسم والمسمّى

النزاع هو بالنظر إلى معنى الاسم قبل التسمية به و بعدها ، فقد أسلفت تعريف لفظ الاسم فى مدخل الباب الأوّل ، و بيّنت امتيازه عن التسمية التى هى النطق باللفظ الدالّ على المسمّى (١) .
وأنا أذكر فيما يلى كلام الأئمّة ثمّ أتبعه بالخلاصة ، فأقول :

١) — بيان الأئمّة لمورد الخلاف فى الاسم و المسمّى

أوّلا : قال الفخر الرازىّ : "الخلاف الواقع فى هذه المسألة إنّما كان بسبب أنّ التصديق ما كان مسبوقا بالتصوّر" . (٢) يعنى أنّ النزاع فيها نشأ عن كون كلّ فريق منازع للآخر قد صدّق بما اقتنع به دون أن يتصوّر الرأى المخالف ، و معرفة طريقة الطرف الآخر فى التفكير شىء ضرورىّ فى الحوارات والمناقشات العلميّة ، و لكنّ أطراف النزاع هنا تجاهلوا هذا الأمر ، و فرح كلّ بما لديه .

و هذا ما سيتبيّن عند ذكر كلام النحويّين الذين يُعتبر اللفظ العربىّ محور صناعتهم اللغويّة ، فلم يتريّث المتكلّمون الذين يعتبر المعنى العقلىّ محور اختصاصهم المنطقىّ ، فنازعوا النحاة فى إطلاق الاسم على اللفظ و لو كان فعلا أو حرفا لأنّهم يغضّون النظر عن المعنى . ثمّ إنّ متوسّطى المتكلّمين فعلوا ذلك بانتحال اسم "أهل السنّة" فكشف أتباع السلف القِناع عن وجوههم ، حتّى تبيّن أنّما أولئك "أشاعرة كلابيّون" يعتمدون العقل وحده ، و يقولون "السبيل إلى معرفة الربّ هو العقل ، لا التوقيف" كذا وكذا . (٣)

ثانيا : قال شيخ الإسلام ابن تيميّة : "فصل فى الاسم والمسمّى ، هل هو هو أو غيره ؟ أو لا يقال : هو هو ، و لا يقال : هو غيره ؟ أو هو له ؟ أو يفصّل فى ذلك ؟ فإنّ الناس قد تنازعوا فى ذلك . والنزاع اشتهر فى ذلك بعد الأئمّة ، بعد أحمد و غيره" (٤) . يعنى أنّ أئمّة السلف لم يختلفوا قطّ مع النحاة فى إطلاق الاسم على اللفظ ، ولكنّ المتكلّمين هم الذين أحدثوا النزاع فى ذلك بما عرف بمسألة اللفظ ، دون أن يكون للمتقدّمين فيها كلام ، لا صحابىّ مضى ، و لا تابعىّ قفى ، إلا ما كان من بعض من يُستغنى عن قوله من الصوفيّة و متفلسفة أهل السنّة ، و يشهد لهذا قول الإمام محمد بن جرير الطبرىّ : "ثمّ حدث فى زماننا حماقاتٌ خاض فيها أهل الجهل والعناد ، و نَوْكَى الأمّة و الرعاع ، يتعب إحصاؤها و يملّ ، و يكثر تعدادها ، منها القول فى اسم الشىء : أ هو

=======================

(١) راجع صـ ٢١—٢٢
(٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازىّ صـ ١٨
(٣) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٣٦ و قد سبق التفصيل فى صـ ٣٣ ضمن مبحث التوقيفيّة .
(٤) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٥

هـو ؟ أم هـو غـيره ؟! " (١)

ثالـثا : ذكر العلامة ابن القيّم أنّ الاسم يُعبِّر عن اللفظ، واللفظ يعبّر عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وأنّ هذا هو المسمّى، فالمعنى له حقيقة متميّزة متحصّلة، وهذه يعني بها الاسم، ولفظه يصبح هو المسمّى أيضا من حيث كان عبارة عنه، فاتّضح من ذلك أنّ الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمّى، وأنّه لذلك تقول : سمّيتُ هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول : حلّيتُه بهذه الحِلْية، إذا وصفته بصفة، قال ابن القيّم :

ومن البدهيّ : أنّ الحلية غير الشخص المحلّى - يعنى أنّ الصفة غير الذات - فكذلك الاسم غير الشخص المسمّى، قلت : هكذا تحدّث عن الاسم في حقّ المخلوق، وأنّه غير المسمّى، وذكر المثال بوصف الحلية التي ليست هي ذات المحلّى، وهذا الذي كان النحويّون يقصدون بيانه بطريقتهم الخاصّة بصناعة مفردات اللغة وقواعدها، فشاكسهم المتكلّمون، ثمّ قال ابن القيّم :

"إنّ منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل، فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها " (٢) .

رابعا : قال الإمام ابن حجر : إذا سمّيت شيئا باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلقَ عليها هذا اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعا، واللفظ غير مسمّى قطعا، والذات هي المسمّى قطعا ولكنّها ليست هي الاسم قطعا، فالخلاف حينئذ إنّما هو في الأمر الثالث، وهو الاسم المعنويّ بعدما أُطلق على الذات، هل هو المسمّى أو لا ؟ لا في الاسم اللفظيّ الذي هي التسمية، وإنّما دعا إلى تحقيق هذا ذكرُ الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تبارك وتعالى . (٣)

خامسا : لمّا استعمل المتنازعون في المسألة ألفاظا مجملة تحتمل بعض المعاني الباطلة، ذهب الناس إلى تبديعهم، فقد ذكر ابن تيميّة عن الصوفيّ محمد بن خفيف قوله : إنّ "القول في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمّى بدعة " ! (٤)

========================

(١) عقيدة الإمام ابن جرير الطبريّ، المندرجة في كتاب "المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح" ص ٨ ط ١ عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م مطبعة النهضة الحديثة بمكّة مراجعة الشيخ عبدالله بن محمد بن حميد المتوفّى عام ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م تقريبا) ن الأمير قاسم بن عليّ بن قاسم آل ثاني، توزيع الحرم المكّيّ، وفي مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٨٧/٦ واجتماع الجيوش لابن القيّم ص ٧٩ سُمّيت عقيدة الطبري باسم "صريح السنّة"، وقوله "النَّوْكَى" جمع أَنْوَك، وهو الأحمق .

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦/١، ١٧

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

(٤) نقله عنه ابن تيميّة في الحمويّة الكبرى من : المصدر السابق نفسه (مجموع الفتاوى) ٧٨/٥

٢ )ـ خلاصة القول فى تحرير موضع النزاع فى الاسم والمسمّى

بمعرفة أسباب النزاع و نتائجه يدرك الإنسان أنّ الخلاف لو لم يقع على أيدى السابقين لبقيت بعض المسائل العلميّة المتعلّقة بالموضوع غير محلولة ،ولكنّ الله أراد أن يكون الحلّ بأيدى أئمّة السلف فهيّأ الأسباب على أيدى أئمّة الخلف• فممّا مضى أنّ مجموعة الأسماء الإلهيّة المعروفة لنا إنّما سمّى الله بها نفسه فأخبرنا بها و نهانا عن الإلحاد فيها ،مع وجود أسماء له غيرها كثيرة• ولكن بما أنّ مسمّاها واحد ، فقد تنازعوا : هل الاسم هو المسمّى أو هو غيره؟ فقيل : لا يجوز مثلُ هذا النزاعُ فى حقّ الله ،بل يقال إنّما الاسم للمسمّى لأنّ معانى الأسماء الحسنى ليست هى نفسها معنى الذات المقدّسة•

و بيت القصيد أنّ القوم يرون أسماء المخلوقين قد لا يصدق فيهم معناها ، كمن اسمه "جميل" و هو بكلّ المقاييس قبيح ،و كمن تعدّدت فيه الألقاب دون أن يُلمس شئٌ من معانيها متحققا • و بهذا يُعرف أنّه نزاعٌ ينبنى على مسألة :تعدُّد الأسماء دون مسمّاها،و كذلك مسألة اشتقاق الأسماء ، على ما سبق بيانه فى مطلب "المستفاد من ورود لفظ (الأسماء ) مجموعا "و مطلب "مفهوم وصف الأسماء الإلهيّة بالحسنى "•[1] و الآن إلى التفاصيل :

المطلب الثانى :

الأقوال فى الاسم والمسمّى ،أدلّتها و مناقشتها

نبّهت آنفا إلى وجود أسباب للنزاع فى هذا الموضوع، فيمكن إيجاز الأقوال فى الآتى : قول من ادّعى أنّ الاسم غير المسمّى بسبب ما يظنّ أسماء الله مخلوقةً فيقيسها على أسماء المخلوقين ، ولهذا شهد الأئمّة عليه بالزندقة• ثمّ قول من يزعم أنّ الاسم هو المسمّى ردّا منه على القول الأوّل ،و هذا كثيرا ما ذكره ناسٌ ينتسبون إلى السنّة، ولكن لم يقل به أئمّة السلف،و إنّما يُؤخذ بتكلّفٍ من مثل قول الإمام الدارمىّ : " إذا قلت: الله ،فهو الله• و إذا قلت: الرحمن ، فهو الرحمن ..." •فلم يقل :اسما و مسمّى •ولهذا أنكر أتباع السلف أن يكون هذا قول أهل السنّة، إذ كان المنقولُ إنكارَهم على أصحاب القول الأوّل ، أو التوقّف وعدم النفى و لا الإثبات،اكتفاءً بالتنزيل الدالّ على أنّ الاسم للمسمّى•

إلا أنّ بعض من انتسب إلى أئمّة أهل السنّة قد ذهب إلى القول بأنّ الأسماء ثلاثة أقسام : تارة يكون الاسم هو المسمّى كالذات والموجود ،و تارة يكون الاسم غير المسمّى كالخالق والرازق ،

==========================

(١) راجع صـ ١٢٥ ، ١٣٥

و تارة لا يكون الاسم هو المسمّى و لا غيره كالعليم والقدير ! و بهذا تحصّلت أمامنا أربعة أقوال :

١ـ أنّ الاسم غير المسمّى ، ٢ـ أنّ الاسم هو المسمّى ، ٣ـ أنّ الاسم يكون المسمّى و غيره ،

٤ـ أنّ الاسم للمسمّى . (١) و فيما يلي النظر في هذه الأقوال و في أدلّتها :

١)ـ تبيين مذهب القائل : إنّ الاسم غير المسمّى

الأصل الذي عليه ابتنى هذا المذهب هو القول بخلق القرآن المشتمل على ذكر كثير من أسماء الله الحسنى ، و لهذا قال ابن تيميّة : "فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه". (٢)

و قد احتجّ أصحاب هذا القول بما كان على خصومهم أن يحتجّوا به عليهم ، و من ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : (((أخنى الأسماء يومَ القيامة عند الله : رجلٌ تَسمّى ملكَ الأملاك))). (٣)

و لا يدلّ الحديث إلا على أنّ المراد بالاسم صاحبه المسمّى به . و لكن لا عجب في الاستشهاد به بغرض خلط الأوراق . فإنّ القائلين بأنّ الاسم غير المسمّى هم الجهميّة والمعتزلة و من سلك طريقهم أو تأثّر بهما من أصحاب الأئمّة الأربعة الفقهاء ، أمثال الفقيه أبي عبد الله محمد بن شجاع الشهير بابن الثلجيّ الحنفيّ المتوفّى ببغداد عام ٢٦٦هـ ٨٨٠ م ، و غيره كثيرون .

فقد مال ابن الثلجيّ إلى المعتزلة فناظره الإمام عثمان الدارميّ مناظرته للمريسي نفسه . و حيثما قال الدارميّ في كتاب الردّ "ادّعى المعارض و إمامه المريسيّ" فمراده بالمعارض ابن الثلجيّ . و مثاله قوله : " ثمّ احتجّ المعارض لترويج مذهبه هذا بأقبح قياسٍ فقال : أرأيتَ لو كتبتُ اسما في رقعةٍ ، ثمّ احترقتِ الرقعةُ ، أليس إنّما تحترقُ الرقعةُ و لا تضرّ الاسمَ شيئا ؟! " .

وهذا إلزام للخصم بما كان عليه أن يؤاخذ به الآخرَ . ولهذا ردّ عليه الدارميّ بقوله رحمه الله تعالى ، و هو ينكّل بالرجل : " فيُقال لهذا التائه الذي لا يدري ما يخرج من رأسه : إنّ الرقعة و كتابة الاسم ليست كنفس الاسم . إذا احترقت الرقعة احترق الخطّ و بقي اسم الله له و على لسان الكاتب ، لم يزل قبل أن يكتب . لم تنقص النار من الاسم و لا ممن له الاسم شيئا . و كذلك لو كانت أسماء المخلوقين ، لم تنقص النار من أسمائهم و لا من أجسامهم شيئا . وكذلك لو كتبتَ الله بهجائه في رقعة ، ثمّ احترقت الرقعة لاحترقت الرقعة و كان الله بكماله على عرشه . وكذلك لو صُوِّرَ رجلٌ في رقعة ، ثمّ ألقيت في النار ، لاحترقت الرقعة ولم تضرّ المُصوَّر شيئا ". (٤)

---

(١) المصادر : مقالات الإسلاميين للأشعريّ ١/ ٣٤٥ و المقصد الأسنى للغزاليّ صـ ٢٧ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٦ـ١٨٧ و كتاب ردّ الدارميّ على المريسيّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٣٦٥ (٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٨٦

(٣) متّفق عليه : واللفظ للبخاريّ مع الفتح ١٠/ ٥٨٨/ ٦٢٠٥ كتاب الأدب باب أبغض الأسماء إلى الله ، و مسلم ١٤/ ١٢١ كتاب الآداب باب الأسماء المحرّمة . وأخنى معناه : أهلك الأسماء للمسمّى .

(٤) انظر المصدر نفسه للدارميّ في المرجع السابق للنشار والطالبي صـ ٣٦٦

و هذه التوطئة تؤكد ضعف هذا القول الذى ورثته المعتزلة من الجهمية، على أنه كثيرا ما يطلق أئمة السلف كلمة "الجهمية" و يكون المراد هم المعتزلة أو يكون المعتزلة داخلين فى ذلك.
و منه ما ذكره شيخ البخارى الإمام نُعيم بن حماد المروزى عن الجهمية أنهم قالوا : "إن أسماء الله مخلوقة، لأن الاسم غير المسمى". (١)

و قد ذكر أبوبكر محمد بن فورك تعليل الجهمية والمعتزلة لمذهبهم هذا بقولهم : إن "الأسماء والصفات هى الأقوال الدالة على المسميات" (٢). و هذا القول الذى نسبه إليهم أبو الحسن الأشعرى أيضا، إذ قال فى حكاية مقالة أصحاب الحديث والسنة: إن جملة ما هم عليه: "أن أسماء الله تعالى لا يقال: إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج". (٣)

و انفرد الفخر الرازى بحكاية خلاف قول المعتزلة فى الموضوع فقال : " قالت المعتزلة: إنه غير التسمية و غير المسمى". (٤) هكذا أُثبتت العبارةُ فى المطبوع من شرح الأسماء له. وكان ابن حجر قد نقل عن الرازى من مخطوطة كتاب الرازى هذا أن الرجل يعزو إلى المعتزلة قولهم : إن الاسم نفس التسمية و غير المسمى. (٥) و هذا الذى يوافق قولهم بخلق القرآن، لأنهم إنما جعلوه من قول البشر الناطق بتلاوته، و أن الناس سمّوا الله بتلك الأسماء. ولهم شبه اعتبروها أدلة لهم، و منها ما يلى :

أولا : الاحتجاج بكثرة الأسماء مع وحدانية المتسمّى بها. (٦)

استدلوا بهذا الكلام على أن الاسم غير المسمى بناءً على ظنهم أن تعدد الأسماء يقتضى تعدد المسمى. و لكنهم مع إعراضهم عن التمسك بالنصوص، تعلقوا فى هذه الشبهة بورود لفظ الأسماء مجموعا فى آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى ...))) و مثيلاتها، و بحديث (((إن لله تسعة و تسعين اسما ...))). (٧)

المناقشة :
×××××× يجابون على شبهتهم الرخيصة بأن لفظ "الغير" مجمل. فإن كان مرادهم مباينة الأسماء الحسنى لله تعالى، فهذا باطل. و أما إن كان المراد أنه يمكن الشعور بالأسماء الحسنى دون مسمّاها، أو الشعورُ بالمسمّى دون أسمائه، فهذا فيه توضيح يُسوّغه. قال ابن تيمية :

(١) فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٧٨ عند شرح حديث ٧٣٩٢ معزوا إلى "الرد على الجهمية" لأبى حاتم.
(٢) ذكره ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٦/ ١٨٩
(٣) مقالات الإسلاميين للأشعرى ١/ ٣٤٥
(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ١٨
(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠.
(٦) المصدر نفسه للرازى صـ ١٩ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٦
(٧) تقدم تخريجه مرارا من :البخارى مع الفتح ٥/ ٣٥٤/ ٢٧٣٦ و مسلم ١٧/ ٤-٦

قد يذكر الإنسان الله و يخطر بقلبه، و لا يشعر حينئذ بكلّ معانى أسمائه، و لكن إنّما يفيد هذا مباينةً فى ذهن ذلك الإنسان، و هو لا ينفى التلازم فى الأمر نفسه، بل معانى الأسماء الإلهيّة متلازمة، فلا يمكن وجود الذات دونها، و لا وجودها دون وجود الذات، و اسم "الله" فى البسملة "بسم الله"، والحمدلة "الحمد لله" يتناول ذاته و صفاته، لا يتناول ذاتا مجرّدة عن الصفات، و لا صفات مجرّدة عن الذات، فدعوى ورود الأسماء مجموعة ليست فى محلّها (١).

ثانيا : الاحتجاج بأنّ قولنا : معدوم و منفى و سلب... الخ أسماء بدون مسمّى.

استدلّوا بهذا الكلام الفلسفىّ الذى هو فى الحقيقة سوفسطائىّ، إذ لم يجدوا دليلا عليه غير ما سمّوه منطقا و هو مغالطة، و لولا هيبة البحث لكان خيرَ إجابتهم السكوتُ!

المناقشة : قال ابن تيميّة : إذا أرادوا أنّ ألفاظ الأسماء ليست هى المسمّيات، فهذا لا نزاع فيه، لأنّ المراد بالألفاظ معانيها كما أنّ المراد بالأسماء مسمّياتها، و لكنّ الناس قديما و حديثا لا يفهمون من اللفظ إلا المعنى المراد به، و لا تخطر بقلب أحد إرادة اللفظ، بل قد استقرّت فى نفوس الناس أنّ الألفاظ يراد بها المعانى، و أنّ الأسماء يراد بها المسمّيات. فإذا تكلّم الإنسان بالاسم، فالمسمّى هو المراد لا اللفظ، و لكن لا يعلم أنّه أراد المسمّى إن لم ينطق بلفظ الاسم الدالّ عليه، و هذا البيان الذى أنعم الله به على بنى آدم كما قال فى آيتى الرحمن ٣-٤ (((خلق الإنسان، علّمه البيان)))، و قد علّم الله آدم أسماء المخلوقين كلّها، فكيف يدّعون وجود أسماء بلا مسمّيات ؟! هذا الذى أمكن به توجيه القول بأنّ الاسم غير المسمّى، إذا كان المراد لفظا منطوقا به كالذى قالوا (٢).

ثالثا : الاحتجاج باختلاف أوصاف الاسم والمسمّى ككون الاسم لفظا والمسمّى عينا

استدلّوا بهذا الواقع لأنّ الاسم يُوصف بالعرض عند المتكلّمين، و يوصف بأنّه صوت و حال و مركّب و عربىّ أو عجمىّ، دون أن يقال ذلك فى حقّ المسمّى، و كذلك المسمّى يوصف عند المتكلّمين بالجوهر أو الجسم أو العقل أو القائم بنفسه أو القابل للأعراض المختلفة، ويوصف بأنّه نفس دون أن يقال ذلك فى حقّ الاسم، فإنّ الاسم عند النحاة أحد أنواع الكلم الثلاثة، و هو ما يلفظ به المتكلّم، فهو غير المسمّى الذى هو الذات العينيّة، لأنّ اللفظ غير المعنى كيت وكيت!!! (٣)

=======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٦

(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٢٠٣ بالإضافة إلى : شرح الأسماء للرازىّ ص ٢٠ وللنسفى ورقة ٦

(٣) المصادر نفسها : للرازىّ ص ٢٠ وللنسفى ورقة ٦

المناقشة :
xxxxxx الجواب يعود بنا إلى الجواب السابق ، و أنّ المراد بالاسم مسمّاه ، وباللفظ معناه .

فهم يكرّرون المسألة نفسها بأصناف العبارات ، ولا يريدون أن يقبلوا الحقّ من غير أهل طريقتهم .

فالشيء الذى أرادوا أن يقولوه : أنّ أسماءَ الله كأسماء غيره مخلوقةٌ ، و هاهم قد أتوا بقياس إبليس الذى قد تمّ تزييفه فى قاعدة "التمييز بين المختلفين" . (١)

إنّ القرآن الكريم يتضمّن كثيرا من أسماء الله التى منها لفظ الجلالة ، فهل يقال : إنّ الله غير الله ؟! هذا اللفظ "الله" اسمٌ لذات المعبود . و لهذا أجاب أهل السنّة بقولهم : إذا كان القرآن غير مخلوق بل هو كلامه ، و لا يقال فى كلامه تعالى : إنّه غير الله ، فكيف يقال : إنّ بعض ما تضمّنه وهو أسماؤه مخلوقةٌ و إنّه غيره ؟! إذن ، فأسماؤه التى فى القرآن من كلامه غير مخلوقة قطعا . (٢)

رابعا : الاحتجاج بأنّما يُدعى بالاسم لا بالمسمّى

استدلّوا بهذه الشبهة فتعلّقوا بآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، فقالوا : إنّ المدعوّ به مغاير للمدعوّ نفسه !

المناقشة :
xxxxxx يجابون هنا بالجواب عن احتجاجهم الأوّل ، إذ كان خطؤهم ناشئا عن الغلط فى معنى "الغير" . قال ابن القيّم : (٣) إنّ أسماء الله و صفاته داخلة فى مسمّى اسم "الله" ، و إن كان لا يطلق على الصفة أنّها إله يخلق و يرزق ، فليست أسماؤُه و صفاتُه غيرَه ، و ليست هى ذات الإله نفسه . و بلاء القوم من لفظة "الغير" . فإنّها يراد بها معنيان : أحدهما المغاير لتلك الذات المسمّاة بأنّها "الله" ، و كلّ ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقا . والمعنى الثانى أنّه يراد بالغير : مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها . قال :

فإذا قيل : علم الله و كلام الله غيره ، بمعنى أنّه غير الذات المجرّدة عن العلم والكلام ، كان المعنى صحيحا ، و لكن الإطلاق باطلٌ . و إذا كان المراد : أنّ العلم والكلام مغاير لحقيقة البارى المختصّة التى امتاز بها تعالى عن غيره ، كان باطلا لفظا و معنى .

وبهذا أجاب أهل السنّة عن تلك الشبهة و دليلها ، و أفهموا الجهميّة والمعتزلة : أنّ من دَعَا فقال : يا رزاق ! ارزُقنى كيت و كيت ، فقد قصد بهذا الاسم "الرزاق" : مسمّاه تعالى .

و لهذا يَبطل الدعاءُ بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها ، لوجوب إخلاص التوجّه إلى الله وحده ، و لأنّ الداعى لا يريد دعاء الألفاظ ، كما أنّه لا يحتاج إلى وسائط بينه و بين ربّه تعالى . (٤)

========================

(١) راجع ص ٧٩

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٨٦ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٨

(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١ / ١٧ - ١٨

(٤) راجع ص ٢٤١ ، ٢٤٢

خامسا : الاحتجاج بمغايرة التسمية للمسمّى

استدلّوا بهذه المسألة البدهيّة فقالوا : إنّ التسمية باعتبارها وضع الاسم للمسمّى ، فهى تغاير ذات المسمّى ،فيدلّ هذا على أنّ الاسم الموضوع بها غير المسمّى !! و قد اتّضح أنّ الاسم عندهم هى التسمية نفسها ، فما جواب ما احتجّوا به هنا ؟

المناقشة : ××××× مرادهم بهذه الحجّة خبيث• فإنّهم لم يفهموا معنى كون الأسماء الحسنى مشتقّة غير جامدة فحسبوه : بقاء البارئ فى الأزل بلا اسمٍ حتّى خَلق العبادَ فابتدعوا له الأسماء من تلقاء أنفسهم ومن كلامهم المخلوق• ولقد كان هؤلاء الأناسى يعلمون أنّ الله هو الذى علّم آدم صلّى الله عليه وسلم أسماء المخلوقين ،فكان بدء التعليم من الله،و دلّ ذلك على أنّ أسماءه تعالى من باب أولى أن لا تكون من اختراع الخليقة• قال ابن تيميّة :

قولهم : الأسماء هى التسميات يشتمل على أمور باطلة ،لأنّما التسمية جعل الشئ اسما لغيره ، فهى مصدر : سمّيتُه تسمية• و أمّا الاسم فهو القول الدالّ على المسمّى • يعنى أنّ احتجاجهم مغالطة يخدعون بها من لا يعرف غايتهم التى هى القول بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة! و بهذا تدحض حجّتهم القائلة بأنّ الاسم موضوع بإزاء المسمّى .فيدلّ هذا فى زعمهم على المغايرة الممتنعة بينهما ،و إلا كان المعنى أنّه وضع بإزاء ذاته !! إنّها مغالطة واحتجاج بما لا نزاع فيه على ما فيه النزاع كلّ النزاع• و ماذا يصنعون ،و طريقتهم كلّها ملتوية ؟!! (١)

٢ )ــ تبيين مذهب القائل : إنّ الاسم هو المسمّى

الدافع إلى هذا القول إرادة الردّ على أصحاب القول الأوّل ، غير أنّ مراد السلف من تشنيع ذلك القول قد أُسِيءَ فهمُه فكان الردّ على البدعة ببدعة مثلها ،ثمّ إنّ القائلين بأنّ الاسم هو المسمّى نفسه قد صنّفهم ابن حجر على أربعة أصناف :

الأوّل النحويّون الذين يطلقون الاسم على اللفظ، لأنّما يتكلّمون فى الألفاظ، لا فى المعانى •

والثانى الصوفيّة الذين يسوّون بين الاسم والتسمية فرارا من تعدّد المسمّى فتجهّموا •

والثالث جمهور الأشاعرة الذين يدور الحديث على أيديهم فى جعل الاسم هو المسمّى قطعا •

والرابع جهلة متكلّمى الإثبات الذين لم يدركوا دلالة الاسم فى العرف على شئ مفرد ،فأطلقوا الاسم على المعنى ،ثمّ أثاروا الخلاف فيه قبل أن يتلقّب به أحد : هل هو الذات أو غيرها ؟ و بهذا رجع كلامهم إلى قول جمهور الأشاعرة ،فتنحصر الأصناف فى ثلاثة فقط على نحو البيانات التالية :

==========================

(١) المصادر : شرح الأسماء للرازى صـ ٢٠ و للنسفى ورقة ٦ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٩١ــ١٩٢

أولا : النحويون و توجيه قولهم : إنّ الاسم هو المسمّى

تعريفهم للاسم :

لا بدّ من معرفة تعريفهم للاسم حسب اختصاصهم ، فإنّه ما دلّ على مسمّى عند أهل اللغة عموما . و أمّا عند علماء النحو منهم خصوصا فهو "ما يدلّ بنفسه على معنى مستقلّ بالفهم ، غير مقترن وضعا بزمن من الأزمان الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال " . و لهذا دخل في تعريفه عندهم : اسم الفاعل و المفعول والمصدر والصفة المشبّهة واسم التفضيل و أبنية المبالغة وأسماء الأفعال ، لأنّ دلالة هذه الأسماء على الزمان ليست بأصل وضعها اللغويّ ، و لكن بسبب مشاركتها للأفعال المقترنة بالزمان . (١) و قد بيّنت ذلك في استقراء لغوي استدللت به على أزليّة الأسماء الحسنى ، و قبلئذ في مدخل الباب الأوّل . (٢) فقواعد النحو موضوعة لضبط ألفاظ اللغة و حفظ النطق بها عن اللحن ، و لم يكن علم المعاني من اختصاصات النحاة .

إطلاقهم الاسم على اللفظ :

ذكر ابن تيميّة عن المتكلّم الأشعريّ أبي بكر محمد بن فُورك قوله : إنّ النحاة يعرّفون الاسم بقولهم "الاسم حروف منظومة دالّة على معنى مفرد " ، وأنّما هو : " قول يدلّ على مذكور يضاف إليه ". (٣)

قلتُ : هذا يؤكّد ما سبق أن كرّرته من أنّ النحويّين إنّما يطلقون الاسم على اللفظ ، بينما المتكلّمون يطلقون الاسم على المعنى من غير أن ينازعوا في جواز إطلاق اسم المدلول على الدالّ . ومثال ذلك أنّك إذا قلت "جعفر لقبه أنف الناقة " ، فالنحويّ يريد باللقب لفظ "أنف الناقة " ، بينما يريد المتكلّم معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذمّ . و لا يمنع ذلك قول النحويّ إنّ اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لأنّ اللفظ يشعر بذلك ، لدلالته على المعنى . والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة والرفعة . وذات جعفر هي الملقّبة عند الفريقين ، فكلاهما يقول : إنّ الاسم هو المسمّى . و بهذا يظهر أنّ الخلاف بينهما خاصّ بأسماء الأعلام المشتقّة . (٤)

مرادهم من كون الاسم هو المسمّى :

قال أبو العباس أحمد بن عمر القرطبيّ : و أمّا النحاة فمرادهم بأنّ الاسم هو المسمّى أنّه من حيث أنّه لا يدلّ إلا عليه و لا يقصد إلا هو . فإن كان ذلك الاسم دالاّ على ذات المسمّى دلّ عليها من غير مزيد أمر آخر . وإن كان من الأسماء الدالّة على معنى زائد دلّ على أنّ تلك

---

(١) انظر : القواعد الأساسيّة للغة العربيّة للأستاذ أحمد الهاشميّ المصريّ صـ ١٣ مع الهامش الأوّل .
(٢) راجع صـ ٢١ ، ١٤٩ . (٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٨٩
(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

الذات المعيّنة منسوبة إلى ذلك الزائد خاصّة دون غيره. و بيان ذلك أنّك إذا قلت "زيد" مثلا، فهو يدلّ على ذات متشخّصة في الوجود، من غير زيادة و لا نقصان. فإن قلت "العالم" دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة للعلم. و من هذا المنطلق صحّ عقلا أن تتكثّر الأسماء المختلفة على ذات واحدة، و لا توجب تعدادا فيها و لا تكثيرا. (١)

قلت: هذا يكفي في بيان أنّ النحويّين إنّما يطلقون الاسم على اللفظ دون المعنى. وبذلك يبطل إطلاق القول بأنّهم جعلوا الاسم هو المسمّى، و لا سيّما أنّ الأزهريّ قد روى خلافا بينهم في ذلك فقال: قال فلان: "الاسم هو المسمّى"، و قال سيبويه: "الاسم غير المسمّى"، قيل له: فما قولك؟ فقال: "ليس لي فيه قول!" (٢) والله تعالى أعلم.

ثانيا: الصوفيّة و بعض المنتسبين الى السنّة، و توجيه قولهم: أنّ الاسم هو المسمّى.

قلت فيما مضى: إنّ الصوفيّة يجعلون الاسم هي التسمية نفسها. والتسمية نطق اللسان بالاسم و تكلّمه به، و ليست هي الاسم المنطوق به نفسه. فلمّا جعلوها هي الاسم نفسه وافقوا الجهميّة والمعتزلة في معنى قولهم: إنّ الأسماء الإلهيّة مخلوقة، كما وافقوا أهل السنّة في الإقرار بأنّ لفظ الاسم إذا ذكر كان المراد به مسمّاه.

ثمّ كان من أغلاطهم ظنّهم أنّ مراد القول بأنّ الاسم هو المسمّى: أنّ من قال "نار" احترق لسانه، على ضوء البيان السابق في مسألة "معاني الأسماء الإلهيّة ليست هي معنى الذات"، ضمن نتيجتها. (٣) فقد حسبوا الناطقَ بذلك غيرَ قادرٍ على التخلّص من احتراق لسانه، بينما الصواب أنّ التلفّظ هو التسمية، و أمّا أسماء الأشياء فهي الألفاظ الدالّة عليها، و ليست هي أعيان تلك الأشياء، و إنّما لفظ الاسم ما تألّف من الحروف، و لا يقول عاقل: إنّ هذا هو ذات الشخص المسمّى نفسه. فكون الله حيّا عالما قادرا في أذهاننا ليس هو كونه متسمّيا بهذه الأسماء في الواقع، فهذه معانٍ متميّزة في العقل، ليس هذا هو ذاك. و لهذا كان غريبا أن يتأثّر بالفهم الصوفيّ بعضُ أهلِ الحديث المنتسبين إلى السنّة، مع أنّ الأمر واضح. (٤) و ربّما يكفي ذكر شبهةٍ واحدة لكلٍّ من الصوفيّة و مَن على رأيهم في هذه المسألة من علماء أهل السنّة، فأقول:

========================

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٢

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١٣/١١٧

(٣) راجع ص ١٣٣

(٤) المصادر: المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٢ بالإضافة إلى: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٧-١٨٨، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠٥ و راجع ص ٢٦٦ هـ ٥ حيث نبّهتُ إلى كون أبي القاسم الطبريّ من أولئك.

الشبهة الأولى : الاحتجاج بوقوع النداء على الاسم
×××،×××××××××××××××××××××××××××

هذه الشبهة لمن هم على رأي الصوفية في المسألة من المنتسبين إلى السنة، ويذكر منهم الإمام الحسين البغوي، فإنه جعل اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هي التسمية، قائلا: الاسم هو المسمى وعينه وذاته، لأن الله قال في آية مريم ٧ ((( يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ))) ، فأخبر أن اسمه "يحيى" ، ثم نادى الاسم فقال في الآية ١٢ ((( يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا ))). قال البغوي: ويقال للتسمية أيضا اسم، واستعماله في التسمية أكثر من المسمى (١) . هكذا احتج بوقوع النداء على الاسم.

المناقشة :
××××××

الدهشة تأخذني وأنا أرى بعض أهل الحديث والسنة يتأثر بأهل التصوف في هذه المسألة .

وقد ناقشه ابن تيمية فقال :

الاسم الذي هو "يحيى" هو لفظ "ي ح ي ا" . هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته، بل هذه مكابرة. ثم لما ناداه قصد نداء المسمى، ولم يقصد نداء اللفظ. لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه ونداؤه به، فيعرف حينئذ أن قصده نداء الشخص المسمى . فقد يدعى الشخص بالإشارة، فلا تكون الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته. (٢)

الشبهة الثانية : الاحتجاج بأن الأسماء لو كانت غير الله لتعدد المسمى
××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

أرادت الصوفية أن يردوا على قول الجهمية والمعتزلة في الاسم والمسمى فأتوا بهذه الشبهة، وبذلك وافقوهم من حيث لا يدرون على معنى القول ونتيجته وغايته : أن الأسماء الإلهية مخلوقة!

ولكن الصوفية لا يشعرون بهذه الموافقة التي استلزمها موقفهم من موضوع الاسم والتسمية والمسمى .

قال أبو القاسم عبد الكريم القشيري وهو صوفي معروف: (٣)

إن في حديث ((( إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة ))) دليلا على أن الاسم هو المسمى، إذ لو كان غيره لكانت الأسماء الحسنى لغير الله تعالى، لقوله تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها... ))). ثم قال القشيري: والمخلص من ذلك أن المراد بالاسم هنا التسمية. (٤)

هذا الكلام الذي نسبه النووي إلى القشيري دفع إليه الفرار من تعدد ذات الإله على ما فهمته الجهمية من تعدد الأسماء الحسنى، لما جعل الاسم هو المسمى. وقد حاولت الحصول على كلام

========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٩ (٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/١٩٢–١٩٣
(٣) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٢/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/٤–٥
(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٧/٥ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢١ عند حديث ٦٤١٠

القشيريّ بنفس من كتابه "التحبير في التذكير– دراسة لأسماء الله الحسنى وصفاته"(١) ولكنّي لم أجده صريحا فيه، ولعلّه إنّما ذكره في كتابه الآخر "مفاتح الحجج" غير أنّ نقل ابن حجر للكلام نفسه عنه أيضا جعلني أطمئنّ إلى صحّة النسبة إليه، والله أعلم.

المناقشة: ذكر ابن حجر عن أبي العباس أحمد بن عمر القرطبيّ ما يصلح في الرّدّ عليه، إذ قال بعد بيان تعدّد الأسماء في الذات الواحدة: "وقد خفي هذا على بعضهم، ففرّ منه هربا من لزوم تعدّدٍ في ذات الله تعالى، فقال: إنّ المراد بالاسم التسمية!! ورأى أنّ هذا يخلّصه من التكثّر!! وهذا فرارٌ من غير مفرّ إلى مفرّ. وذلك أنّ التسمية إنّما هي وضع الاسم وذكر الاسم، فهي نسبة الاسم إلى مسمّاه، فإذا قلنا: لفلان تسميتان، اقتضى أنّ له اسمين ننسبهما إليه، فبقي الإلزام على حاله من ارتكاب التعسّف... فأسماء الله وإن تعدّدت فلا تعدّد في ذاته... وإنّما تعدّدت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات".(٢)

قلت: هذا يكفي في النظر فيما قاله المتصوّفة ومن تأثّر بفهمهم للموضوع، فهم في كلّ شبهة يرجعون الأمر إلى اعتبار الاسم هو نفسه التسمية، فحكموا باتّحاد الاسم والمسمّى، وفاتهم أنّه لا سبيل إلى جعل لفظين من هذه الحقائق الثلاث "التسمية والاسم والمسمّى" مترادفين ليأتيا على معنى واحد، مع كونهما متباينين، فإنّهم إذا جعلوا الاسم هو المسمّى بطل واحد من تلك الحقائق حتما، فبقي الرجوع إلى القول بأنّ الاسم ليس هو المسمّى بالإطلاق الذي أرادوا، ولهم شبه يشاركهم فيها الأشاعرة، وأنا أذكرها في معرض كلام الأشاعرة حتّى لا أكرّرها.

ثالثا: جمهور الأشاعرة وتوجيه قولهم: إنّ الاسم هو المسمّى

هؤلاء أصحاب القضيّة، ولهم محاولات كبيرة في نسبة هذا القول إلى أهل السنّة، ولكن تبيّن لي أنّ القائلين بذلك ليسوا أهلَ سنّةٍ بالمعنى الصحيح، وإنّما هم الأشاعرة ومن شايعهم من المتكلّمين.(٣) هؤلاء هم القائلون بأنّ الاسم هو المسمّى، بهذا الإطلاق والعموم، وقد كان أبو الحسن الأشعريّ أوّل من حكاه عن أهل السنّة بقوله: "ويقولون أسماء الله هي الله"(٤) !! وحيث لم يكن هذا الكلام صحيحا أدركت أنّه بقيّة من أثر أُسس ابن كلّاب فيه عند كتابة المقالات. فلا غرو أنّ أتباعه على الطور الثاني تمسّكوا بذلك، والدليل قول الفخر الرازيّ: "المشهور من قول أصحابنا: أنّ الاسم نفس المسمّى وغير التسمية".(٥)

==========================

(١) بعض الناس يسمّيه: شرح الأسماء الحسنى للقشيريّ، والذي ذكرته هو العنوان المثبت على المطبوع.
(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٢
(٣) انظر ذلك في: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٧–١٨٨
(٤) مقالات الإسلاميين ١/٣٤٧
(٥) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ١٨

فهذا مذهب جمهور الأشاعرة كما قال الفخر الرازي، فقد اختاره جمع منهم: أبو بكر محمد بن فورك القائل: "الذى هو الحق عندنا قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل: بسم الله أفعل: أي بالله أفعل"، ولهذا مال إلى هذا القول جمهور من جاءوا بعده من الأشاعرة الكلابيين، قال ابن تيمية:

" لم يعرف أيضا عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم"، قال: "وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري"، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

غير أنهم لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات، لكان ذلك معنى واضحا، ولكن اشتمل قولهم: لفظ "اسم" معناه ذات الشيء ونفسه، على أمور باطلة، فإن الناس يقولون: زيد وعمرو ونحو ذلك أسماء الناس، وليست هذه الألفاظ بأعيانهم، إنه لا يعرف أن لفظ "اسم" يراد به المسمى، بل المراد به الاسم، لأن قولنا "زيد" ليس هو "اسم"، وإنما زيد: مسماه، فزيد يراد به المسمى ويراد به لفظ "اسم" ومعناه. (١)

ولا يتم النظر في مذهبهم إلا باستعراض بعض شبههم، وذلك ما أقوم به في الصفحات الآتية:

الشبهة الأولى: الاحتجاج بأن الله أمر العباد أن يسبحوا الاسم ويذكروه وأنه مبارك

ادعوا أن هذه الآيات: الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام )))، والواقعة ٧٤ ((( فسبح باسم ربك العظيم )))، والأعلى ١ ((( سبح اسم ربك الأعلى )))، أن كلها أمرت بتسبيح الاسم وأنه مبارك، بينما الذي تبارك هو الله نفسه فهو المسبح، فدل تسبيح اسمه على أن اسمه هو هو، لا غيره. (٢) وأرادوا الاستدلال بآية المزمل ٨ ((( واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا ))) على الأمر بذكر الاسم، لكنهم ضربوا عنه صفحا، ولعل ذلك لما فطنوا إلى أن معظم مثيلاتها كآية آل عمران ٤١ ((( واذكر ربك كثيرا ... ))) تهدم البنيان الذي بنوه للدفاع عن مذهبهم!!

المناقشة: أما آية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ... ))) ففيها قراءتان، إذ قرأها الأكثرون هكذا ((( ... اسم ربك ذي الجلال ... )))، فيكون الرب المسمى هو ذا الجلال، كما في مصاحف أهل الحجاز والعراق المنتشرة اليوم في المشارق والمغارب، وقرأها مقرئ الشاميين أبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي المتوفى ١١٨هـ ٧٣٦م هكذا ((( ... اسم ربك ذو الجلال ... ))).

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٦

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي صـ ٢١ ومخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفي ورقة ٦

كما هي في المصحف الشامي المأثور ، وابن عامر من القراء السبعة ، إلا أنّ قراءة الكسر (((ذي الجلال ))) أقوى من الرفع (((ذو الجلال ))) ، لأنّ الاسم لا يوصف ، و لأنّ (((تبارك اسم ربّك ))) ، إنّما يعنى أنّ البركة تكتسب و تنال بذكر اسمه تعالى "الربّ" ، فيكون قوله (((ذي الجلال ))) نعتا لقوله (((ربّك ))) ، و من هنا كان الاستدلال بالآية حجّة على الأشاعرة ، لا حجّة لهم ، لأنّ ذلك النعت باعتراف ابن فورك هو صفة للمسمّى ، لا صفة لما هو قول و كلام ، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمّى لكان يكفي قوله : "تبارك ربّك" ، نظرا لأنّ الاسم نفسه عندهم هو ذات الربّ ، فكان هذا تكريرا للشيء الواحد عندهم ، و بذلك بطل الاحتجاج بالآية ، والله تعالى أعلم . (١)

و أمّا آية الواقعة ٧٤ (((باسم ربّك ))) و مثيلاتها ، و آية المزمل ٨ (((و اذكر اسم ربّك . ))) و مثيلاتها ، فقد ردّ الاحتجاج بها على أيدي بعضهم ، كما ردّه الآخرون من دونهم . فقد قال الفخر الرازيّ وكان أشعريّا قحّا : يجابون عن هذا بوجوه : الأوّل دلالة تلك الآيات على فساد مذهبهم ، لأنّها صرّحت بإضافة الاسم إلى الربّ ، و فرّقت بين الاسم والذات ، و لأنّ المحتجّين بها قد جعلوا السبيل إلى معرفة أسماء الله هو التوقيف و إلى معرفة الله نفسه هو العقل ، فدلّت هذه الفروق على أنّ الاسم ليس هو المسمّى نفسه كما ادّعوا ، وهدموا بنيانهم بأنفسهم .

قال الفخر الرازيّ : والوجه الثاني اتّفاق المفسّرين على أنّ تلك الآيات تحتمل معنيين ، فجمهورهم يفسّرونها بمعنى تنزيه الاسم و تقديسه ، و بعضهم يفسّرها بمعنى تسبيح ذات الربّ المقدّسة ، فيقول : إنّما ذكر القرآن الاسم لأنّه صلة بسبب كون الذي يتعرّف به العبدُ على الذات المقدّسة إنّما هو الاسم . (٢)

و لكن لمّا دخل الرازيّ في تفاصيل هذا الإجمال انتزعه العرق الأشعريّ فتبع أصحابه ، إذ ذهب إلى إيجاب القبول بصحّة تأويل العلوّ و الاستواء بمعنى القهر والاقتدار ، و ذلك تحت ستار التنزيه الذي ضلّوا الطريق إليه ، ثمّ إنّ الصواب في موقع لفظ الاسم في تلك الآيات أنّه ليس بصلة زائدة ، بل قد أمر الله تعالى عباده أن يسبّحوا اسمه كما أمرهم أن يذكروه لأنّ المراد تسبيح المسمّى ، لا اللفظ الملفوظ .

---

(١) المصادر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٩٠ ، ١٩٣
و كتاب أبي البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين العكبريّ الأصل البغداديّ الأزجي الحنبليّ المتوفّى ٦١٦هـ ١٢١٩م "إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن" جـ٢ صـ٢٥٣ ط١ عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ن دار الكتب العلميّة ببيروت .

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٣ ، ٢٤ ـ ٢٥

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : في آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربك الأعلى ))) قولان كلاهما حجّة على هؤلاء القائلين إنّ الاسم هو المسمّى . فإنّه إن قيل : إنّ هذا "الاسم" صلة ، فهو زائد لا معنى له . فإذا لم يكن له معنى فليس له مدلول . فيبطل القول بأنّ مدلوله هو المسمّى ، إذ لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة" لا معنى لها مثل الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد ، كآية آل عمران ١٥٩ ((( فبما رحمة من الله لنت لهم ...))). قال ابن تيمية :

وإن قيل : إنّ ذلك الاسم ليس بصلة ، بل المراد تسبيح الاسم نفسه ، فهذا نقيض قولهم : المراد سبّح ربك . والتحقيق أنّ الاسم ليس بصلة ، بل أمر الله بتسبيح اسمه كما أمر بذكر اسمه ، لأنّ المقصود هو تسبيح المسمّى وذكر المسمّى ، حيث يقول الإنسان : سبحان ربي الأعلى ، فيكون مراده هو المسمّى بلفظ الربّ . وعلى هذا فإنّ تسبيح الاسم هو تسبيح المسمّى . ومن جعله تسبيحا للاسم يقول : المعنى أنّك لا تسمّ بهذا اللفظ "الربّ" غير الله تعالى ، ولا تلحد في أسمائه تعالى . وهذا مما يستحقّه اسم الله "الربّ" ، لكنّه تابع للمراد بالآية ، ليس هو المقصود بها قصد الأوّل . ثمّ قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

والذي يقول : سبحان الله ، إنّما نطق بالاسم الذي هو "الله" . فتسبيحه إنّما وقع على الاسم ، لكنّ مراده هو المسمّى . فهذا يبيّن أنّه ينطق باسم المسمّى والمراد المسمّى . لكنّ هذا لا يدلّ على أنّ لفظ "اسم" المراد به المسمّى . وإنّما يدلّ على أنّ أسماء الله مثل "الله والربّ والأعلى" يراد بها المسمّى ، مع أنّها هي في نفسها ليست هي المسمّى ، لكن يراد بها المسمّى . وأمّا "اسم" فلا هو المسمّى الذي هو الذات المقدّسة ، ولا يراد به المسمّى الذي هو عين الذات ، ولكن يراد به مسمّاه الذي هو الأسماء الحسنى . (١)

وقال ابن القيّم : إنّ تعلّق التسبيح والذكر المأمور به بالاسم حجّة على القائلين بأنّ الاسم هو المسمّى ، لدلالة تلك الآيات على أنّ الأشياء متعلّقة بالمسمّى ، لا بالاسم ، إذ لو كان الأمر كما زعموا لقال الرسول صلّى الله عليه وسلّم : "سبحان اسم ربي العظيم / الأعلى" وهو يتأوّل القرآن في سجوده وركوعه ، وإنّما قال صلّى الله عليه وسلّم : ((( سبحان ربي الأعلى / العظيم ))) (٢) لأنّ تعلّق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم جاء لكون الذكر الحقيقيّ محلّه القلب . قال :

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ١٩٨ـ١٩٩ ، ٢٠١

(٢) هذا جزء من حديث أبي عبد الله حُذيفة بن حِسْل اليمان العَبْسيّ المتوفى ٣٦هـ ٦٥٦م قال : ((( صلّيتُ مع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذاتَ ليلةٍ ...))) وسيأتي بتمامه في مبحث نتائج البحث في الاسم والمسمّى إن شاء الله تعالى من رواية مسلم في صحيحه بشرح النووي ٦ / ٦١ ـ٦٣ كتاب الصلاة باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل .

فإنّ الذكر ضدّ النسيان (١)، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق القرآن الذكر و التسبيح لما فهم المسلمون منه إلا ذلك دون التلفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعا، و لم يقبل الله الإيمان و عقد الإسلام إلا باقترانهما و اجتماعهما، فصار معنى الأمر: سبّح ربّك بقلبك و لسانك، و اذكره بهما. ثمّ قال العلامة ابن القيّم:

فقد ذكر القرآن "الاسم" في تلك الآيات تنبيها على هذا المعنى، حتّى لا يخلو الذكر والتسبيح من تلفظ اللسان بهما. و ذلك لأنّ ذكر القلب متعلّقه هو المسمّى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه. و أمّا ذكر اللسان فمتعلّقه هو اللفظ الملفوظ مع مدلوله، إذ لا يراد اللفظ لذاته حتى يمكن أن يتوهّم أحد أنّ اللفظ هو المسبّح دون المعنى الذي يدلّ عليه. ولهذا فسّر شيخ الإسلام ابن تيميّة تلك الآيات بقوله: المعنى: سبّح ناطقا باسم ربّك متكلّما به، سبّح ربّك ذاكرا اسمه. (٢)

هذه الأجوبة التي حام حولها الفخر الرازيّ فلم تتخلّص له العبارة بسبب أشعريّته، فعارض أصحابه بما رآه، فاستطاع ذانك الإمامان السلفيّان الصالحان: توضيح المرام، و وافق كلا منهما ما كنت ذكرته في "خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعيّ بالأسماء الحسنى" من أنّ دعاء الاسم هو مع قصد المسمّى (٣). والحمد لله وحده.

الشبهة الثانية: الاحتجاج بإخبار القرآن عن عبادة المشركين للأسماء وهم قد عبدوا الذوات

ادّعوا أنّ آية يوسف ٤٠ ((( ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إيّاه ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ))) ، أخبرت بأنّ المشركين عبدوا الأسماء، بينما هم قد عبدوا مسمّياتها التي هي الذوات المسمّاة بها، فدلّ هذا على أنّ الاسم هو المسمّى! (٤)

المناقشة: الواقع أنّني لو نقلت هذا الاستدلال عن غير رجال العقيدة الأشعريّة لانتابني شكّ مريب في صحّة النسبة، فإنّه استدلال رخيص، لأنّ إطلاق الاسم حصل دون أن يتحقّق معناه في تلك الأوثان، فتسمية الصنم إلها إنّما هو اسم بلا مسمّى. و كان أوّل الناقمين على هذا الاحتجاج أحد الناقلين له، و هو الفخر الرازيّ، قال:

---

(١) إشارة إلى آية الكهف ٢٤ ((( واذكر ربّك إذا نسيت) )

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٨ـ١٩

(٣) راجع صـ ٢٤٤

(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢١ وللنسفيّ (مخطوطة) ورقة ٦

إنّ تلك الآية دليل على أنّ الاسم غير المسمّى لوجهين: الأوّل كون الأسماء من وضع المشركين لأصنامهم، والثاني حصول اسم الإله في حقّ الأصنام دون مسمّاه، فكان كمن يسمّى سلطانا و هو في واقعه في غاية القلّة و الذلّة، إذ لا يكون له من السلطنة غير الاسم المحض!! (١)

و لهذا قال ابن تيميّة: المشركون معترفون بأنّهم يعبدون الأوثان، و أنّهم الذين سمّوها آلهة، فليس المراد الأشخاص المعبودة، بل المراد نفي الإلهيّة التي اعتقدوها في تلك الأسماء، فلم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها حين سمّوها آلهة، فكانت عبادتهم لشيء خرافيّ تصوّروه في أنفسهم من وجود معنى الألوهيّة في تلك الأسماء التي عبروا لها عنه بألسنتهم، و إنّما هو أمر موجود في أذهانهم و كذب تصفه ألسنتهم، و لم تكن له حقيقة في الخارج في عالم الواقع.

فنفى الله ما اعتقدوه من الخيال الفاسد الذي من أجله عبدوا الأصنام و سمّوها آلهة، والله تعالى لم يأمر بعبادتها، و لا جعلها آلهة كما قال في آية الزخرف ٤٥ ((( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ))) ؟! (٢)

و قال ابن القيّم: إنّ المشركين نحلوا ذوات أصنامهم كاللات والعزّى أسماء كاذبة باطلة مجرّدة عن مسمّى حقيقيّ، حيث سمّوها آلهة وليس لها من الإلهيّة إلا مجرّد الأسماء، لا حقيقة المسمّى، فأخبرنا الله أنّهم ما عبدوا إلا أسماء لا حقائق لمسمّياتها. و هذا النفي أبلغ في آلهتهم التي لا حقيقة لإلهيّتها بوجه، و ما الحكمة ثمّة إلا مجرّد الاسم. فمثلهم كمثل من سمّى قشور البصل لحما طريّا و أكلها، فيقال له: ما أكلت من اللحم إلا اسمه، لا مسمّاه. (٣) قلتُ: هذا واقع شرك الوثنيّين، وبه ظهر فسادُ الشبهة التي أثارها المستدلّون بتلك الآية و ما شابهها على أنّ الاسم هو المسمّى، إنّه استدلال في غير محلّه.

الشبهة الثالثة: الاحتجاج بأزليّة الأسماء الإلهيّة
xxxxxxxxxxxxx xxxxxxxxxxxxxxxx

ادّعوا أنّ أزليّة الأسماء الحسنى تدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى، لأنّ الله قد كان له اسم في الأزل، والقول بخلاف هذا يعني امتناع وجود تلك الأسماء في الأزل، بل و لكانت مخلوقة كما يقول الجهميّة والمعتزلة. (٤)

==========================

(١) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٢٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١١٤

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩-٢٠

(٤) المصادر نفسها: للرازيّ صـ ٢١ و لابن القيّم ١/ ١٧ بالإضافة إلى شرح الأسماء للنسفي ورقة ٦

المناقشة : أجاب الرازيّ بأنّه لا محذور في القول بأنّ دلالات الأسماء الحسنى كانت موجودة في الأزل.(١) وأجاب ابن القيّم بأنّ أسماء الله داخلة في مسمّى اسمه "الله"، وإن كان لا يطلق على تلك الأسماء أنّها الإله الخالق ولا الرازق. ثمّ بيّن ما يدفع دعوى كونها مخلوقة، على ضوء ما تقدّم به البيان في ردّ مذهب الجهميّة والمعتزلة في الاسم والمسمّى: وهو أنّ بلاءهم جاء من قِبَل لفظة "الغير" التي ذكروها في قولهم: الاسم غير المسمّى، وذلك في احتجاجهم الرابع.(٢)

وإنّما أراد القوم أن يقولوا: إنّ الاسم ليس عبارة عن اللفظ، ولكن عن المسمّى نفسه. ولهذا يقولون: إنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ الحالف باسم الله كالحالف بالله، فتنعقد اليمين بكلّ واحد منهما، وتلزم الكفارة بالحنث فيها، وإنّه لو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه! هذا ما حكاه عنهم ابن فورك. قال: وإذا أطلق "أسماء" فالمراد مسمّيات المسمّين، لأنّ القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قيل: الله! وكذلك إذا قال القائل: ما معبودكم؟ كان الجواب: الله! فدلّ هذا على أنّ اسم المعبود هو المعبود، لا غيره!!(٣) وإنّما هذه فلسفة عقليّة محضة. وقد قال ابن تيميّة:

إنّها حجّة باطلة، لأنّ المراد أنّ اسم الله هو هذا القول، ليس المراد أنّ اسم الله هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض. فإنّ القائل إنّما سأل عن اسم الله، لم يسأل عن نفسه تعالى، فكان الجواب بذكر اسمه. وكذلك سأل القائل عن المسمّى بقولنا "الله"، ولم يُرد أنّ ذات المعبود هي هذا القول، فكان الجواب بذكر مسمّى القول. ولهذا قال تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ...))) وفي آية الاسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) ، لأنّ المراد أنّه نفسه له الأسماء التي منها الله والرحمن، وأنّ الذي له الأسماء الحسنى هذه هو المسمّى بها، وليس المراد أنّ هذا الاسم هو الذي له الأسماء الحسنى، فإنّ المسمّى ليس من الأسماء، بدليل الحديث القدسيّ الذي رواه البخاريّ ((( يقول الله تعالى : أنا مع عبدي ما ذكرني وتحرّكت بي شفتاه)))(٤). قال ابن تيميّة: فمعلوم أنّ المراد تحرّك شفتيه بذكر اسم الله الذي هو القول، ليس المراد أنّ الشفتين تتحرّكان بنفس الله تعالى.(٥)

---

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٦

(٢) راجع صـ ٢٩٥ وانظر في ذلك بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٧ ـ ١٨

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٩٠ ـ ١٩١ بتصرّف

(٤) جاء معلّقا في البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٤٩٩ كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((لا تحرّك به لسانك))، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٥٤٠، وابن ماجه في سننه برقم ٣٧٩٢ وصحّحه الألباني.

(٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٩٧ ـ ١٩٨ باختصار.

الشبهة الرابعة : الاحتجاج بوقوع الإخبار عن الاسم على المسمّى نفسه
××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

لقد تعلّقوا بآية المسد ١ ((( تبّت يدا أبى لهب و تبّ )))، فادّعوا أنّها أخبرت عن اسم عمّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم عبد العزّى بن عبد المطّلب المتوفّى بعد وقعة بدر الكبرى عام ٢هـ ٦٢٤م، و زعموا أنّها قد دلّت بذلك على أنّ الاسم هو المسمّى ، قالوا : و إلا كان المذموم غير أبى لهب، و كذلك ادّعوا فى آية الفتح ٢٩ ((( محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم ... ))) ما شاءوا فقالوا : إنّها دلّت على أنّ الاسم هو المسمّى ، لأنّها أخبرت عن رسالته صلّى الله عليه وسلّم ، لا عن رسالة اسمه "محمد" ، وإلا كان الموصوف بالرسالة غير محمد صلّى الله عليه وسلّم، و مثل ذلك قول المطلّق : "حفصة طالق" ، قالوا : إنّه دلّ على أنّ الاسم هو المسمّى ، وإلا لم يقع الطلاق على حفصة ، بل يكون قد أوقعه المطلّق على غيرها ، قالوا : وهذه الأمور باطلة قطعا ، فيجب المصير إلى القول بأنّ الاسم هو المسمّى مطلقا !! (١)

المناقشة :
××××××××

قال أبو العباس أحمد القرطبىّ : قد يقال : الاسم هو المسمّى على إرادة أنّ هذه الكلمة التى هى الاسم تطلق و يراد بها المسمّى ، كما قيل ذلك فى آية الأعلى ١ ((( سبح اسم ربّك الأعلى ))) ، أى : سبّح ربّك ، فأريد بالاسم المسمّى . (٢)

و هذا توجيهٌ حسن للقول بأنّ الاسمَ هو المسمّى ، و أحسنُ منه قولُ ابن تيميّة :

إنّ مقصود قولهم "الاسم هو المسمّى" ليس أنّ اللفظ المؤلّف من الحروف هو الشخص المسمّى به نفسه ، بل مرادهم أنّ اللفظ هو التسمية ، والاسم ليس هو اللفظ ، بل هو المراد باللفظ ، فإنّك إذا قلت : يا زيد ! يا عمر !! فليس مرادك دعاء اللفظ ، بل مرادك دعاء المسمّى باللفظ ، ولكنّك لمّا ذكرت الاسم صار المراد به هو المسمّى ، فلمّا كانت أسماء الأشياء إذا ذُكرت فى الكلام المؤلّف من الحروف إنّما المقصود هو المسمّيات قالوا : الاسم هو المسمّى ، فجعلوا اللفظ الذى هو الاسم عند الناس هو التسمية !!! (٣)

==========================

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٢١ وللنسفىّ (مخطوطة) ورقة ٦

(٢) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٨-١٨٩ بتصرف

قلت: هذا جواب لا أرى أحسن منه فيما أعلم. فهو خير ما يناقش به قولهم: لفظ الاسم هو ذات الشيء، وعليه يحمل ما تعلّقوا به من الآيات والأقوال، فلا يفهم منها ما افترضوه من اللازم الممتنع. فإنّ أبا لهبٍ كنيةٌ للعمّ الذى كبُر عليه اتباع دين ابن أخيه، وليس هو ذاته، وعلى ذلك يقاس ما سواه.. والحمد لله.

الشبهة الخامسة: الاحتجاج بأنّ شعر لَبيد يقتضى كون الاسم نفس المسمّى
××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××
من كبريات شبهاتهم أنّهم تعلّقوا بقول أبى عقيل لبيد بن ربيعة العامرى المتوفى ٤١هـ ٦٦١م، وهو

" إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما .. ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ".

فإنّهم ادّعوا أنّ لبيدا أراد باسم السلام: السلام نفسه، وأنّ هذا يقتضى كون الاسم هو المسمّى نفسه! (١)

المناقشة: إنّ ممن استدلّ بهذا البيت ابن فورك. ويعزى أوّل استدلال به إلى أبى عبيد
×××××××
القاسم بن سلّام الهروىّ المتوفّى حوالى ٢٢٢هـ ٨٣٧م. ولكنّ استشهاد أمثال ابن فورك بهذا البيت يناقض قاعدتهم فى عدم إثبات العقائد بخبر الواحد. وقد ضعّف الرازى هذا الاستدلال فقال وهو ينتقد أصحابه: "إنّه تمسّك فى إثبات ما عُلم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك ممّا لا يلتفت إليه، ولا يُعوّل عليه". (٢)

ونقل العلامة ابن القيّم عن أبى القاسم عبد الرحمن السهيلىّ أنّه أيضا ضعّف الاستدلال بذلك البيت الشعرىّ، إذ قال: إنّ لبيدا لم يرد إيقاع التسليم على المسلّم عليهم لحينه، وإنّما هو أراد: بعد الحول. قال السهيلىّ: ولو قال: السلام عليكما، كان مسلّما لوقته الذى نطق فيه بالبيت، فلذلك ذكر الاسم الذى هو عبارة عن اللفظ، أى: إنّما يتلفّظ بالتسليم بعد الحول، وذلك لأنّ السلام دعاءٌ، فلا يتقيّد بالزمان المستقبل، وإنّما هو لحينه. ولكنّه لمّا أراد أن لا يُوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول ذكر الاسم الذى هو بمعنى التلفّظ بالتسليم، ليكون ما بعد الحول ظرفا له. (٣)

قلت: هذا الردّ قد لا يكفى أو يشفى، لأنّ فيه إيهاما باعتبار الاسم هو التسمية نفسها، وهذا ما لم يقل به أصحاب السهيلى الأشاعرة، مع كون الاسم فى ذلك البيت بمعنى التسمية والتلفّظ بتلك التحيّة. ومن هنا كان جواب ابن تيميّة أكثر وضوحا، إذ قال رحمه الله تعالى: قولُ لبيدٍ مرادُه: ثمّ النطقُ باسم السلام وذكرُه، وهو التسليم المقصود. كأنّ لبيدا قال: ثمّ سلام عليكما! فليس مراد لبيد: أنّ السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به ويذكر اسمه، فإنّ السلام نفسه قولٌ، فإن لم

========================
(١) المصادر: شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ٢٢، ٢٦ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٩٠، ٢٠٢ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٠
(٢) المصدر نفسه للرازى صـ٢٦
(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١/٢١-٢٢

ينطقْ به ناطقٌ ويذكرْه لم يحصلْ . (١)

وقال ابن القيّم : البيت حجّة على أولئك ، لأنّ "السلام" هو الله تعالى ، وهو أيضا التحيّة . فلا إشكال إن أراد بركة اسم الله "السلام" . وأمّا إن أراد التحيّة ، فالمراد بالسلام معناه ، وباسمه لفظُه . فكأنّ لبيدا قال : هذا اللفظ باقٍ عليكما ، جارٍ ، لا ينقطع منّي ، بل أنا مراعيه دائما !!! (٢)

الشبهة السادسة : الاحتجاج بقول سيبويه "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"

هذه الشبهة الأخيرة ممّا قصدتُ دراسته من شُبَه القوم ، إنّهم ادّعوا أنّ قول أبى بشر عمرو سيبويه : "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء" يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى ، لأنّ الأحداث مصادر تصدر عن المسمّيات ، لا عن الألفاظ . قالوا : فمراد سيبويه : أنّ الأفعال أمثلة ، أى أوزنة مأخوذة من لفظ أحداث المسمّيات ! ومن هنا جعلوا هذا مذهب جمهور اللغويّين !! (٣)

المناقشة : قد أوضحتُ فى مذهب النحويّين فى الاسم والمسمّى "تعريفَهم للاسم" بأنّه ما دلّ على مسمّى ، كما توصّلتُ إلى أنّ "مرادَهم من كون الاسم هو المسمّى" محصورٌ فى دائرة تخصّصهم المتعلّق بالألفاظ ، لا المعانى . فإنّ الاشتغال بالمعانى يفسد عليهم صناعتهم (٤) ، فالجواب عن هذه الشبهة يكون من وجهين : الأوّل بتوضيح مرام النحاة من كون الاسم هو المسمّى ، وكلّ ما يمكن القول به فى هذا الوجه قد مضى بيانه فى مذهب النحويّين ، فلا أعيده هنا .

وأمّا الوجه الثانى فيكون بإثبات نقيض ما فهمه جمهور الأشاعرة من كلام سيبويه ، وأنّ مذهبَ سيبويه كونُ "الاسم غيرَ المسمّى" (٥) ، ولكن فى نطاق اختصاصه اللغوىّ ، لا بمنظار المتكلّمين فى فى التوحيد . فقد أظهر الفخر الرازىّ بغضا شديدا لتمسّك أصحابه أولاء بكلام سيبويه فى المسألة ، فأجابهم بمثل جوابه عن تمسّكهم بقول لبيد فى الشبهة السابقة . ولكنّهم لم يكفّوا عن التشبّث بتأويل كلام سيبويه حتّى يأتى مرادُه على رأيهم . ولهذا أحبّ أن أبسط الجواب قليلا فى الوجه الثانى هذا ، ولأطوى بذلك بِساطَ شُبهاتِهم ، فأقول :

قال ابن تيميّة : لا حجّة لهم فى قول سيبويه : إنّ "الأفعال أمثلةٌ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء" ، وإنّ الفعل ما "بُنِى لما مَضى ولِما لم يكن بعدُ" ، لأنّه قصد الألفاظ فسمّاها بأسماء معانيها ، وسمّى "قام ويقوم وقم" أفعالا ، فسمّى الألفاظ الدالّة عليها بأسمائها ،

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٠٢
(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٠-٢١
(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ٢٢ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٦
(٤) راجع صـ ٢٩٧ وتقدّم فى المضاف للتسمية بيان أنّ أحداث الأسماء هى المصادر اللغويّة — راجع صـ ١٦٥
(٥) تقدّم فى صـ ٢٩٨ وانظر فى ذلك : تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٣/١١٧

كما في اصطلاح النحويّين الذين إذا قالوا : "اسم معربٌ و مبنيٌّ " ، قصدوا اللفظ ،لا المسمّى .
و إذا قالوا: "هذا الاسمُ فاعلٌ " ،أرادوا أنّه فاعل في اللفظ،أى أُسْنِدَ إليه الفعلُ .فتبيّن أنّ سيبويه
لم يُرِد بلفظ الأسماء المسمّيات .ولو أراد ذلك فسدت صناعتُه. (١)

و قال ابن القيّم : قد صرّح سيبويه بأنّ الاسم غير المسمّى ،من حيث أنّ الاسم في أصل الوضع
ليس هو المسمّى،مثلما أنّ الحلية ليست هي المحلّى ـ يعني أنّ الصفة ليست هي ذات الموصوف.
قال : و أخطأ من نسب إلى سيبويه أنّ مذهبه اتّحاد الاسم والمسمّى. فإنّه نصّ على أنّ الكلام اسمٌ
و فعلٌ و حرفٌ ، فصرّح بأنّ الاسم كلمة .فكيف تكون الكلمة هي المسمّى الذي هو شخص؟! وقد قال :
تقول : سمّيتُ زيدا بهذا الاسم ،كما تقول : علّمتُه بهذه العلامة. فادّعى من نسب إليه غيرَ
هذا أنّ قوله : "الأفعال أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء " يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى
عنده .وهذا خطأ ،لأنّه ذكر في كتابه في النحو قريبا من ألف موضع ينصّ به على أنّ الاسم هو
اللفظ الدالّ على المسمّى . و متى ذكر الخفض أو النصب أو التنوين أو اللام ،أو جميعَ ما يلحقُ
الاسمَ من زيادةٍ و نقصان و تصغير و تكسير وإعراب و بناء ،فذلك كلّه من عوارض الاسم ، لا تعلّق
لشيءٍ من ذلك بالمُسمّى أصلا . و ما قال نحويّ قطّ و لا عربيّ :إنّ الاسم هو المسمّى . (٢)

يعني العلّامة أنّ النحاة والعرب لا يقولون بذلك بالمفهوم الذي أراده المتكلّمون بمقاييس علم
المنطق الفلسفيّ في التوحيد ، بل يقولون به للسبب المذكور في مذهب النحويّين .ثمّ قال ابن القيّم :

و قول سيبويه :إنّ الأفعال أمثلة ...الخ هو باعتبار أنّ الاسم يتضمّنُ الفعلَ و زيادةً ،لا أنّ
العرب تكلّموا بالأسماء أوّلا ،ثمّ اشتقّوا منها الأفعال .فإنّ التخاطب بالأفعال ضروريّ كالتخاطب
بالأسماء ،لا فرق بينهما . (٣)

و قد أطالَ ابنُ القيّم النفَس حول تضمّن الاسم للفعل ، على ضوء البيان السابق في موقف
النحويّين من "اشتقاق الأسماء الحسنى " (٤). و ذلك لأنّ جمع السلامة مثل "الطائفون " فيه معنى
فعل "يطوفون " . ففي كليهما واو و نون . و من هنا يصبح الفعل محمولا على الاسم المجموع معناه
جمع السلامة ،فيكون الفعل مشبّها بالاسم ،تلحقه النون في حال الرفع ،لأنّه إذا كان مرفوعا كان واقعا
موقع الاسم ،فاجتمع فيه وقوعُه موقع الاسم و مضارعتُه له في اللفظ ،لأنّ آخره حرف مدٍّ و لينٍ ،مع
مشاركته له في المعنى . و قال ابن القيّم :

==========================
(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٠٢
(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦ـ١٧ بتصرّف
(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١/٢٣
(٤) راجع صـ ١٣٧

بل الذى حدث لـ "الطائفون" يحدث مثله لـ "يطوفون" فى الإعراب ، يعنى الزوائد الأربعة : الواو والنون والميم والياء التى تدخل على المضارع ملحقة بالحروف الأصلية ، فيتضمن المضارع معنى الاسم كالمتكلّم و يتكلّم ، و بناءً عليه يُعرب هذا المضارع إعراب الاسم . قال ابن القيّم :

و لكن ليس الفعل مشتقاً من الاسم ، لأنّ الواو الموجودة فى فعل "يطوفون" هى التى جعلوها أصلا للواو الموجودة فى اسم "الطائفون" ، إذ هذه الواو فى الاسم علامة محضة ، و لذلك لايجمع بها إلا اسم فيه معنى الفعل أو اسمُ علم فيه الألف و اللام مثل "الزيدون" ، و أمّا الواو التى فى فعل "يطوفون" فهى اسمٌ و علامةُ جمعٍ . قلتُ : هذه المعلومات محلّها كتب اللغة والنحو و الصرف ، و إنّما دفعنى إليها مقتضى المقام ، و لأبيّن عِظَم الغلط الذى حصل فى كلام سيبويه . والحمد لله . (١)

٣) — تبيين مذهب القائل إنّ الاسم يكون هو المسمّى و غيره

كان مقصد هؤلاء التوفيق بين القولين السابقين : أنّ الاسم غير المسمّى أو أنّه هو المسمّى ، فقالوا : إنّ الأسماء ثلاثة أقسام : قد يكون الاسم هو المسمّى ، و قد لا يكون هو المسمّى ، و قد لا يقال إنّه المسمّى و إنّه غير المسمّى . و مثّلوا للأوّل باسم الموجود فكأنّه إذا قيل : الموجود ، انصرف المعنى إلى ذات الإله ، و مثّلوا للقسم الثانى باسم الخالق لدلالته على الخلق ، فكأنّ الخلق عند هؤلاء هو المخلوق مطلقا ، و قد فصّلتُ القولَ عن لفظ "الخلق" عند الاستدلال بالسنّة على أزليّة الأسماء الحسنى ، و أنّه يأتى بمعنى صفة الفعل المتعدّى القائمة بالله ، و بمعنى المخلوق المنفصل عن الله المباين له .

و مثّلوا للقسم الثالث بالعليم لدلالته على العلم ، فادّعوا أنّه لا يقال : إنّ هذه الصفة هى الله و لا إنّها غيرُه . هذا القول نسبه ابن تيميّة إلى أبى الحسن الأشعرىّ ، و صرّح بأنّه المشهور عنه . و هذا يدلّ على أنّ أبا الحسن ليس على مذهب جمهور أصحابه القائلين جزما بأنّ الاسم هو المسمّى .

وهو اختيار الغزالىّ أيضا ، فإنّه قال بعد أن سرد الأقسام الثلاثة : "والحقّ أنّ الاسم غير التسمية و غير المسمّى ، و أنّ هذه ثلاثةُ أسماء متباينةٍ غير مترادفة" . و حكاه عنه الرازىّ والنسفىّ حين ذكرا القولين السابقين ، و ردّاهما بمثل ما تقدّم ، فكأنّهما يميلان إلى القول الثالث أيضا . فإنّ الرازىّ قال بعد حكاية اختيار الغزالىّ : " وهو الحقّ عندى " . و قال النسفىّ : "و أمّا أنّ الاسم غير التسمية فذلك ظاهر يعرف بالتأمّل فيما مرّ ، إذ التسمية عبارة عن وضع اللفظ بإزاء الشىء ليكون مُعَرِّفًا لذلك الشىء ، و وضع الاسم غير الاسم و غير المسمّى بذلك الاسم أيضا" . إلا أنّ النسفى لم يكن صريحا . ولكنّ المهمّ أنّ الأشعرىّ ومن وافقه من الكلابيّة خالفوا جمهور الأشاعرة . (٢)

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٨١ — ٨٤ بتصرّف (٢) المصادر : المقصد الأسنى للغزالىّ ص ٢٧ ، ٢٨ و شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ١٨ وللنسفىّ (مخطوطة) ورقة ٧ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٨ و فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٢ و راجع مسألة الأزليّة فى ص ١٤٤ من هذه الرسالة .

و لا يخفى اللبس الذى فى هذا القول، و لهذا قال ابن تيمية: قولهم "الأسماء ثلاثة: قد تكون هى المسمّى، و قد تكون غيره، و قد تكون لا هى هو و لا غيره" إنّما هو جعل للأسماء الحسنى هى التسميات، فجعلوا التعبير عنها بأسماء الخالق والرازق والربّ والأعلى توسّعا، فجعلوا هذه الأسماء غير المسمّى، ثمّ جعلوا أسماء العليم والحكيم ونحوهما للمسمّى، فغلطوا من وجه جعلهم أسماء الخالق والربّ مخلوقات منفصلة عن الله نفسه، مثلما جعلوا العلم الذى هو صفة الله هو المسمّى، فكان مقتضى كلامهم: أنّ الاسم هو المسمّى و صفته. قال: و المعلوم أنّ أسماء الخالق والربّ و نحوهما هى الله نفسه، و ليست هى المخلوقات المنفصلة عنه. و كذلك العلم صفة للعليم، و ليس العلم هو المسمّى، بل المسمّى هو العليم. (١)

و بهذا التوضيح يؤول هذا القول الثالث إلى الفساد أيضا كالذى قبله، إن لم يكن ما قبله أحسن منه، بسبب ارتباطه بكلام الجهمية والمعتزلة الذين اعتبروا الاسم هى التسمية ليقولوا: إنّ أسماء الله مخلوقة، و بكلام الصوفيّة الذين جعلوا الاسم والتسمية شيئا واحدا بهدف الفرار من تعدّد المسمّى. فجاء هؤلاء بالقول الثالث للتوفيق بين القولين فأخطأوا بجعلهم الخلق هو المخلوق، دون أن يفصّلوا بما يزيل اللبس، فأصبح أصل مقالة الجهمية والمعتزلة أساسا انطلقوا منه!!!

٤) — تبيين مذهب القائل: إنّ الاسم للمسمّى

هذا قول أئمّة السلف و أتباعهم، و قد أثّر فى موقفهم هذا كلامهم فى استعمالات لفظ "الذات"، و امتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات، كما سبق التنبيه. (٢) فقد أمسك أهل السنّة من السلف و أتباعهم عن الخوض فى النزاع الدائر فى مسألة الاسم والمسمّى، إلا بقدر ما يبيّنون به وجه الحقّ فيها، إذ كان كلّ ما نطق به المتنازعون بدعة. ولهذا قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرىّ، فى عقيدته التى يسمّيها ابن تيمية و ابن القيّم "صريح السنّة"، قال:

"و أمّا القول فى الاسم هو المسمّى أم هو غيره، فإنّه من الحماقات الحادثة التى لا أثرَ فيها فيُتّبَع، و لا قولَ من إمامٍ فيُستَمَع، فالخوضُ فيه شَيْنٌ، والصمتُ عنه زَيْنٌ. و حسبُ امرئٍ من العلم به والقول فيه أن ينتهى إلى قولِهِ جلّ ثناؤُه الصادقِ، وهو قوله تعالى (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى — الاسراء ١١٠))) و قوله تعالى ((( و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ))) — الأعراف ١٨٠". (٣) قال ابن تيمية تعليقا على ذلك: هذا الإطلاقُ الذى ذكره الطبرىّ اختيارُ أكثر المنتسبين إلى السنّة من أصحاب الإمام أحمدَ و غيرِه. (٤)

========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢١٠ (٢) راجع ص ١٣٠

(٣) انظر: عقيدة الطبرىّ المندرجة فى: المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح ص ١

(٤) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/١٨٧

المطلب الثالث :

## الترجيح بين الأقوال وأن الاسم للمسمى

أئمة أهل السنة قد وافقوا الكتاب والسنة والمعقول في القول : إن الاسم للمسمى ، لأسباب هي :

١)ـ أن الله تعالى إنما قال في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى...)))وفي آية الإسراء ١١٠ ((( ...فله الأسماء الحسنى...))) ونحوهما ، فأوضح أن الأسماء الحسنى لمسماها الذي هو الله ، وكفى بهذا قولا لمن يتقي الشبهات ويذر الذين يلحدون في أسمائه تبارك وتعالى .

٢)ـ وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال ((( إن لله تسعة وتسعين اسما ...))) (١) ، فأخبر أن هذا العدد المخصوص للإحصاء لمسماه الذي هو الله ، وكفى بذلك أيضا صدقا لمن يتبع هداه صلى الله عليه وسلم .

٣)ـ وفي موافقة المعقول تفصيل هو : أن الاسم يُراد به مسماه ، لأن المخلوق يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة منه ، فكذلك الله تعالى قد تكلم بأسمائه الحسنى في الكتاب والسنة ، فعرفنا أسماءه من كلامه الذي ليس بائنا منه . وإنما يكون الاسم نفسه بائنا من المسمى إذا سمى الرجل غيره باسم فتكلم باسمه ، فلا يكون الاسم قائما بالمسمى المقصود به . وهذا المعقول كما هو الظاهر لا يتعارض مع المنقول عن أولئك الأئمة . فأكرم بهم من أئمة يهدون بأمر الله ويأتسون برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تنطق به ألسنتهم ! (٢)

## المبحث الثاني

## المباحث المترتبة على البحث في الاسم والمسمى

ويشتمل على المطالب الستة الآتية :

١ـ الذات المقدسة ليست كالذوات المخلوقة .
٢ـ الأسماء الإلهية غير مخلوقة .
٣ـ ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا .
٤ـ ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد .
٥ـ وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين .
٦ـ ظهور الفروق بين الاسم والمسمى .

=========================

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٥/ ٣٥٤/ ٢٧٣٦ ، ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ و مسلم ١٧/ ٤ـ٦
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٠٧

تـوطـئـة :

عرفنا أسباب النزاع فى الاسم والمسمّى ،و ما قيل من جانب أطراف النزاع ، فاتّضح أنّ أقوالهم نظريّة أكثر ممّا هى واقعيّة٠و من هنا تأتى أهميّة الوقوف على أهمّ ثمرات ذلك النزاع ، و هى نتائج البحث فيه٠و لبيان بعض ما ترتّب على موضوع الاسم و المسمّى عقدت الصفحات التالية :

المطلب الأوّل :

الذات المقدّسة ليست كالذوات المخلوقة

هذا من عظائم المطالب فى باب توحيد الأسماء والصفات، و قد زلّت فيه أقدام و طال فيه الكلام ٠فلا أتناوله با لاستفاضة إلا بقدر ما أتعرّض لما له صلة مباشرة بموضوع البحث،أعنى من حيث كان قياس البارى على البريّة أصل مقالة المتخبّطين فى هذا الباب من الجهميّة والمعتزلة و من تأثّر بهم فسوّوا بين الذات المعبودة و بين ذوات العباد ،و خلقوا بذلك دهليزا للصوفيّة القائلين فى الله غير الحقّ ٠أمّا نحن الذين عافانا اللهُ بمَنِّه تعالى ممّا ابتلاهم به،فموقنون أنّ بارئنا ليست ذاته العليّة شبيهة بذوات الخلائق٠و لتقرير هذه النتيجة الهامّة أبيّن المسائل الآتية :

١ )ـ بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا و شأنا ٠

٢ )ـ بيان الأثر السيّئ لأقوال من أنكروا علوّ الذات٠

٣ )ـ بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوّ البارى٠

٤ )ـ دحر اشتباه أهل الوحدة بأدلة متنوّعة٠

٥ )ـ كلام أئمّة السلف و أتباعهم فى ردّ عقيدة الوحدة٠

هذا ما ظهر لى ارتباطه بموضوع البحث فى الأسماء الحسنى بالنسبة للنتيجة المذكورة ،و أمّا ما سواه فمحلّ البحث فيه مؤلّفات متخصّصة فى الصفات الإلهيّة٠ والآن إلى تفصيل المسائل المذكورة :

١ )ـ بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا و شأنا

جميع أسماء الله دليل على علوّه ذاتا و شأنا ٠فممّا يدلّ على علوّ الذات أسماء العلىّ الأعلى المتعالى الظاهر الجليل المجيد القيّوم والقاهر فوق عباده٠و من التى تدلّ على علوّ الشأن أسماء الكبير العزيز الجبّار المتكبّر العظيم القوىّ المقتدر رفيع الدرجات و بديع السموات والأرض٠و هناك أسماء الغنى الملك اللطيف القدوس المهيمن الواحد الواسع ونور السموات والأرض، وهى تجمع بين الدلالة على علوّ الذات و بين الدلالة على علوّ الشأن معا ٠وهذا لا يعنى أنّ سائر الأسماء المذكورة قبلها لا تدلّ على الذات والشأن معا كذلك،و إنّما خرج كلامى مخرج المتبادر غالبا من معانى تلك الأسماء الإلهيّة دون أن يمنع ما عداه، بل كلّها ثابت٠كيف و قد ترجّح لدىّ أنّ الاسم للمسمّى ،و هذا يقتضى قطعا ثبوت معنى الاسم لمسمّاه ؟!

إنّ ذلك المعنى إنّما يثبت للبارى بكيفيّة ينفرد بها ، لا كما يثبت للبريّة ، لأنّ البارئ ليس من جنس الخليقة فيجوزَ عليه ما جاز عليها • و لهذا لم يكن من قبيل التناقض تسميته تعالى باسْمَيْ العليّ القريب الدالّين على علوّه و قربه معا • و قد أسلفت ما بين القرب و المعيّة من فروق لا يجوز تجاهلها • فالقرب خاصّ دائما و أبدا ، و المعيّة تكون عامّة و خاصّة • و مثل ذلك القرب والعلم ، كما تقدّم البيان في قاعدة "التمييز بين المختلفين" (١) •

و امتناعُ اجتماع القرب والعلوّ في حقّ المخلوق لا يحتّم امتناعَه في حقّ البارى تعالى فيذهبَ الواهمُ إلى نفي علوّ الذات و إثبات علوّ الشأن وحده ! بل هذا وهمٌ فيما لا يُوهم خلافَ المفهوم • و لهذا وددتُ أنّى ركّزت على دحضِه ، لأنّ العقيدة لا يجوز بناؤها على الوهم ، و لأنّ من لوازم اسم "العليّ" العلوّ المطلق بكلّ اعتبار و من جميع الوجوه : علوّ القدر و علوّ القهر و علوّ الذات • و عليه يقاس الكلام في معاني سائر الأسماء الحسنى • فأقول :

أوّلا : إنّما ثبت عن السلف أنّهم قالوا : الله مع عباده بعلمه ، كافرهم و مؤمنهم ، و لم يقولوا إنّه قريب من جميع العباد ، لأنّ قربه خاصّ بمن دعاهُ دعاءَ عبادةٍ و دعاءَ مسألةٍ — أى سؤال قضاء الحوائج • و قد نصّ أبو عمر يوسف بن عبد البرّ على أنّ هذا إجماعٌ من الصحابة والتابعين ، و أنّه لم يخالفهم فيه أحد يعتدّ بقوله ، فهو مأثور عن ابن عبّاس والإمام الضحّاك بن عبد الرحمن الأزديّ الأشعريّ الطبريّ الدمشقيّ التابعيّ المتوفّى ١٠٥هـ ٧٢٣م ، و الإمام أبى بسطام مقاتل بن حيان البلخيّ أحد رجال صحيح مسلم ، والإمام سفيان الثوريّ ، والإمام أحمد و غيرهم (٢) •

و ثانيا : أزليّة الأسماء الحسنى كما سبق بيانها (٣) تؤكّد أنّ استواء الله و علوّه حقيقةٌ لا يشوبها شكٌّ مريب •

و لهذا كثرت المؤلّفات في هاتين الصفتين (٤) • قال ابن القيّم : "أقوال الشارحين لأسماء الله الحسنى" ، فسردها الواحد تلو الآخر ، بادئا بأبى عبد الله محمد القرطبيّ في الكتاب الأسنى و ما رواه فيه عن أئمّة السلف ، و أنّه قال : "و لم ينكر أحدٌ من السلف الصالح أنّه استوى على العرش حقيقةً ، و خصّ العرش بذلك دون غيره لأنّه أعظم مخلوقاته • و إنّما جهلوا كيفيّة الاستواء • فإنّه لا تُعلم حقيقتُه ، كما قال مالك : الاستواء معلومٌ ، والكيف مجهول ، والسؤال عن الكيف بدعة • و كذلك قالت أمّ سلمة • ثمّ ذكر كلام أبى بكر الحضرميّ في رسالته التى سمّاها بالإيماء إلى مسألة

---

(١) راجع صـ ٧٩ — ٨٠ • (٢) انظر كتاب ابن عبد البرّ "التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد" جـ٧ صـ ١٢٨ ، ١٢٩ ط ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م مطبعة فضالة بالمغرب العربىّ من مديريّة الشؤون الإسلاميّة بوزارة الأوقاف المغربيّة ، تحقيق عبد الله بن الصديق خريج جامعة القرويّين وأحد علماء الأزهر ، طبع الكتاب بأمر الملك الحسن الثانى عاهل المملكة المغربيّة •
و انظر أيضا : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩٥

(٣) راجع صـ ٢٩ ، ١٤٢ (٤) من ذلك كتاب "العلوّ للعليّ الغفار" للذهبيّ و قد اختصره الألبانيّ تحت عنوان "مختصر العلوّ للذهبيّ" ، وكتاب "اجتماع الجيوش" لابن القيّم •

الاستواء ، وحكايته عن القاضى عبد الوهاب أنه استواء الذات على العرش، و ذكر أن ذلك قول القاضى أبى بكر بن الطيب الأشعرى كبير الطائفة ... إلى آخر الكلام . (١)

و قد سبق قول الإمام مالك .(٢) والحضرمى هو المتكلم أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمى المرادى القيروانى الذى قدم قرطبة الأندلسية عام ٤٨٧هـ ١٠٩٤م ليتعلم من علمائها ، فكان من تآليفه "رسالة الإيماء" ، و فيها ذكر عشرة أقوال فى معنى الاستواء على العرش :(٣)

الأول أن الاستواء من مشكل القرآن الذى لا يعلم تأويله على التفصيل . والثانى أنه فعل فعله الرب فى العرش سماه استواء . والثالث أنه صفة فعل . و الرابع أنه بمعنى العلو والعظمة والعزة أى أن صفاته أرفع من صفات العرش . والخامس أنه بمعنى القهر والغلبة أى أنه تعالى قهر العرش على عظمته و اتساع جرمه و غلب ما كان دونه . و السادس أنه استواء حقيقى على العرش بذاته ، و لكن القائلين بهذا من الأشاعرة الكلابيين قالوا : إنه من غير تحديد و لا تمكين فى مكان و لا كون فيه و لا مماسة ، فخلطوا قولا صحيحا وآخر فاسدا(٤) . والسابع أنه بمعنى القدرة أى أنه تعالى قدر على العرش . والثامن أنه استقرار الكائن فى المكان ، كما أن التاسع أنه بمعنى الاستعلاء على الملك أى غلب على الملك . و أما العاشر فهو أن الوقف على حرف "على" بمعنى "علا" ، ثم الاستئناف بعبارة "العرش استوى" ، إشارة إلى آية طه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى ))) ، و تعقبه القرطبى كغيره من العلماء بأنه كفر، لأن لحاق الآية يأباه ، و هو قوله تعالى فى الآية ٦ ((( له ما فى السموات و ما فى الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى ))) ، فيكون الذى له ما فيهما هو العرش ، بناء على ذلك القول البغيض المكفر !! قال القرطبى :

و قول حادى عشر : أنه بمعنى استوى عنده الخلائق القريب و البعيد ، فصاروا عنده سواء ، قال : و لا معنى لهذا القول يناسب الآية . و قول ثانى عشر : أنه بمعنى الغنى عن العرش ، قال : و لكن هذا يؤدى إلى أنما استغنى بعد خلق العرش ، فهو قول فاسد . قال : و قول ثالث عشر : أنه انفراده بالتدبير ، قال : و هذا غير صحيح لأنه لا يقال انفرد بكذا و لا انفرد على كذا ، إن أريد معنى الاستواء . قال : وقول رابع عشر أن العرش يعنى حملة العرش ، قال : و هذا مردود بآخر آية فى سورة الزمر ٧٥ ((( و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ))) ،

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم ص ١١٠ ط المكتبة السلفية بالمدينة النبوية بلا تاريخ . وانظر : مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج٣ ورقات ٤٢ـ ٤٦ و القاضى عبد الوهاب بن أحمد هو المعروف بأبى المغيرة بن حزم أديب الأندلس المتوفى ٤٣٨هـ ١٠٤٦م

(٢) تقدم ذلك فى ص ٤٦ فى "قطع الطمع عن إدراك الكيفية" .

(٣) بعض تلك الأقوال ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٥١٧ ـ ٥٢٣

(٤) الصحيح قولهم بالاستواء الحقيقى على العرش ، والفاسد نفى المكان والكون فيه تبعا لنفيهم للجهة . ففى الكلام إجمال يحتاج إلى التفصيل .

لأنّ الحملة غير العرش قطعا. قال القرطبيّ: الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكرها أبو بكر المرادي. قال: وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآيات والأحاديث أنّ الله على عرشه بلا كيف، بائن من جميع خلقه. وهذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقله عنهم الثقات. ولكنّ الرجل خالف هذا المنقول الأظهر فقال: "وإن كنت لا أقول به ولا أختاره" (١) !!

قلت: لقد نقلت الأقوال في الاستواء مع أنّ محلّه بحوث الصفات، ولكنّ الكلام عن صفة العلوّ هو جرّني إلى نقلها لكي أثبت أنّ أئمّة السلف وأتباعهم مع ما تظاهرت به النصوص، لا ما أحدثه أئمّة الخلف وأتباعهم في الأسماء ومعانيها التي هي الصفات. وقد يزيدون في معاني الاستواء عند الخلف إلى خمسة عشر قولا. (٢) وكلامهم كلّه تحريف للاستواء بمعنى الاستيلاء، متعلّقين بشعر مجهول: "قد استوى بشر على العراق .. من غير سيف ودم مهراق" (٣). مع وقوع الاستيلاء على المخلوقات كلّها، بينما الاستواء مختصّ بالعرش وحده، بعد خلقه، ومع كون العلوّ وصفا أزليّا لا يزال.

ثالثا: حديث الفطرة دليل العلوّ. وألفاظه متقاربة بين الصحيحين. وهذا هو: قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم:

(((ما من مولود إلا يُولد على الفِطرة، فأبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه أو يُمجّسانه، كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاءَ، هل تحسّون فيها من جدعاء ؟! ))) ورواية البخاريّ هي التي جاءت بحرف "أو" العاطفة، وأمّا رواية مسلم فعطفت بالواو، غير أنّي قد جمعت بينهما في اللفظ. ثمّ يقول أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: اقرؤوا إن شئتم: (((... فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون — الروم ٣٠))). ورواية مسلم هي المصرّحة بكون التلاوة من قول أبي هريرة رضي الله تعالى عنه دون رواية البخاريّ، وإليه نسبها الشارحون. (٤)

ووجه دلالة الحديث على العلوّ أنّ الفطرة تدفع القلوب إلى قصد الربّ من جهة العُلوّ، لا السُّفل. وأنّ الرسل عليهم السلام بُعثوا بتكميل الفطرة لا تبديلها، ولهذا جاءت شريعة خاتمهم محمد صلّى الله عليه وسلّم في العبادة والمسألة بما يقرّر تلك الفطرة، لا بما يغيّرها. وأمّا الاتّفاق على نهي المصلّي عن رفع بصره إلى السماء، فلأنّه مأمورٌ بالخُشوع في الصلاة، وهو التذلّل فلا يُناسب حالَه أن ينظُر إلى ناحية مدعُوّه، بل المُناسب أن يُطرِق رأسَه أمامَ معبودِه. فليس النهيُ ردّا على إثبات العلوّ الذي دلّت الأسماءُ الحسنى عليه. يدلّ على ذلك أنّ المصلّي مأمورٌ بأن يَردّ بصرَه قِبَلَ وجهه. ولو كان المقصود

========================

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ٣ / ٤٣ — ٤٦

(٢) انظر تعليقات الكوثريّ على كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٥١٣

(٣) راجع قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم في ص ٧٤ وانظر المصدر نفسه للبيهقيّ ص ٥١٩

(٤) انظر: البخاري مع الفتح ٣ / ٢٤٦ / ١٣٨٥ كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين، وصحيح مسلم ١٦ / ٢٠٧ — ٢٠٨ كتاب القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة.

إبطالَ فوقيةِ الباري لجاز للمصلّي أن يردَّ البصرَ إلى يمينه أو شماله أو تحته. ومعلومٌ أنّ الفطرة تمنع المصلّيَ من أن يستدبر ربَّه مع قصده إياه، ولا يستطيع ذلك. بل نهيُه عن رفع البصر ليس خارج الصلاة، ولا جاز أن يتوجّه قلبه إلى السفل أيضا. (١)

هذه الفطرة يشترك فيها البشر جميعهم. فهي ضرورة كامنة في طباعهم، سواء منهم العابدون لله والمستنكفون عن عبادته. هم مفطورون على الإقرار بوجود الخالق فوق المخلوقات بذاته. وهذا هو معنى قول الخليفة أبي حفص عمر بن عبدالعزيز الأموي القرشي المتوفى ١٠١هـ ٧٢٠م:

" عليك بدينِ الصبيّ الذي في الكُتّاب والأعرابِ، والْهَ عمّا سواهما ..." (٢)

وكذلك تدلّ لغةُ العربِ وأعرافُ العجم على علوّ شأن الباري. قال أبو القاسم عبدالرحمن السهيليّ: إنّ الفتح يُنبئ عن الكثرة، ويُشار به إلى السعة، كما تجدُ الأخرسَ والأعجمَ بطبعه إذا أخبر عن شيءٍ كثير فتحَ شفتيه وباعدما بين يديه. وإذا كان الفتح ينبئ عن السعة، فالضمّ الذي هو ضدّه ينبئ عن القلّة والحقارة، كما تجد المقلّل للشيء يشير إليه بضمّ يدٍ أو فمٍ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ساعة الجمعة وأشار بيده يقلّلها، فإنّه جمع أصابعه وضمّها ولم يفتحها. وأضاف ابن القيّم إلى هذا أنّه السبب الذي دفع العرب إلى جعل علامة التصغير ضمّ أوّله وفتحَ ثانيه، وإن لم تكن هذه القاعدة مطّردةً في جميع الأسماء المصغّرة. (٣)

ووجه الدلالة: أنّ المصلّي مثلا يفتح فمه ولا يضمّه، بل يرفع يديه بتكبيرة الإحرام، مباعدا بينهما حذو منكبيه وقائلا: الله أكبر. ثمّ لمّا كان تصغير الاسم دليلا على التحقير وردت معظم الأسماء الحسنى التي علمناها مفتوحة الأوائل ليشعر ذلك بالتعظيم والإكبار، ولم يرد شيءٌ من أسماء الله تعالى مصغّرا، والاسمان "القدوس والسبوح" إنّما ورد كلاهما مضموما لكون الضمّة أقوى حركات المتحرّك اللفظيّة، حتّى يتشاكل اللفظ والمعنى فيهما.

رابعا: هناك فرق لطيف بين مفهوم الاستواء ومفهوم العلوّ. فقد أسلفت قوله صلى الله عليه وسلم ((( كان الله ولم يكن شيءٌ غيرَه، وكان عرشُه على الماء، وكَتب في الذكر كلَّ شيء، وخلق السموات والأرض))) (٤). وقوله صلى الله عليه وسلم: ((( كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثمّ خلق العرش على الماء ))) (٥)، وشرحتهما.

========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥٧٧/٦
(٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ١٣٥/١/٣١٢ وانظر للمقارنة: المصدر نفسه لابن تيميّة ٢٦٠/٥
(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ٣٧/١
(٤) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ٢٨٦/٦/٣١٩١ وبعض كتب السنن.
(٥) تقدّم تخريجه من ابن ماجه ٦٥/١/١٨٢ وأوّله: قلت: يا رسول الله! أين كان ربنا ... الخ ؟

ففى ذلك بيان أنّ العرش لم يكن موجودا ـ مع أنّ البارى كان فى الأزل عليا دائما و لا يزال أبدا كذلك ـ ، ثمّ خلقه الله فكان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، ثمّ استوى البارى عليه بعد خلقهما كما فى آية هود ٧ ((( و هو الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيّام و كان عرشه على الماء ...))). ولهذا فحيث دلّ فى الكتاب والسنّة على أنّه تارةً كان مستويا على العرش وتارةً لم يكن مستويا عليه ، قال العلماء : إنّ العلوّ من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل ، وأمّا الاستواء فكان من الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل ، لأنّه لو لم يخبرنا به لما علمنا ذلك بمحض عقولنا . (١)

خامسا : أقوالُ سلف الأمّة الثابتةُ عنهم متّفقةٌ على قصد العلوّ عند طلب مسمّى الأسماء الحسنى ، و لا يعرف لهم قولان فى هذا الباب ، مع أنّهم قد يختلفون أحيانا فى بعض النصوص فتختلف عباراتهم ، مثلما اختلفت بالنسبة لما هو المعلوم للمخلوق لغويّا من معانى الاستواء فقالوا : هو الارتفاع والاستقرار والاستقامة والصعود والقصد و بلوغ الغاية و نحو ذلك . إلا أنّ مقصودهم واحد ، وهو إثبات علوّ الله ذاتا و شأنا .

و كيف لا يكون مقصودهم واحدا ، والأسماء الحسنى كلّها تدلّ على علوّ الربّ نفسه تعالى ، إمّا بلفظها و معناها كأسماء العلىّ والأعلى ونحوهما ، و إمّا بالمعنى فقط كأسماء السلام والغنىّ و نحوهما ممّا ينصّ على أنّه يستحيل أن يصير البارى تحت شىء أو محصورا فى شىء ، و إمّا باقتضاء ذلك المعنى كالملك و القهار ونحوهما . ولهذا كانت دلالةُ الأسماء الحسنى على أنّه نفسه عزّوجلّ فوقَ الخلائق أعظمُ من أن يُحصيها أحدٌ ، فالله تارةً يخبرنا بارتفاع الأشياء إليه ، كقوله فى آية آل عمران ٥٥ ((( ... إنّى متوفّيك و رافعك إلىّ ...))) ، و تارةً يخبرنا بأنّه نفسه العلىّ ، كقوله فى آية الكرسىّ من سورة البقرة ٢٥٥ ((( ... و هو العلىّ العظيم ))) ، و بأنّه نفسه الأعلى كقوله فى آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) . و تارةً يجمع بين علوّ المكان و المكانة ، كقوله فى آية غافر / المؤمن ١٥ ((( رفيع الدرجات ذو العرش ... ))) . و هكذا ... فيما لا يُحصَى . (٢)

٢ ) ـ بيان الأثر السيىء لأقوال من أنكروا علوّ الذات

بضدّها تتميّز الأشياء . يوجد علماء أجلاء يُحسب لهم حسابُهم فى خدمة رسالة الإسلام ، غير أنّهم قد أتَوا بما أتاح الفرصةَ للمبطلين أن يزعموا أنّ المسلمين مختلفون فى معبودهم ، و هو زعم بغير وجه الحقّ ، ولكنّها الزلّة التى توقع الأذكياء فى الحيرة . نسأل الله العافية ، آمين .

=========================

( ١ ) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢٢ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٥٢٣ ثم شرح حديث عمران بن حصين ١٢/ ٢١٠ ـ ٢٤٣ من المجموع نفسه ×

( ٢ ) انظر : المصدر نفسه ٥/ ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٥٢١ بتصرّف .

و لكنّ العجب ممن يقولون بأنّ الاسم هو المسمّى ثمّ يؤوّلون المعنى الذى يدلّ عليه الاسم (١) ، فينفونه عن المسمّى ! و لقد نطقوا بجحود علوّ الذات ، مع أنّ هذا من لوازم اسم العلىّ ، و فتحوا بذلك الباب على مصراعيه لدعوى وحدة الوجود والحلول والاتّحاد ، و لكن من حيث لم يشعروا . و هو ما لمّحت عنه فى القول السادس الذى فسّر به الاستواء ، فيما حكاه الحضرمىّ فى الإيماء ، إذ قالوا باستواء حقيقىّ بالذات لا فى مكان !!

هذا الكلام يبيّن إيمان الأشاعرة الكلابيّين بعلوّ الربّ على خلقه إجمالا لا تفصيلا ، لأنّهم أوّلوه بعلوّ المكانة بدعوى أنّ المكان للأجسام ، والحقّ أنّ المكانة تكون للأجسام أيضا ، وقد صرّح القرطبىّ فى تفسيره بأنّ المتكلّمين المخالفين للسلف و لأتباع السلف هم الذين قالوا بخلاف ما دلّت عليه الأسماء الحسنى من معنى علوّ الذات بنفيهم للمكان عن الله تحت ستار التنزيه (٢) .

و إذا كان لقدمائهم عذرٌ بسبب القواعد المنطقيّة التى صدّتهم عن اتّباع السلف الصالح ، فما الذى يَعْذِر متأخريهم الذين يلجأون دوما إلى العبث بكلام أئمّة السلف ليواطىء مذهب نفاة العلوّ المطلق ؟! فقد كان كلام الإمام عبد الله بن أبى زيد القيروانىّ واضحا حين قال رحمه الله :

"و إنّه فوقَ عرشِه المجيدِ بذاتِه ، و هو بكلّ مكانٍ بعلمه ... على العرش استوى ، و على المُلك احتوى ، و له الأسماء الحسنى والصفات العلى " (٣)

و لكنّ مؤوّلى العلوّ الإلهىّ المطلق رفعوا "المجيد" من كلام القيروانىّ ليصبح المعنى أنّ الله هو "المجيدُ بذاتِه" ، بمنزلة أن يقال : هو الرحمنُ بذاتِه والرحيمُ بذاتِه والعزيزُ بذاتِه . و لم يفطنوا إلى أنّ سياق الكلام يفضحهم ، إذ أنّ قول القيروانىّ : "على العرش استوى ، و على الملك احتوى " يُعتبَر تفريقا منه رحمه الله تعالى بين الاستواء والاستيلاء ، على قاعدة الأئمّة المتبوعين ! قال ابن تيميّة : و مع هذا فقد صرّح ابن أبى زيد فى كتابه الآخر "مختصر المدوّنة" بقوله : "إنّ اللهَ فى سمائِه دونَ أرضِه" ، و ما زالت الأئمّةُ يقولون بهذا . (٤)

==========================

(١) معذرة ! إنّما هو حزن ، و لكنّنى لا أعرف كيف أعبّر عن ذلك ، و لا سيّما حين أرى الكتبَ المطبوعة لتربية الناشئين مليئةً بالتأويلات ، اقرأ مثلا كتاب "أسماء الله الحسنى" "للأطفال" تأليف المدعو / محمد إبراهيم سليم ط ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م لدار المطبوعات الحديثة بجدّة . وكذلك كتاب "المعلّم مع أسماء الله الحسنى المصوّرة للأطفال" تأليف المدعو / محمد علىّ العكلىّ ط المكتبة المصريّة بالفجالة ، مطبعة الجزيرة . و لا أدرى هل تعمّد أصحاب هذه التصانيف ما شحنوها به من تأويل فاسد للأسماء الدالّة على علوّ الفوقيّة كالعلىّ والظاهر والمتعالى ؟! و لكن يجب التحرّك للحدّ من آثارها .

(٢) انظر : مختصر تفسير القرطبىّ ٢ / ١٨٨ عند آية الأعراف ٥٤ (( ... ثمّ استوى على العرش ... )) .

(٣) مقدّمة رسالة ابن أبى زيد القيروانىّ صـ٦

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٨٩ من القاعدة المراكشيّة .

ثمّ من الأمور الملحوظة أنّ نفاة الصفاتِ أو بعضِها هم أيضا المنكرون لدلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة، وشاركهم في إنكار تلك الدلالة بطريقة أو بأخرى: ناسٌ آخرون منهم ابن حزم الذي كره إطلاق لفظ "الصفة" على الله تعالى (١). ولهذا قال ابن تيميّة رحمه الله:

" هؤلاء الذين ينفون علوّه بنفسه على العالم... منهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنّهم يثبتون الرؤية – يعنى في الآخرة – ، كابن حزم وأبي حامد في بعض أقواله ". (٢)

ومن تلك الأمور أيضا أنّ الاضطراب الذي وقع فيه نفاةُ صفة العلوّ كان نتيجةَ سوءِ فهمٍ ووهمٍ في حديث النزول، وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم: (((ينزل ربّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلثُ الليل الآخِر، يقول: من يدعونى فأستجيبَ له؟ من يسألنى فأعطيَه؟ من يستغفرنى فأغفرَ له؟))). (٣) فقد أجالوا الفكر فيما إذا كان النزولُ يستلزم حلولَ البارى في مخلوقاته أو لا – أي هل يخلو منه العرش أو لا؟!

ولقد أشار ابن تيميّة إلى أنّ أهل الحديث على ثلاثة أقوالٍ في تلك المسألة: طائفة أنكرت المسألة جملة وتفصيلا، فكرهت أن يقال في حقّ البارى: يخلو أو لا يخلو، ومنهم الإمام عبد الغنيّ المقدسيّ. وطائفة قليلة جزمت بأنّ العرش يخلو من الله، ومنهم أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن منده، الحفيد العبديّ الأصبهانيّ المتوفى ٤٧٠ هـ ١٠٧٧ م. وهاتان الطائفتان إنّما فهمتا من الحديث نزولَ أجساد العباد الذي يقتضى تفريغَ مكانٍ وشغلَ آخَرَ، مع أنّهما لا تقولان بالتشبيه، بل هما من أهل التنزيه. وجمهور أهل السنّة يقولون: إنّ الله تعالى ينزل ولا يخلو العرش منه، ولا هو بحالّ في مخلوقاته، وهذا القول المأثور عن الأئمّة المعروفين بالسنّة والجماعة. (٤)

قلت: ولعلّ في ذلك الموجز ما يكفي بيانا للسبب الموجب لما صدر من بعض أئمّة الحديث من أقوال وافقوا بها المتكلّمين في نفي دلالةِ الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة دلالتَها على علوّ الشأن. والآن أذكر نماذج من أقوال بعض من قالوا بخلاف تلك الدلالة:

=========================

(١) انظر كتابيه: الفصل في الملل ٢/ ٢٨٣ والمحلّى ١/ ٢٩

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٨٢

(٣) متّفق عليه وتقدّم تخريجه من: البخارى مع الفتح ٣/ ٢٩/ ١١٤٥ ومسلم ٦/ ٣٦

(٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٣٨٠، ٣٩٥، ٣٩٦ ومنهاج السنّة له أيضا (محقّق) ٢/ ٦٣٨

أبو طالب المكّى :
xxxxxxxxxx هذا هو الشيخ محمد بن علىّ الذى ولد بمكّة و توفّى ببغداد عام ٣٨٦هـ ٩٩٦م ،
و له كتاب فى التصوّف أسماه : "قوت القلوب فى معاملة المحبوب و وصف طريق المريد إلى مقام التوحيد " . و قد تبيّن قول الصوفيّة : إنّ الاسم هو المسمّى . فمن كتاب "قوت القلوب" نقل ابن تيميّة قول ذلك الشيخ : "إن شاء اللهُ وسِعَه أدنى شئ ، و إن شاء لم يسعه شئ ... إن أحبّ وُجِد عند كلّ شئ ، و إن لم يحبّ لم يُوجَد عند شئ ... هو أقرب إلى كلّ شئ من ذلك الشئ ..... لا يُحَدّ بمكان ، و لا يُفتقد من مكان ، و لا يوجَد بمكان . فالتحتُ للأسفل ، والفوقُ للأعلى !!!" (١)

هذا الكلام السوفسطائىّ يعاكس دلالة أسماء الله على علوّ ذاته فوق دون تحت ، و ذلك لأنّ أبا طالب اقترح فيه حلولا عامّا فى كلّ الأشياء ، و إن ناقض نفسه فى قولٍ آخر عبارته : "إنّه مع ذلك غيرُ مَحلّ للأشياء ، و إنّ الأشياء ليست مَحلّا له ... لا يحلّ الأجسامَ ، و لا تحلّه الأعراضُ . ليس فى ذاته سواه ، و لا فى سواه من ذاته شئ " . (٢)

قال ابن تيميّة : ما ذكره من قُرب الله ، و إطلاقه لذلك القرب ، إنّما هو حُكم ما يظهر للصوفيّة من الخيال الفاسد ، لأنّ هذا القرب العامّ ليس وصفا للبارى ، بل الاتّحاد والحلول باطلٌ . و لم يقل به أحد من الأئمّة ، إلا ما كان من أبى الحسن مقاتل بن سليمان الأزدىّ بالولاء الخراسانىّ المروزىّ المفسّر المتوفّى سنة ١٥٠هـ ٧٦٧م ، و هو مجروح عند الأئمّة . قلت : تواتر اتّهامُه بالتشبيه ، و لكنّ اللهَ أعلمُ بصحّةِ ذلك . قال ابن تيميّة : فقد رَوى عنه ابنُ أبى حاتم بإسناده أنّ مقاتلا قال : بلغنا ، والله أعلم ، فى قوله تعالى من آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ...))) : تفسير الباطن بأنّه "أقرب من كلّ شئ " ، قال : و إنّما نعنى بالقرب بعلمِه و قدرتِه وهو فوقَ عرشِه . (٣)

ثمّ علّق ابن تيميّة على ذلك بقوله : هذا التفسيرُ ليس مشهورا عن مقاتلٍ كشُهرة تفسيرِه لآية الحديد ٤ (((... و هو معكم أينما كنتم ...))) بمعنى : بقدرته و سلطانه و علمه . بل قال فى التفسير المنقول عنه آنفا فى الآية الثالثة المذكورة : "بلغنا " . وهو الإمام الوحيد الذى فسّر الباطن بالقَرِيب ، ثمّ فسّر القُربَ بالعلم والقدرة ، و لا حاجة إلى هذا التكلّف . قال ابن تيميّة :

==========================
(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٤٨٧ باختصار .
(٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٤٨٥ ، ٤٨٦ باختصار
(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٨ بتصرّف .

فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد فسّر الباطن بقوله (((... وأنت الباطن فليس دونك شيء)))[1]، وهذا التفسير النبويّ يبيّن أنّ الباطن ليس معناه أنّه القريب، ولا لفظ الباطن يدلّ على ذلك، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنّة واللغة على جهة العموم كلفظ المعيّة. وأمّا تفسير بعض السلف القرب بالعلم، فلأنّ العلم هو مقصود القرب من الداعي، لا أنّ ذاته العليّة نفسها قريبةٌ من كلّ شيء مثلما أنّ علمه يكون بكلّ شيء.[2] قلت: تقدّم البيان في سابعة قواعد الأسماء الحسنى.[3]

ابن حزم: قال أبو محمد في كلام غريب: "إنّه تعالى لا في مكانٍ ولا في زمانٍ. بل هو تعالى خالق الأزمنة والأمكنة. قال تعالى (((... وخلق كلّ شيء فقدّره تقديرا ـ الفرقان ٢))) وقال تعالى (((الذي خلق السموات والأرض وما بينهما ـ الفرقان ٥٩))). والزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما، والمكان إنّما هو للأجسام... وكلّ هذا مُبْعَدٌ عن الله عزّ وجلّ." [4]

وبهذا جعل أبو محمد ظهره جسرا لأصحاب وحدة الوجود ليعبروا عليه إلى مصيرهم البئيس. ودليله الأوّل من سورة الفرقان ٢ (((... خلق كلّ شيء ...))) إنّما هو عامٌّ في مسألة خاصّة، فهو مردود حسب ما يقتضيه أدب الحوار. وأمّا دليله الثاني من الآية ٥٩ في السورة نفسها (((الذي خلق السموات ...))) فهو انتقادٌ لدعواه الرامية إلى إنكار دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الله بذاته في أعلى الأمكنة. فإنّ الآية أثبتت مطلقَ الأمكنةِ المخلوقة، وهذا صريحٌ في بينونتِه تعالى عنها، فثبت أنّه تعالى فوق الأمكنة.

وأمّا قول أبي محمد: "قد كان الله دون الزمان والمكان"، فيجاب بأنّ: هذا حقّ من حيث الزمانُ المخلوق هو مقدارُ حركةِ الفَلَك، والمكانُ المخلوق مَدارُ تلك الحركة. وبأسماء الفلك يؤرَّخ الفعلُ الواقع في تلك الحركة، كاليوم والأسبوع والشهر والعام والعقد والقرن. وأمّا ما ذكره من اختصاص المكان بالأجسام، فهذا تأثُّر منه بمنهج الفلاسفة في الإلهيّات الذين قد سبق التنبيهُ إلى ضعْف قولهم في شرح الإحصاء بمعنى الإطاقة.[5] قال ابن تيميّة:

---

(١) جزء من حديث أوّله (((... اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شيء ...)))، رواه مسلم ١٧/٣٦ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم، وأحمد في المسند ٢/٣٨١، وأبو داود برقم ٥٠٥١ والترمذي ٥/٥١٨ـ٥١٩/٣٤٨١ كتاب الدعوات باب ٦٨ وهو رقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجه

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠

(٣) راجع صـ ٩٩

(٤) المحلّى لابن حزم ١/٢٩ مسألة ٥٣ من مسائل التوحيد.

(٥) راجع صـ ٣١٧

إنّ حركة الفلكِ قدرُها هو الزمـان ، و فاعلُها يسمّـيه الفلاسفة بالجِسْم ، أى الفلك التاسـع الذى هو عـندهم الأطلسُ المـحيطُ بسائر الأفلاك المـستديرة . و يزعمـون أنّ الأطلس هـو المحرك لها كلّها لأنّه مبدأ : الحوادث . و قدماؤهم من اليونان و غيرهم إنّما استدلّوا بما شاهدوه من الحـسيّات ، و مع ذلك لم يجزمـوا بأنّ الأفلاك لا تزيدُ على تسعةٍ فقط ، و لا كان مـعهـم من العلم ما يستدلّون به على ما فوق الفلك التاسع المزعـوم . قال ابن تيمـيّة :

إلا أنّ الفلاسفة المـحدثين فى الإسلام تجاهلوا تلك اللفتة ، فجزمـوا هم بأنّ الأفلاك تسعةٌ فقط فحسب . ثمّ مـزجوا تلك المعلومات السَوفَسْطَائيّة بالحقائق العلمـيّة الواقعيّة التى جاء بها الأنبياء عليهم السلام من ذكر العرش والكرسـىّ والسموات السبع ، و ما ذكره القرآن الكريم عن كـون القمـر فى الفلَك مـع تأكيد كونه فى السموات ، فاعـتقدوا أنّ هذه هى تلك التسعةُ المـفترضة ، و أنّه ليس وراء التاسع شىءٌ : إمّا مـطلقا فينفون وجودَ الله تعالى ليصبحوا به مـلحدين جملة و تفصيلا ، و إمّا مـقيّدا بأنّه ليس وراء ذلك التاسع مـخلوقٌ ، ليجعلوا العرش هو الفلك التاسعَ و يستبعدوا اسم "الأطلس" الذى قاله قدماؤهم . قال ابن تيمـيّة :

و لو أنّهم اكـتفوا بالقول : إنّ الفلكَ هو السمواتُ ، فلم يجاوزوا هذا لكانت المـصيبة بهـم أهون . ولكـنّهم أَتَوْا بأقوالٍ مـتضاربةٍ فى حقائق النفس والعقل والروح التى يدّعون أنّ لها علاقةً مع العرش المعتبرِ عـندهم أنّه الفلكُ التاسع . وهذه المغالطةُ التى أوهمـوا بها الناسَ أنّهم قد علمـوا ذلك بطريق الكـشف والمـشاهدة والتجربة ، و هم كاذبون ، لأنّمـا اجتزأوه من كـلام قـدمـائهم من فلاسفة اليونان و غيرهم . (١)

و مـهما يقال عن العرش والأفلاك ، فيجب أن يعلم أنّ العالم العلوىّ والسفلىّ بالنسبة إلـى الخالق تعالى فى غاية الصغر والضآلة ، كما قال تعالى فى آية الزمر ٦٧ (((و ما قدروا الله حق قدره و الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمـينه سبحانه و تعالى عمّا يشركون ))) ، وقال الرسول صلّى الله عليه وسلّم (((يطوى الله عزوجلّ السموات يوم القيامة ، ثمّ يأخذهنّ بيده اليمنى ، ثمّ يقول : أنا الملك ! أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون ؟ ثمّ يطوى الأرضين بشماله ثمّ يقول : أنا الملك ! أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون ؟! ))) . (٢)

==========================

( ١ ) انظر الرسالة العرشيّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٥٤٥ ـ ٥٨١ ثمّ مسألة العقل والنفس ٩ / ٢٧١ ـ ٣٠٤

( ٢ ) متّفق عليه : واللفظ لمسلم ١٧ / ١٣١ كـتاب صفة القيامة والجنّة والنار ، وعند البخارى مع الفتح ٨ / ٥٥١ / ٤٨١٢ كـتاب التفسير باب ((وما قدروا الله حقّ قدره)) . وسبق بلفظ آخر أوّله (( يأخذ الله عزوجلّ سمواته . ))

وإنّما ذكرت تلك النقول ليُعلم أنّ فخرا لأندلس كان متأثرا جدّا بآراء الفلاسفة فى الإلاهيات، وأنّه نتيجة ذلك نفى دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة نفسها ، بنفى المكان عنه تحت ستار التنزيه، غير أنّه مع ذلك قد تناقض كتناقض أولئك الفلاسفة فى نظر يأتهم ، إذ جعل "الدهر" اسما للبارى. ولهذا سبق أنّى أشرت إلى هذا الموضع فى الأنموذج الثانى ممن استخرجوا التسعة والتسعين اسما من النصوص السمعيّة، تحقيقا لما ورد فى إحصائها، وقد رددت عليه ذلك.(١)

**البيهقىّ:** هذا الحافظ أحد المنكرين دلالة أسماء الله على علوّ المكان ، فلم يقرّ إلا بعلوّ المكانة. وقد سبق ذكر ما رواه فى حديث الإدلاء الذى اعترف بأنّه منقطع ثمّ ذهب يبنى عليه نفى علوّ الفوقيّة!! فإنّه قال: قال صلّى الله عليه وسلّم: (((والذى نفسُ محمدٍ بيده ! لو أنّكم دلّيتم أحدكم بحبلٍ إلى الأرض السابعة لهبَط على الله تبارك وتعالى ))) ، ثمّ قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ...))). فعلّق البيهقىّ على الحديث بقوله الذى هو الشاهد هنا:

" الذى رُوى فى آخر هذا الحديث إشارةٌ إلى نفى المكان عن الله تعالى ، وأنّ العبد أينما كان فهو فى القرب والبعد من الله تعالى سواءٌ ، وأنّه الظاهرُ فيصحّ إدراكُه بالأدلّة ، الباطن فلا يصحّ إدراكُه بالكون فى مكانٍ . واستدلّ أصحابُنا فى نفى المكان عنه بقول النبىّ صلّى الله عليه وسلّم ((( أنت الظاهر فليس فوقك شئ ، وأنت الباطن فليس دونك شئ ))). وإذا لم يكن فوقه شئٌ ولا دونه شئ ، لم يكن فى مكانٍ ! ".(٢) قلت: قد سبق فى عرض كلام أبى طالب المكّى قريبا: الردُّ على تفسير الباطن بالقريب، وأنّ القرب العامّ ليس وصفا لله تعالى(٣). فإذا انضمّ بطلانُ ذلك التفسير إلى ضعفِ حديث الإدلاء ظهرَ فسادُ القولِ بنفى المكان عن الله عزّوجلّ.

**ابن منده الحفيد:** ألّف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده الحفيد كتابا سمّاه "الردّ على من زعم أنّ الله فى كلّ مكانٍ ، وعلى من زعم أنّ الله ليس له مكانٌ ، وعلى من تأوّل النزولَ على غير النزول". وقد بحثت عن مخطوطة الكتاب فلم أعثر عليه. ولكنّ ابن تيميّة قال إنّ أبا القاسم ذكر فى الكتاب وفى غيره من تواليفه زياداتٍ اعتقاديّةً نسبه العلماءُ بسببها إلى البدعة. وابن منده من أهل السنّة ، غير أنّه رجّح خلوّ العرش من الله إذا نزل تعالى إلى السماء الدنيا كما ثبت فى الحديث، فزيّفَ قولَ الأئمّةِ الذين سبقوه: إنّ الله ينزل "ولا يخلو منه العرش"،

---

(١) راجع ص ١٩٣

(٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٥٠٦ وأمّا حديث ((... أنت الظاهر..)) فرواه مسلم ١٧ / ٣٦

(٣) راجع ص ٣٢٢-٣٢٣

لأنّه ظنّــه من لفظ الحديث المروىّ فى النزول ،ومن ثمّة ذهب ينكر ثبوت اللفظ ،فحصل له الاضطراب .(١)

قلت: هذا الذى عددتُه بسببه ضمنَ من فتحُوا البابَ على مصراعَـيْه لدعوى وحدة الوجود ، حيث اقتضاه القول بخُلوّ العرش من اللهِ حالَ نُزوله كلّ ليلة . وهذا باطل . قال ابن تيمـيّة :

القائلون بذلك الكلام "لا يخلو مـنه العرش" لم يقولوا: إنّ هذا اللفظ فى الحديث ،و ليس فـى الحديث أيضا أنّه لا يخلو مـنه العرش أو يخلو مـنه العرش كما يدّعـيه المدّعون لذلك . و أمّا السلف فمـرادُهم إثباتُ الفعلِ الاخـتيارىّ القائمِ باللهِ نفسِه . ولكـنّهم مع هذا ،ليس فى كلامهم أنّهم كانوا يعتـقدون خلوّ العرش مـنه ،و لا أنّه لا يبقى فوق العرش كما ذكره أبو القاسم و زعم أنّه من الحديث .

قال ابن تيمـيّة :

و لقد أورد أبو القاسم قصّةَ خصومــةِ المعتزلة لإسحاق بن راهويه المفسّر المعروف . و ذلـك أنّهم كـذبُوا عليه إدراجَ ذلك اللفظ فى الحديث ،فنفى ابن راهويه تلك التُّهمــة واقتصرَ على ذِكر الحديثِ الصحيح فى النزُول ،ثمّ قال فى شرحِه : " فهو ينزلُ إلى السماء الدنيا كـيف شاء ،ولا يخلو مـنه المـكانُ " . و لكنّ أبا القاسم علّق على ذلك الشرح بقوله : "و لا يخلُو مـنه المكانُ ، كيفيّـةٌ تهدمُ النزولَ ،و تُبطلُ قولَ من يقولُ : هى كما جاءتْ بلا كيف !! " ثمّ قال أبو القاسم : " أفاعِـيلُـه كلَّ ليلةٍ أن ينزل بذاتِه من العرش إلى السماءِ الدنيا . والزنادقةُ يُنكرونه بزعمِــهم : أنّ اللهَ لا يخلُو مـنه مـكانٌ !!! " قال شيخ الإسلام ابن تيمـيّة :

قد رُوى مرفوعا إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال : ((( إذا أراد الله أن ينزِل عن عرشِه نزل بذاتِه ))) ، و لكنّ الحفّاظَ ضعّفُوا هذا اللفظَ مرفوعا ، حـتّى رواه بعضُهم فى الموضوعات النُّكُرِ المُـستقذَرِ قبولُه . و مـع ضعفه ، فقد وجّه العلماء معناه بمـثل قولنا : خلق الله السموات و الأرض بذاته ، أى بنفسه ، لأنّ الاستواء و النزول و الخلق أفعال اخـتيارية تتعلّق بمـشيئة الله ، فيكون المعنى صحيحا . قال : إلا أنّما يكون ذلك بيانا من الرُّواة للحديث الصحيح فى النزول ، لا أنّه من لفظ المرفوع . ولكـنّ أبـا القاسم قد التبسّ عليه الأمـرُ فجعل عـبارةَ "لا يخلو مـنه العرشُ" بمنزلة عـبارة "إنّه فى كلّ مكانٍ" و بمنزلة "إنّه ليس فى مـكانٍ" ، و كـذلك جعل عـبارةَ "يفعل ما يشاءُ" بمعنى : أنّ الله ينزلُ نُزولاً يخلو مـنه العرش . وبذلك أخطأ ، و جلّ من لا يخطىء .(٢)

قلتُ: بهذه القصّة يُعرف بطلانُ دعوى الزاعمـين اخـتلافَ سلفِ المـسلمـين فى ربّهم منذ قديمٍ ، وأنّما هو تفاوتُ الأفهامِ الموقعُ فى المـحذور . و لا عاصمَ من ذلك ، فهو من طبيعةِ العُقلاء .

==========================

١ ) انظر : مـجموع فتاوى ابن تيمـيّـة ٥/ ١٣١ ، ٣٨٣ بتصرّف .

٢ ) انظر : المـصدر نفسه لابن تيمـيّة ٥/ ٣٨٢ـ ٣٩٥ باخـتصار .

عبد الغني المقدسي : تقيّ الدين أحد أعلام السنّة المشاهير الذين عاشوا وسط الخلافات الحادّة بين الطوائف ، فكان كثيرَ التوقف في عدّةِ مسائلَ أُثيرت في زمانِه ، في حين كان من واجبِه الدعوىّ بيانُ أقربِ الأقوال للصوابِ فيها حتّى لا يحصلَ للناس من حوله الاضطرابُ في وجه الشُّبه التي تسبّب فيها علمُ الكلام المبتدع. فقد قال الإمام المقدسيّ في عقيدتِه : "من قال : يخلو العرشُ عند النزولِ ، أو : لا يخلو ، فقد أتىٰ بقولٍ مبتدَعٍ ورأيٍ مخترَع !" (١)

وبهذا التوقّف وقتَ الحاجة إلى البيان يكون المقدسيّ قد ردّ الصواب مع الخطأ ، ولكنّ توقّفَه كان نتيجةً حتميّةً ترتّبت على ما أحدثَه المتكلّمون في مسألةِ الاسم والمسمّى . قال ابن تيميّة : والصوابُ قولُ السلفِ "إنّه ينزلُ ولا يخلو منه العرشُ" . وروحُ العبدِ في بدنِه لا تزالُ ليلا ونهارا إلى أن يموتَ ، ولكنّ روحَه وقتَ النومِ تعرُج ، وقد تسجدُ تحتَ العرشِ وهي لم تفارق جسدَه . وكذلك أقربُ ما يكون العبدُ من ربّه وهو ساجدٌ ، وروحُه في بدنِه . وأحكامُ الأرواحِ مخالفةٌ لأحكامِ الأبدانِ . فكيف بالملائكةِ ؟! ثمّ كيف بربّ العالمين ؟! إنّ الليلَ يختلفُ ، فيكون ثُلثُ الليلِ بالمشرقِ قبلَ ثُلثِه بالمغربِ ، ونزولُ البارئ إلى سماءِ هؤلاءِ هو في ثُلث ليلِهم ، وإلى سماءِ هؤلاءِ في ثلثِ ليلِهم ، فإنّه لا يشغَلُه شأنٌ عن شأنٍ ... الخ (٢)

وإنّما قصدتُ رفعَ الالتباسِ عن حديثِ النزول ، في مقابل الردّ على إنكارِ صفةِ العُلوّ التي دلّت عليها الأسماءُ الحسنى . فمن توقّف عن البيان في مثل هذه المسألة يك موافقا للمبطلين ، وهو ما استشهدتُ من أجله بكلام المقدسيّ الذي ردّ الحقّ مع الباطل في مسألة النزول والخلوّ . فلم تكُن الأمثلةُ التي ضربَها ابن تيميّة قياسا للبارئ على البريّة ، ولكن إنّما ذكرها لبيان إمكانيّة نزولٍ وصعودٍ لا يستلزمان انتقالا يُفرَّغ به مكانٌ لآخر ، في غائبين لهما آثارُهما المشهودة لنا . ولأنّ السكوتَ عن مثل هذا البيان يُتيح الفرصةَ أمامَ دعاةِ وحدةِ الوجودِ . والله تعالى أعلم .

أبو حامد الغزاليّ : أبو حامدٍ ممن فتحُوا البابَ لدعوى وحدةِ الوجود . وله كلامٌ طويل مليءٌ بأنواع من الأقيسة الخياليّة . والظاهر أنّ غلطه ناشئٌ عن عدم تفريقه بين مفهوم الاستواء ومفهوم العلوّ ، ولهذا فقد تأوّل معنى "فوق" بكون الله خيرا من عباده ! على أنّي أنبه إلى توبة الرجل من هذه الكُفريات قبل موته ، حسب بعض الروايات الدالّة على ذلك . والله أعلم . ولكن قد بقيت كتبُه تنطق بما سطرتْ يداه ، لأنّه لم يكن عازما على إعادة النظر فيها بعد التوبة . وهذه خلاصةُ كلامه :

===========================

(١) عقيدة المقدسيّ المطبوع بها ضمن "المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح" صـ ٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٣٢ ووجه انتقاد ذلك الموقف من المقدسيّ : أنّ نفيَ الخُلوّ يُثبت العُلوّ الدائمَ لله ، وهذا حقٌّ ، فيجب المصيرُ إلى قولِ السلف بنفي الخُلوّ ، ولا يجوز التوقّف . والله أعلم .

العلىّ هو الذى لا رُتبةَ فوقَ رتبتِه. فإنّ الموجودات تنقسم إلى ميتٍ و حىّ . و قد وقع الميتُ فى الدرجة السُّفْلى من درجات الكمالِ، و لم يقع فى الطّرَفِ الآخر إلا الله تعالى. فهكذا ينبغى أن نفهم فوقيّتَه و علوَّه تعالى. أمّا العوامُ فلم يفهموا عظمةً إلا بالمساحةِ، و لاعُلوّاً إلا بالمكان، و لا فوقيّةً إلا به ! قال أبو حامد، و هو المخطىء عفا الله عنه و عنّا جميعا :

فإذا فهمتَ هذا ، فهمت معنى كونِه فوقَ العرش، لأنّ العرشَ أعظمُ الأجسامِ. وكلُّها فى الرّتبة، و لكن خُصَّ العرشُ بالذكرِ لأنّه فوقَ جميعِ الأجسامِ. و هو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان، تنبيها به على أنّه إذا كان فوقه كان فوقَ جميعِ الناسِ الذين هم دونَ السلطان. والعجبُ من الحشوىّ الذى لا يُفهم من الفوق إلا المكانَ !! و مع ذلك إذا سُئل عن شخصين من الأكابر، و قيل له : كيف يجلسان فى الصدور والمحافل ؟ فيقول : هذا يجلسُ فوقَ ذاك، و هو يَعلم أنّه لا يجلس إلا بجنْبِه !!! (١)

قلتُ: يا ترى ! إذا كان هذا الكلامُ مسطورا بإحدى يدى الغزالى، هل كان ابنُ تيميّة مجافيا فى قوله رحمه الله تعالى : " أبوحامدٍ ... من نُفاةِ عُلوّ اللهِ بنفسِه على العرشِ، و إنّما المرادُ عنده أنّه : قادرٌ عليه مستولٍ عليه، أو أنّه : أفضلُ منه " (٢)، أو كان الشيخُ مُحِقّاً فى هذا الحكم ؟

أقول : بلى ! إى و ربِّ الناس ، إنّه حكمٌ على شىءٍ بعدَ تصوّرِه من جميع جوانبِه بالتمامِ !! فالفوقيّةُ التى ذكرها الغزالىّ هى فوقيّة القدرة والرتبة، و قد فسّرها بأنّها كونُ اللهِ أفضلَ من مخلوقاته كأنّ الرجل لم يفطن إلى معنى هذا الكلامِ الذى يدّعيه فى حقّ البارى. ثمّ من المعلوم أنّ ثبوت استيلاءِ البارى على كلّ شىءٍ هو ممّا اتّفق عليه المسلمون، فلِمَ تلقيبُ القائلِ به عاميّاً أو حشويّاً ؟!

إنّها فلسفة غريبة بها اعتبر الصوفيّة ضمير "هو" أعظم اسم لله ليقولوا : ليس فى الوجود الاهو !!!

قال ابن تيميّة : الاستواءُ علوٌّ خاصٌ. فكلّ مستوٍ على شىء فهو عالٍ عليه، ولكن ليس كلّ عالٍ على شىء يُعتبر مستويا عليه. ولهذا لا يقال لكلّ عالٍ على الشىء : إنّه مستوٍ عليه و استوى عليه . فالأصل أنّ علوّه تعالى على المخلوقات و صفُه اللازم لذاته، كما أنّ عظمتَه و كبرياءَه مثل قدرته أوصافٌ لازمة له، وهذا معلوم بالعقل كما تقدّم. و أمّا استواؤه فهو فعلٌ يفعله بمشيئته وقدرته، و لكنّ ذلك لم يكن ليُعلم عنه لو لم ترد به النصوص الشرعيّة كما تقدّم. ولهذا اشتبه الأمران على كثير من الناس لمّا حارت عقولهم فى هذا الباب فظنّوا أنّ اتّصاف البارى بذلك هو من جنس اتّصافِ أجسامِهم به ! (٣)

========================

(١) المقصد الأسنى للغزالىّ ص ٩٦ ــ ٩٧ باختصار

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٠٢

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٥٢٢ ــ ٥٢٣ بتصرّف

ابن العربي: على الرغم من شدة إنكار أبي بكر محمد بن العربي على الباطنية فيما هذوا به في باب الأسماء والصفات، إذ وصفهم بقوله إنهم: "أوغدوا في هذا الباب!" بمعنى أنهم جاءوا فيه بكثير من الحماقات الاعتقادية، إلا أنه كان متأثرا إلى حد كبير بأبي حامد الغزالي السالف ذكر كلامه، فلم يشفع له العقل كما لم يشفع لسلفه، وهو القائل: "وحذار من أن يطمع عبد في استقلاله بنفسه في العلوم". (١)

فقد ذكر القرطبي أن ظاهر بعض كتب ابن العربي تفسير الاستواء بأنه حقيقي على العرش بذاته تعالى، ولكن من غير تحديد، ولا تمكين في مكان، ولا كون فيه ولا مماسة! (٢) ومما يجب التوقف فيه القول بأن الباري مماس للعرش. وقد سبق في الاستدلال بالأحاديث على كذب فكرة التفويض في الباب الأول، ذكر ما نقله الكوثري عن كتاب ابن العربي "عارضة الأحوذي" أنه قال في شرح حديث الإدلاء:

" والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا يُنسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته! " (٣) وليس الناقل ثقة عندي في فهمه لموضوعات عقيدة الإسلام، ولكن الذي ذكره القرطبي شاهد يقويه. وفيما رُدّ به على ابن حزم الظاهري ثم على أبي حامد، كفاية تغني عن الانشغال بالرد هنا.

محمد القرطبي: قال القرطبي بحرف واحد: "يجب له الوجود المطلق، وهو عبارة عن الذي لا يتقيد بزمان، ولا يتخصص بمكان!"، وسبق في الأقوال التي فُسر بها الاستواء، أن القرطبي اعترف بأن أظهرها أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه، وأنما هذا المأثور عن أئمة السلف، ثم صرح بمخالفة ذلك بقوله "لا أقول به ولا أختاره"!! (٤) وفعلا، لم يقل الرجل به، بل قال في تفسيره ما نصه:

"علو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق سبحانه!" هكذا نطق بالعلو المطلق ثم قال: "قد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك، أي ما استوى الملك إلا له جل وعز، وهو قول حسن"!! (٥) قلتُ: بل هو قول سيئ لا يستقيم معه مفهوم آية الأعراف ٥٤ (((... ثم استوى على العرش...))). وجوابه ما رددت به على أبي حامد الغزالي.

========================

(١) انظر: قانون التأويل لابن العربي صـ ١٨، ٦٥، ٦٣٦ مع هامش ٢ ثم صـ ٦٣٩

(٢) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج٣ ورقة ٤٣

(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٥٠٦ من كلام الكوثري بالهامش الأول

(٤) المصدر نفسه للقرطبي ٣/ ٦٦، ٤٦

(٥) مختصر تفسير القرطبي ج٢ صـ ١٨٨ للآية ٥٤ من سورة الأعراف.

الكوثري : هذا أنموذج من أتباع الخلف في العصر الحاضر، فإنه يرى من اتبع السلف على السنة شخصا مغفلا. (١) ولهذا كان يتتبع الكلمات المناقضة لرأي الخلف في مسألة العلو، فيطيش سهمه في الطعن، فمثلا: جاء إلى الحديث المتفق عليه عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((( لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده، فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي ))) (٢)، فالتقط لفظ "عنده" وجرد حرف "عند" بالكلام قائلا: قال فلان: "والعندية ليست مكانية، بل إشارة إلى كمال كونه مكنونا عن الخلق، مرفوعا عن حيز إدراكهم !" (٣) ولا أدري ما ذا يكون جواب الرجل عن حديث دعاء الهم والحزن الذي ذكرته مرارا عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ؟! فأوله ((( ما أصاب أحدا قط هم ... ))) وفيه ((( ... أسألك بكل اسم ... استأثرت به في علم الغيب عندك ... )))، فقد ورد في لفظ آخر ((( ... في مكنون الغيب عندك ... ))) !! وتقدم تخريجه.

وكذلك لما ذكر البيهقي قول المسلمين: إن الله تعالى "بائن من جميع خلقه" علق الكوثري على هذا بقوله: إن ذلك "بمعنى أنه غير ممازج للخلق، لا بمعنى أنه متباعد عن الخلق بالمسافة، تعالى الله عن القرب والبعد الحسيين والبينونة الحسية !! " (٤) قلت: لم ينطق أحد من أئمة السلف ولا من أتباعهم بتلك العبارات التي حاول الأستاذ العبقري محمد زاهد الكوثري إلصاقها بهم، ولكن الرجل رماهم بها ليسميهم مشبهة قائلا: "وأما المشبهة فلا يقولون بالتفويض، بل يحملون على الاستقرار والجلوس والحركة ونحوها مما هو شأن الأجسام، تعالى الله عن خيالاتهم الوثنية !!!" (٥)

قلت: إن الكتب تشهد بأن السلف فوضوا علم الكيفية، ولم يفسروا الاستواء بما يوهم التشبيه كالجلوس الذي لم يصف الله به نفسه، وإنما فسروا الاستواء بأربعة معان، وهي العلو والارتفاع والصعود والاستقرار كما نص عليه ابن القيم. (٦) غير أنهم لم يقولوا بتفويض المعاني. ولكن مقالة الكوثري هي التي يقول بها الذائدون عن حمى العقيدة الأشعرية إلى يومنا هذا، كلما أتوا على آيات الاستواء والفوقية والعلو، يقلد آخرهم أولهم. (٧)

==========================

(١) انظر تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٤٠ - ٣٤٢ بالهامش الثاني فصاعدا.

(٢) البخاري مع الفتح ٦ / ٢٨٧ / ٣١٩٤ كتاب بدء الخلق الباب الأول، ومسلم ١٧ / ٦٨ كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى.

(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠١ بالهامش الأول.

(٤) المصدر نفسه للبيهقي ص ٥٠٢ مع الهامش الأول (٥) المصدر السابق للبيهقي بهامش ص ٥١٤

(٦) انظر: شرح النونية للهراس جـ ١ ص ٢٤١ (٧) اقرأ كتاب "العقائد" ص ٦٠ - ٦١ من تأليف مؤسس جماعة الإخوان المسلمين بمصر الشيخ حسن بن أحمد البنا المتوفى ١٣٤٧هـ ١٩٢٨م وتعليقات زعيم الإخوان بالشام الشيخ رضوان محمد رضوان ط ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م دار الشهاب، دار النصر للطباعة الإسلامية بالقاهرة. ومرجعهم كتاب "جوهرة التوحيد" كما في شرح الصاوي ص ١٢٨ - ١٣٠

والخلاصة أنّ المتكلّمين بأسس الفلسفة في الإلهيّات قد نطقوا بما استغلّه أصحابُ فكرة وحدة الوجود للترويج لمُعتقَدِهم الباطلِ ، مع أنّ من أولئك المتكلّمين من لم يكن مقصدُه تقريرَ عقيدةِ الوحدة ، بل كان أكثرهم ممانعين للفكرة معارضين لأصحابها . غير أنّه لو لم يصدر ذلك عنهم لِيتبيّنَ خطؤُهم ، لوقع الكثيرُ ممن بعدَهم فيها ، ولكنّ الله سلّم ، وله الحمد وحده .

٣) — بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوّ الباري

لقد صنّف علماؤُنا الناسَ في عقيدةِ العلوّ إلى أربعةٍ ، فقالوا : صنفٌ يقول : لا هو تعالى داخلَ العالم ولا خارجَه ولا فوقَه ولا تحتَه . وصنفٌ يقول : إنّه تعالى بذاتِه في كلّ مكانٍ فهو إذن عينُ وجودِ المخلوقات . وصنفٌ يقول هو تعالى فوقَ العرش وهو في كلّ مكانٍ أيضا . وسلفُ الأمّة يقولون : بل اللهُ فوقَ سمواتِه على عرشِه بائنٌ من خلقِه ، وهم بائنُون منه ، ولكنّه معهم عموما بعلمه ومع أوليائه بالنصر خصيصا . (١)

ولا كلامَ هنا مع الصنفِ الأوّل ، وإنّما الموعدُ معهم عندَ تناوُل مذهبِ الجهميّة بالعرض والنقد ، وإن كان قد قال بمثل قولهم غيرُهم من الطوائف المتكلّمة (٢) . وأمّا هنا فأنا في موعدِ حوارٍ هادئٍ مع الصنفِ الثاني الذين هم أهلُ الوحدةِ العامّة ، ومع الصنفِ الثالث الذين هم أهلُ الحُلولِ المستدلّين بالأدلّةِ الخاصّة على باطلهم ، كما صنعوا في دُنوّ الربّ من الحُجّاج عشيّةَ عرفةَ ، وفي قُربِ الربّ بنفسِه من الداعِي ، ففهمُوا من ذلك حُلولا في المخلوقات ، وصار أساسَ تفكيرهم قولُ الجهم بن صفوان : " لا يكون في مكانٍ دونَ مكانٍ " كما ذكره الإمام أحمد (٣) .

من أجل ذلك أصبحتْ مسائلُ " الوحدة والحلول والاتّحاد " متداخلةً ، لأنّها مأخوذةٌ من ديانةِ الفلاسفة المُشركين الذين لم يهتدُوا برسالاتِ الأنبياءِ فقالوا بالعُقول العشرة والنفوس المُتجسّمة ، من غيرِ أن يكونَ معهم برهانٌ على إثباتِها في عالَم الواقع .

**فلسفةُ عقيدة الوحدة :** كان فلاسفةُ المشركين يقولون كذبا : إنّ القدماءَ خمسةٌ : الربّ والنفس والمادّة والدهر والفضاء . ويقولون : إنّ النفسَ حدث لها الْتِفاتٌ إلى المادّة التي هي الجسم فعشِقَتها ، ولم يكن الأخرَى تخليصَها منها إلا بأن تذوق وبالَ هذا التعلّق ، فعمِدَ الربُّ إلى

=======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٢٢ — ١٢٦، ٢٢٦ — ٣٠٩

(٢) انظر مثلا : شرح الصاوي على جوهرة توحيد اللقّاني ، وكذلك كتاب "تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد " الذي يُدرّس باعتباره مُقرّرا مدرسيا في بعض المؤسّسات العلميّة مثل جامعة الأزهر ، إن لم يكن مشيختُه قد أعادُوا النظرَ في ذلك .

(٣) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٢٧ — ٢٨

صنع العالَم، وبذلك حصلت النفسُ مع الأجسام لتذوقَ حرارةَ هذا الاجتماع، فتشتاق إلى التخلّص من وبالِه. وهو كلامٌ، كما يقول ابنُ تيميّة، يتبيّن فسادُه من وجهين: الأول إثباتُهم قديماً غيرَ الأوّل الذي هو الربّ، لكن بلا حُجّة. والوجه الثاني: إثباتُهم نفساً مجرّدةً في الابتداء عن الجسم، وأنّ لها حركةً بدون جسمٍ.(١)

دورُ إبليس في الاعتقاد بالوحدة الوجوديّة: إنّ أصل خَبْط أهل الوحدة قياسُ إبليس. قال ابن حجر:

قال البعض: اتّفق المحقّقون على أنّ حقيقةَ الله مخالفةٌ لسائر الحقائق. وذهب بعضُ أهل الكلامِ إلى أنّها من حيث أنّها ذاتٌ فهي مساويةٌ لسائر الذواتِ، وإنّما تمتازُ عنها بالصفاتِ التي تختصّ بها، كوجوب الوجود والقدرة التامّة والعلم التامّ!

قال ابنُ حجر: وتُعقّب هذا المذهبُ بأنّ الأشياء المتساويةَ في تمام الحقيقة يجبُ أن يصحّ على كلّ واحدٍ منها ما يصحّ على الآخر، فيلزم من دعوى التساوي المحالُ. واعتُرض أيضاً بأنّ أصْلَ ما ذكروه قياسُ الغائبِ على الشاهدِ، وهو أصلُ كلّ خبطٍ.

قال ابنُ حجر: والصوابُ الإمساكُ عن أمثالِ هذه المباحث، والتفويضُ إلى الله في جميعِها، والاكتفاءُ بالإيمانِ بكلّ ما أوجب اللهُ في كتابِه أو على لسانِ نبيّه إثباتَه له أو تنزيهَه عنه، على طريقِ الإجمال. ولو لم يكنْ في ترجيحِ التفويضِ على التأويلِ إلا أنّ صاحبَ التأويلِ ليس جازماً بتأويلِه، بخلافِ صاحبِ التفويضِ، لكَفَى ذلك.(١)

قلتُ: إنّما يُريد الشيطانُ أن يُفسد الدينَ والعُقولَ بمثلِ هذه المَباحث، ولهذا فقد نَهى رسولُ الله ﷺ المسلمين عن الخوضِ في الذاتِ الإلهيّة فقال: ((( يأتي الشيطانُ أحدَكم، فيقول: من خلقَ كذا؟ من خَلق كذا؟ حتّى يقولَ: من خلَق ربّك؟! فإذا بلغَه فلْيَسْتَعِذْ باللهِ، ولْيَنْتَهِ)))(٢). وهذا هو الموقفُ الأقوم، ولو كان الحوارُ مع الكافرين.

فالخُلاصةُ أنّ أهلَ الوحدة يُشاقّون اللهَ ورسولَه فيما دلّت عليه النُّصوصُ من عُلوّ الباري. وقد أصبحتْ عقيدةُ الوحدة لُبّ التربيةِ الباطنيّة التي يُمتحَن بها وعليها أتباعُ غالبيّةِ الطُّرق الصوفيّة قبلَ أن تُمنح الألقابُ للمريدين عند المشائخ. فكلّ مُريدٍ لا بُدّ له من تأليه كلّ موجودٍ فرضاً.

---

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ١٤ باختصار.
(٢) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/ ٣٣٦/ ٣٢٧٦ كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده، ومسلم ٢/ ١٥٤ كتاب الإيمان باب الوسوسة في الإيمان.

و إنّما احتالَ مشائخُهم بتعبيراتٍ اصطلحُوا عليها كالفَناء أو الوُصول أو الفَتح أو الجَذب و نحوه. و هذا لكيلا لا يمُجّها المريدُ المبتدِئ فى أوّلِ التعرّف فينسلخَ من تلك الطُّرق. و لكن ليس هذا موضعَ البسطِ لخُرافاتهم، و إنّما أُعطِى نُبذةً من الفِكرة. قال ابن تيميّة :

إنّ أهل الحلول و الاتّحاد من مُحقّقيهم : صدر الدين محمد بن إسحاق القونوىّ الرومىّ المتوفّى ٦٧٢هـ ١٢٧٣م، و كان تلميذا لابن عربىّ صاحب فصوص الحكم و مؤلّف الفتوحات المكيّة فى معرفة الأسرار المالكيّة و الملكيّة. و ابنُ عربىّ قدوةُ القائلين بوحدة الوجود. و إنّهم ليقولون عن البارى "هو الوجود المُطلَق". و يقولون : "إنّ فرق ما بينه و بين الأشياء فرق ما بين المطلق و المعيّن" (١)

فتلك هى العقيدة التى أسّسها لهم إبليس لعنه الله تعالى و أعاذنا من وساوسه. و كلامهم فى الفرق بين الخالق و المخلوق يشبه الفرق بين جنس الإنسان و أعيان الناس، فيكون الربّ فى دعواهم مثل الجنس أو العرض العامّ لسائر الموجودات، فلا يكون له وجودٌ متميّز بنفسه حتّى يكون مباينا للمخلوقات، بل ذاتُه تعالى عن قولهم : و الذوات المخلوقة سواء !!

و لهذا يقولون : إنّ "نفس وجود العبد هو نفس وجود الربّ". و من الحلوليّة ابن عربىّ، و يذكر عنه هذا البيت الذى كان يردّده شيوخ المعتزلة القائلين بوحدة الوجود هكذا :

" و كلّ كلامٍ فى الوجود كلامُه ∴ سواء علينا نثرُه و نظامُه ".

و هو قول يُنبىء عن اضطراب القوم فى أنفسهم التى قيل لهم عنها فى آية الذاريات ٢١ ((( و فى أنفسكم أ فلا تبصرون ))) ؟! فإنّهم يُصرّحون بتعظيم فرعون، و أنّه صدق فى قوله الذى حكاه القرآن فى آية النازعات ٢٤ ((( فقال أنا ربّكم الأعلى ))). و الصواب أنّ فى تكرار قصّة فرعون للناس عبرةً يحتاج إليها أولئك كما فى آية الزخرف ٥٦ ((( فجعلناهم سلفا و مثلا للآخرين ))). (٢)

و المقصود أنّ عقائد الوحدة و الحلول و الاتّحاد بعضها مكمّلة للبعض، يرون الموجود فردا واحدا هو الله، و إن تعدّدت وجوداته بحسب ما يظهر للناس. فإذا سمعت من يقول بغباء : "الله فى كلّ مكانٍ، لا يخلو منه مكان !" (٣) فليدلّك الذكاءُ على أنّه من أهل الوحدة. الوحدة هى الأصل، و فرعاه الحلول و الاتّحاد. أمّا الحلول فنزولُ العالى للتمكّن فى السافل، و أمّا الاتّحادُ فصُعود السافل للالتحامِ مع العالى !

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٧٥—٢٧٦ و سبق فى صـ٣٣٦ نقل قول القرطبىّ بمثله.
(٢) انظر التفصيل فى : المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣١٤—٥١٩
(٣) انظر كتاب "الردّ على الجهميّة" للدارمىّ ضمن عقائد السلف للنشار و الطالبىّ صـ٢٦٨

و لهذا يعتقد أهلُ الوحدة : أنّه ليس في الكونِ غيرُ الله ، وهذه الخرافةُ الدينية سبق إليها الجهميةُ جميعَ الطوائف ، لما تقدم من أنّ كلام الجهم بن صفوان كان أساس تفكيرهم . (١)

ثمّ صارت الصوفيّةُ حملةَ لوائها منذ القرن الثالث الهجريّ ، حين ظهر فيهم ناس منحرفون لا يرون انفصالا بين الخالق والمخلوق ، غير أنّ معالمها لم يتمّ صوغُها صياغة كاملة إلا على يد قدوتهم ابنِ عربيّ الطائيّ في القرن السادس الهجريّ من بعد ما وجدت هذه العقيدةُ مساندةً من أقوال الذين فتحوا لهم دهاليزَ يتربّون فيها ، فكان مَن بعدَه تابعين له في مُساواة المخلوق بالخالق ، فجاهَروا بما يُنافي دلالة الأسماء الحُسنى على عُلوّ الباري ذاتا و شأنا ، و لا أنشغل هنا بنقل عباراتهم ، بل لذلك موعدٌ في دلالات الأسماء ، وإنّما النظر هنا في التسمّي بالأسماء ، والتأريخ المذكور مبنيّ على وفيات القوم : كطيفور عام ٢٦١ هـ والحلاج عام ٣٠٩ هـ .

٤ )ـ دحرُ اشتباهِ أهلِ الوحدةِ بأدلّةٍ مُتنوّعة

كتابُ الله تعالى و سنّةُ رسوله صلّى الله عليه وسلم ثمّ عامّةُ كلامِ الصحابة والتابعين ، ثمّ كلامُ سائر الأئمّة مملوءٌ بما هو إمّا نصٌّ و إمّا ظاهرٌ في أنّ الله هو العليّ الأعلى فوقَ كلّ ما سواه على عرشِه فوقَ سمائِه كما شهدت بذلك الدلائلُ اللغويّة والعقليّة والواقعيّة منذُ بدء الخليقة . (٢)

غيرَ أنّ أهلَ الوحدةِ لبّسوا الأمرَ على من لم يَخبُر مذهبَهم فاستدلّوا بآية الشورى ((( ... ليس كمثله شيء ... ))) و فسّروها بطريقةٍ مُلتوية لا ينقصُها الذكاءُ في إيرادِ الشُبه . (٣) و لا يختلف أسلوبُ متقدّميهم عن أسلوب المتأخّرين في ذلك ، فهم يعرضُون على من يُريدون إغواءَه تساؤلاتٍ أمامَه مثل : أينَ تُفكّر أنّ الربّ كان متواجدا حين أراد أن يخلُقَ آدمَ ؟! تحت !! فوق !! يمين !!! شمال !!!!

فإن كان المسؤول لا يُحسِن مبادرتَهم بمثلِ سؤالِهم ، كأن يقولَ لهم : دعُوكم من آدمَ الآن ، و أخبِروني أوّلا : أين كان اللهُ قبل أن يخلق القلمَ والعرشَ واللوحَ والكُرسيّ والسمواتِ والأرضَ ؟! لكي يكون جوابُهم جوابَه إن وافقَ الحقَّ ، و ليُجيبَهم بعدئذٍ بمثلِ حديث أبي رزين العقيليّ رضي الله تعالى عنه حين سأل النبيّ صلّى الله عليه وسلم : أين كان ربّنا قبل أن يخلق كذا وكذا فأجابه بأنّه كان في عماءٍ كيت وكيت ، إن كان لا يُحسن هذا زادوه حيرةً بوابلٍ من الأسئلةِ حتّى يعتقدَ معهم أنّ خالقَ الأكوانِ نفسَه منها فيشقَى معهم .

فهؤلاء يَدّعون أنّ الخالقَ جزءٌ من هذا العالَم ، مع أنّ جزءَ الشيء لا يكون هو الخالقَ له كلّه ، كما يمتنع كونُ الجزءِ خالقا لنفسِه ، فضلا عن أن يكون خالِقا لما هو بعضُه ، إذ الكلُّ أعظمُ من الجزء .

---

(١) راجع ص ٣٣١ و انظر : الرد على الجهميّة لأحمد ص ٢٧ ـ ٢٨

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٣ من الفتوى الحمويّة الكبرى

(٣) انظر المصدر نفسه للإمام أحمد ص ٢٨

فإن كان خلقه للجزء ممتنعا ، فامتناع خلقه للكل أظهر. ولكن مثل قولهم : إن الله لا نهاية له و لا حد ، يوهم تعظيم البارى، و هذه إحدى الشبه التى توجب الرد عليهم حتى لا يوافقهم الجاهل على ما هم عليه. فإن حقيقة قولهم أن لا يكون هناك موجودان أحدهما واجب و الآخر ممكن. و هو تصريح بنفي الخالق و بأنه يقبل العدم والحدوث كشأن المخلوقات.

ثم إن نفي مباينة البارى للعالم، وإنكار علوه تعالى على خلقه، كل أولئك يستلزم تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم و اتهامه بأنه دعا إلى عبادة شيء ملتبس ليس له وجود، و حاشاه من ذلك!

و لهذا أعرض بعض ما تعلقوا به من الدلائل النقلية والعقلية والواقعية واللغوية، فأقول :

أولا : الآيات : إن اسم "العلى" كما يدل على صفة العلو يدل على نفي النقائص عن الله، و ذلك كنفي السفول والحلول و الاختلاط بالمخلوقات. و بذلك تثبت لله البينونة من الخليقة. غير أن أهل الوحدة تعلقوا بآية المجادلة ٧ (((ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا خمسة إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ))). و استدلوا بغيرها من آيات القرآن على المعنى نفسه.

المناقشة : تلك الآية بينة المراد ، غير أنهم ضلوا المعنى. فقد افتتح الله تلك الآية بالعلم بالمخلوقات و ختمها به، فدل بذلك على إرادة العلم بهم، لا أنه نفسه بذاته فى كل مكان معهم كما زعموا. إذن، فالآية حجة عليهم لو عقلوها. (((و هو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ))) كما أثنى على نفسه فى آية الأنعام ١٨. و كفى بذلك بيانا شافيا. (١)

ثانيا : الأحاديث : لقد تعلق أهل الوحدة بحديث النزول، و خصوصا الحلولية منهم، فجعلوا هذا الدليل الخاص برهانا عاما مطلقا. و كذلك تعلق الاتحادية منهم بالحديث القدسى القائل :

(((إن الله قال : من عادى لى وليا ، فقد آذنته بالحرب. و ما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضت عليه. و ما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، و رجله التى يمشى بها. و إن سألنى لأعطينه. و لئن استعاذنى لأعيذنه. و ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن، يكره الموت، و أنا أكره مساءته ))). (٢)

(١) انظر : الرد على الجهمية للدارمى ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى ص ٢٦٨ — ٢٦٩

(٢) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح ١١/ ٣٤٠ / ٦٥٠٢ كتاب الرقاق باب التواضع

و موضعُ الشاهد من ذلك الحديث قولُه تعالى : (((كنتُ سمعَه ... و بصرَه ... و يدَه ... و رجلَه ...))).
و هو دليلُ الملاحدة في كلّ عصرٍ و مصرٍ ، فقد استشهدَ به القاديانيون[1]. و كذلك استدلالُهم بحديث الشفاعةِ الطويل الذي فيه إثباتُ الصُّورة لله بمعنى الصفة . و أوّلُه عن أبي سعيد سعد الخدري قال : قُلنا : يا رسولَ الله! هل نَرى ربّنا يومَ القيامة؟ قال : ((( هل تُضارّون في رُؤيةِ الشمس والقمر إذا كانت صحوا ؟!))) قلنا : لا ! قال : (((فإنّكم لا تُضارّون في رُؤية ربّكم يومئذٍ إلاكما تُضارّون في رُؤيتهما ))) ثمّ قال : (((يُنادي مُنادٍ : لِيذهبْ كلُّ قومٍ إلى ما كانوا يعبدُون ...))) و ذكر الحديث إلى أن قال : ((( حتّى يبقَى من كان يعبدُ اللهَ من بَرٍّ أو فاجرٍ ))) ، و ذكر قولَهم ((( إنّما ننتظرُ ربّنا ))) قال : ((( فيأتيهم الجبّارُ في صورةٍ غير صورتِه التي رأوهُ فيها أوّلَ مرّةٍ ، فيقول : أنا ربّكم ! فيقولون : أنتَ رَبّنا . فلا يكلّمُه إلا الأنبياءُ . فيقولُ : هل بينَكم و بينَه آيةٌ تعرفونَه ؟ فيقولون : السّاق . فيكشفُ عن ساقِه ...)))[2].

المناقشة :
+++++++ قد سبق النقاش حول ما يتعلّق بالساق[3]. وموضعُ الشاهدِ هنا قوله صلى الله عليه وسلم : (((فيأتيهم الجبارُ في صورة غير صورته التي رأوه فيها أوّلَ مرّةٍ))) ، فالصورةُ تعني صفةَ الله تعالى ، أي أنّه تعالى يأتي على صفةٍ لا يعلمونَها ثمّ يأتيهم في صفتِه التي هي اتّصافه بأنّ له الساقَ.

و جميع النصوص التي تعلّقوا بها إنّما هي حُجّة على مُعتقَدِهم الباطلِ . لأنّ حديثَ النزول مثلا ، فيه التصريحُ بتجدُّد ذلك النزول و باختصاصِه ببعض الأوقاتِ دون بعضِها و في ساعاتٍ مُعيّنةٍ ، وبذلك صارَ النزول من صفاتِ الأفعال[4]. و لهذا قال ابن تيميّة : إنّ النزول كالقُرب بنفسِه من الداعي ، ومن جنس دُنوّ الربّ نفسِه من الحجيج عشيّةَ عرفةَ . فإنّه لو قُدّر أنّ أحدا لم يَقِفْ بعرفةَ لم يحصُلْ من اللهِ الدنوّ عشيّتَها ، لأنّما الدنوُّ لما يفعلُه الحاجُّ من القُرباتِ ، فدلّ على قُربه منهم بسببِ تقرّبِهم إليه بتلكَ الطاعةِ ليلتئذٍ . و الناسُ في آخر الليل يكون في قُلوبِهم من التوجُّهِ والتقرُّب والرقّة ما لا يُوجد في غيرِ ذلك الوقتِ ، و هذا مُناسبٌ لنُزوله إلى السماءِ الدنيا و قوله : هل من داعٍ ... الخ[5].

قلتُ : القولُ بوحدة الوُجود يمنع النزولَ ، إذ كيف ينزلُ إلى شيءٍ هو جزءٌ منه ؟! على أنّ بحثي في الأسماء ، فلا أتوسّعُ في موضوعات الصفات . فلأسردْ حديثا نبّهتُ إليه عند مُناقشةِ أُولى شُبَه جمهُور

==========================

( ١ ) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" صـ ١٢٦ ، ٢٢٥ .
( ٢ ) متّفق عليه واللفظ للبخاري مع الفتح ١٣ / ٤٢٠ـ٤٢٢ / ٤٣٩ كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((وجوه يومئذ ناضرة..)) ، و عند مسلم ٣ / ١٧ـ٢٤ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم .
( ٣ ) راجع صـ ٧٠ـ٧٢
( ٤ ) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي جـ٣ ورقة ٧٣
( ٥ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٣٠ـ١٣١ ، ٢٤٠ـ٢٤١ باختصار

الأشاعرة الذين جعلوا الاسمَ هو المُسمّى ، فقد قلتُ إنّ منهم كان الذين فتحُوا الباب لدعوى وحدةِ الوجود أيضا، وإن كان أهلُ الوحدةِ من الجهميّة و غيرهم يدّعُون أنّ الاسم غيرُ المسمّى .(١)

قال حذيفةُ رضي الله تعالى عنه : صلّيتُ مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ذاتَ ليلةٍ، فافتتح البقرةَ، فقلتُ يركعُ عند المائة. ثمّ مضى، فقلتُ: يُصلّى بها في ركعةٍ، فمضى، فقلتُ: يركعُ بها، ثمّ افتتحَ النساءَ فقرأها، ثمّ افتتحَ آلَ عِمران فقرأها، يقرأ مترسّلا، إذا مرّ بآية فيها تسبيحٌ سَبّح ، وإذا مرّ بسؤالٍ سَأل، وإذا مرّ بتعوّذٍ تعوّذ، ثمّ ركع فجعلَ يقولُ (((سبحانَ ربّى العظيم))) ، فكان رُكوعه نحوًا من قيامِه، ثمّ قال : ((((سَمع اللهُ لمن حَمِده))) ، ثمّ قامَ طويلا قريبا ممّا ركع، ثمّ سَجَد فقال :((( سبحانَ ربّى الأعلى))) ، فكان سجودُه قريبا من قيامِه.(٢)

ففى هذا الحديث ذكر اسميه تعالى "العظيم والأعلى" . دلّ الأوّل على علوّ الشأن ، والثانى على علوّ الذات، و لا يجوز الفصل بينهما إلا بدليل، والأدلّة كلّها تُنافى فكرةَ الوحدةِ التى تُبعد الإنسانَ عن القيامِ بما طلبَه الشارعُ من العبدِ، و هو دعاءُ الله بأسمائِه فى العبادة والسؤال . يقول ابن تيميّة : إنّ السجودَ غايةُ الخضوعِ والذلّ من العبدِ و تواضعِه بأشرف شيءٍ فيه لله، وهو وجهُه، بأن يضعَه على الترابِ. فناسبَ فى غاية سفولِه أن يصفَ ربّه بأنه الأعلى، فليس للعبدِ من الكبرياء نصيبٌ. و لهذا لم يكنْ لِلعبدِ فى العُلوّ فى الأرضِ حقٌ، بل قد ذمّ فرعون وإبليس فى هذا لأنّ العُلوّ إنّما يحصُل للمؤمنِ بالإيمان ، لا بإرادتِه له كما قال تعالى فى آية آل عمران ١٣٩ ((( و لا تهِنوا و لا تحزنوا و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين))). فلمّا كان السجودُ غايةَ خضوعِ العبدِ الذى هو الأسفلُ بذاتِه، سبّح اسمَ ربّه الذى هو الأعلى بنفسِه عزّوجلّ .(٣) فأينَ دعوى الوحدةِ من هذا ؟!

**ثالثا :الدلائل العقليّة:**
xxxxxxxxxxxxxx قد بدأت هذه المسألة بالشُبه العقليّة التى يبعثُ بها أهلُ الوحدة حين حاولوا إقناعَ الناسِ بأنّ خالقَ الكونِ هو نفسُه جزءٌ من هذا الكونِ ، فبقى الردّ عليهم .

**المناقشة :**
+++++++ نقولُ لهم بالعقل السليم : فى المقامِ الأوّل إنّ الموجودَ ينقسم إلى واجب و ممكن ، وإنّ المُمكِن ينقسمُ إلى قائمٍ بنفسِه و قائمٍ بغيرِه، و إنّ القائمَ بغيرِه ينقسمُ إلى ما تُشترطُ له الحياةُ وما لا تُشترط له الحياةُ... الخ بينما القائلُ المتفلسِفُ بالوحدةِ يجعلُ كلّ هذه الأقسامَ الوجوديّةَ واحدةً.

=======================

(١) راجع ص ٣٠٣
(٢) رواه مسلم ٦/ ٦١-٦٣ كما تقدّم
(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٣٧ بتصرّف

ثمّ إنّ لفظ "الواحد" ينقسم إلى واحد بالنوع أو الجنس أو الصنف ونحو ذلك، وإلى واحد بالعين أو الذات أو الشخص ونحو ذلك. فأيّ ذلك يصبح وجوده ووجود غيره واحدا ؟! فقد كذّب دعواهم العقل نفسه فأبطلها.

وفي المقام الثاني نقول لهم: قد ترجّح عدم خلوّ العرش من الله حال نزوله إلى السماء الدنيا، لأنّه نزول لا يشبه نزولاتنا، ولأنّه تعالى لا يزال عليّا فوق الخلائق. والمعقول أنّ نزول من هو فوق العالم أقرب إلى الأفهام من نزول من هو حالّ في جميع العالم، فإنّ نزول هذا لا يعقل بحالٍ، بل هما شيئان أحدهما خالق للثاني قطعا. فالعقل نفسه يثبت العلوّ ويبطل الحلول.

وفي المقام الثالث يقال للقوم: إنّ الاتّحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتّحاد، بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا. فإن أرادوا بالاتّحاد استحالة الاثنين إلى نوع ثالث، كما يتّحد الماء واللبن والماء والخمر فيصيران نوعا ثالثا لا هو ماء محض ولا لبن محض ولا خمر محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفسادٍ يعرض لذاته، والله منزّه عن ذلك. فإنّه تعالى هو الواجب بنفسه قديم بذاته، وهو أزليّ بجميع أسمائه، لا يجوز عليه عدم شيء من ذلك. فاستحال في حقّه الفساد لأنّ العقل قد ضمن للأذهان بينونته. فإمّا البينونة وإمّا الحلول والاتّحاد. فلمّا ظهر بطلان الأخير تعيّنت صحّة الأوّل وهي البينونة. فبطلت دعوى الاتّحاد قطعا.(١)

رابعا: الدلائل اللغويّة:
مما تعلّقوا به إخبار الله عن كونه في السماء، فلم يقل: إنّه تعالى فوق السماء. ووجه الاستدلال حرف "في" التي يقول عنها اللغويّون:(٢) إنّها ثنائيّة جارّة تدخل على الظاهر والمضمر من الأسماء، وإنّها تكون للظرفيّة ولكنّها قد تُضمّن معنى "على" للاستيلاء.

المناقشة:
مفهوم ذلك الكلام أنّ المعنى متواطئ بين الحرفين "في وعلى"، وأنّ إحداهما تُشبه الأخرى من غير أن تشاركها فيما تختصّ به من المعاني، فلم يكن من شرط الظرف أن يملأه ما يُوضع فيه، ولا يلزم من الاستواء على العرش كونه ظرفا لربّ العالمين الذي هو أكبر شيء، بل عند الناس أنّ "الله في السماء" و"هو على العرش" واحد، إذ السماء إنّما يراد به العلوّ. فالمعنى: أنّ الباري في جهة العلوّ دون السفل. وهذا ينفي وحدة الوجود الذي يقتضي إمّا حلولا وإمّا اتّحادا، وكلاهما باطل كما تقدّم في الاستدلال بالسنّة على أزليّة الأسماء الحسنى.(٣)

---

(١) استقيت تلك المعلومات من كتب أئمّة السلف وأتباعهم، ومنها مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٧٨، ٣٦٢ و ٦/٥٢٣

(٢) انظر: القواعد الأساسيّة للهاشميّ ص ٢٦٨، ٢٦٩

(٣) راجع ص ١٤٤

و قال العلامة ابن القيّم فى تفسير آية الملك ١٦ ((( ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور ))) : إنّ السماء إذا قُصدت ذاتُها و عددُها جاءت مجموعةً كما فى آية هود ٧ ((( و هو الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيام و كان عرشه على الماء ...))) . و أمّا إذا قُصد مجرّد العلوّ والفوق فإنّها تجئ مفردةً فيكون الوصف بفوقيّة مطلقةٍ ، و لا يكون المراد سماءً معيّنة مخصوصة كما فى آية الملك المذكورة . قال ابن القيّم فى معنى السماء فى هذه الآية :

وذلك لأنّ "السماء" ليست اسم جنس ، و إنّما هى تجرى مجرى المصدرِ بمعنى الفوق والعلوّ ، بمنزلة الأرض التى تقابلها بمعنى التحت والسفل ، فالتى فى آية يونس ٦١ ((( و ما يعزب عن ربّك من مثقال ذرة فى الأرض و لا فى السماء ))) مصدر ، بينما التى فى آية الأنعام ٣ (((وهو الله فى السموات و فى الأرض يعلم سرّكم و جهركم ...))) أراد الله تعالى بها الجنس والذات والعدد لحكمة ظاهرة ، وهى تعلّق الظرف بمعنى الإلهيّة فى اسمه "الله" ، فالمعنى : وهو الإله المعبود فى كلّ واحدة من جنس السموات . ثمّ استدرك ابن القيّم على هذه القاعدة بقوله رحمه الله تعالى :

ولكنّ السياق قد يقتضى إرادة الجنس عند الإفراد كما فى آية الذاريات ٢٣ (((فو ربّ السماء والأرض إنّه لحقّ مثل ما أنّكم تنطقون ))) . فقد أراد جنسَها و جنسَ الأرض ، لأنّ المعنى : أنّ الله تعالى هو ربّ كلّ ما علا من السموات و كلّ ما سفل من الأرضين ، إذ ربوبيّته العامّة أمر حقيقىّ لا يتبدّل و لا يتغيّر ، وإن تبدّلت عين السماء والأرض.(١)

قلتُ: يشهدُ لذلك سائرُ آياتِ الكتاب العزيز الدالّة على أنّ السموات تتوسّع وتتمدّد ، كما فى آية الذاريات ٤٧ ((( والسماء بنيناها بأيد و إنّا لموسعون ))) ، فإنّ المجرّات تتزايد — وهذا معنى لا يقال فى حقّ البارى ، فليست السماء مكانا يحويه . وبذلك بطلت فكرة الوحدة والحلول والاتّحاد .

خامسا : الدلائل الواقعيّة:
xxxxxxxxxxxxxxx قد يزعم أهل الوحدة أنّ بينونة البارى من الخلق لو كانت أمرا بدهيّا لما اختلف فيها العقلاء . و بهذا الاعتراض يخالفون النقل والعقل والفطرة . وذكر شارح الطحاويّة "القاضى علاء الدين علىّ بن أبى العزّ الدمشقىّ الحنفىّ المتوفّى ٧٩٢هـ ١٣٩٠م" : أنّه قد حكى عن زعيم المعتزلة بشر المريسىّ أنّه سُمع وهو يقول فى سجوده : "سبحان ربىّ الأسفل!" تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا .(٢)

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١١٥— ١١٦ بتصرّف

(٢) شرح عقيدة الإمام أبى جعفر أحمد بن محمد الأزدىّ الطحاوىّ المتوفّى ٣٢١هـ ٩٣٣م للدمشقىّ ص ٢٦٨ تحقيق جماعة من العلماء ، خرّج أحاديثه الشيخ الألبانىّ ، ن مكتبة الدعوة الإسلاميّة لشباب الأزهر بمصر بلا تأريخ . الكتاب نسخة مجرّدة عن "التوضيح" الذى كتبه زهير الشاويش.

غير أنّ من أهل الوحدة من أراد الإلحاد في الدين فسلك طريق التصوّف ليكون له خطًا سريعا إلى الانسلاخ من الإسلام ،كما فعل شيخ الصوفيّة أبو يزيد طيفور بن عيسى البِسْطَامىّ المتوفّى ٢٦١ هـ ٨٧٥م ،و هو الذى كان ابنُ عربىّ يُسمّيه :أبا يزيدًا لأكبر . فقد قال بالفناء حتّى روى الغزالىّ عنه قوله: "انسلختُ من نفسى ،كما تنسلخُ الحيّة من جلدها ، فنظرتُ ، فإذا أنا هو !" ، و كذلك قوله: "سبحانى ! ما أعظم شأنى !! " (١) وهذا مع أنّه من المستحيل أن تصير المعانى التى اختصّ بها البارى من الأسماء الحسنى أوصافا للعبد ،و ذلك كأسماء القدوس الجبار المتكبّر المتعالى ،و لكنّ الفكرة التى أُشر بها القومُ فى أنفسهم جعلتهم يستبيحون المحظور .

المناقشة :
+++++++ يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: إنّما الاتّحاد والحلولُ فى باطن القائل به و قلبه ، لا فى الظاهر والخارج .تقع لهم أشياء فى بواطنهم فيظنّونها كذلك فى الخارج . و هم فى ذلك بمنزلة الغالطين من نظّار المتفلسفة الذين يتصوّرون أشياء بعقولهم فيظنّونها ثابتة فى الخارج بينما هى صورة خيالية فى نفوسهم . و لهذا يقول أبو القاسم السهيلىّ وغيره :نعوذ بالله من قياسٍ فلسفىّ و خيالٍ صوفىّ ! و لهذا أيضا كان الذين جمعوا الآراءَ الفلسفيّة الفاسدة والخيالات الصوفيّة الكاسدة من أضلّ أهل الأرض ،كابن عربىّ و أمثاله من المنحرفين . (٢)

و قد أراد أبو حامد الغزالىّ أن يردّ بمثل هذا الجواب،فلم يقدر على ذلك لكونه أحد الذين فتحوا الباب لدعوى الوحدة بنفى علوّ البارى بذاته على المخلوقات .فإنّه علّق على كلام أبى يزيد بقوله: " هذه مزلّةُ قدمٍ .فإنّ من ليس له قدمٌ راسخ فى المعقولات ربّما لم يتميّز له أحدُهما عن الآخر ،فينظر إلى كمال ذاته .و قد تزيد بما تلألأ فيه من حِلْيَة الحقّ ، فيظنّ أنّه هو فيقول : أنا الحقّ .وهو غالط غلطَ النصارى ،حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلام فقالوا : هو الإله . بل غلطَ من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورةٌ متلوّنة ، فيظنّ أنّ تلك الصورة هى صورة المرآة ،و أنّ ذلك اللونَ لونُ المرآة .و هيهات ! بل المرآة فى ذاتها لا لون لها ،و شأنها قبولُ صورِ الألوان على وجه يتخايل إلى ظاهر الأمور أنّ ذلك هى صورة المرآة ،حتّى أنّ الصبىّ إذا رأى إنسانا فى المرآة ظنّ أنّ الإنسان فى المرآة !! " (٣)

==========================
(١) المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٣٦،١٣٧
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩١ بتصرّف
(٣) المصدر نفسه للغزالىّ صـ ١٣٦

وقد أشرت إلى هذا المثال الذى ضربه الغزالىّ بصورة المرئىّ فى المرآة، عند ذكر نتيجة القول بامتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات المقدّسة (١)، حيث اتّضح أنّ معرفة القلب لمعانى الأسماء الإلهيّة أكمل من رؤية العيون لصُوَر الأشياء، ولكن مع ذلك ليست صورة الله مطابقة للذى يتجلّى للقلب من خلال إجالة الفِكْر فى معانى أسمائه (٢). فبطلت دعوى وحدة الوجود مع فرعيها: الحلول والاتّحاد. ولا يبقى إلا أن يسحبَها أصحابُها، فقد عجزوا عن إقامة البيّنة وقامت الأدلّة كلّها ضدّهم، وليس بعد الحقّ إلا الضلال.

٥) — كلام أئمّة السلف والخلف فى ردّ عقيدة وحدة الوجود

ذكرتُ فى بداية المسألة السابقة: أنّ كلام سائر الأئمّة مملوء بما هو إمّا نصّ وإمّا ظاهر فى علوّ الله فوق الخلائق (٣). وقد استشهدت من خلال دحر شبهات أهل الوحدة ببعض كلمات ابن تيميّة وتلميذه ابن القيّم. وهناك علماء غيرهما من أئمّة السلف والخلف تكلّموا فى إبطال عقيدة أهل الوحدة. فلمّا كان بحثى فى الأسماء متعلّقا بهذا الباب، أردت أن أجرّد كلا منهم بالذكر فأقول:

أولا: لأبدأ بقول الإمام أبى عمرو عبد الرحمن الأوزاعىّ: "كنّا والتابعون متوافرون نقول: إنّ الله تعالى ذكره فوق عرشه" (٤). وإذا أردت أن تعرف قيمة هذا الكلام، فارجع إلى ترجمة الإمام رحمه الله تعالى.

ثانيا: وكان الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس يقول: "الله فى السماء، وعلمه فى كلّ مكان، لا يخلو منه شىء" (٥). يعنى: لا يغيب عن علمه شىء، وذلك لأنّ الضمير المجرور فى "منه" عائدٌ على العلم، لا على لفظ الجلالة. فإن ارتبتَ فارجعْ إلى قوله: "الاستواء معلوم" (٦)، فهذا الإجمال الذى فصّله رحمه الله تعالى.

ثالثا: وقال بعض أكابر أصحاب الإمام الشافعىّ: "فى القرآن ألف دليل أو يزيد، تدلّ على أنّ الله تعالى عالٍ على الخلق، وأنّه فوق عباده". وقال غيره: "إنّ ذلك يبلغ ثلاثمائة آية"، فذكر منها آية سورة الأنبياء ١٩ ((وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون)) (٧).

والاستحسار هو الفتور والعىّ عن الشىء. وفى الآية تفريق صريح بين من فى السموات ومن فى الأرض ومن عند الله، وذلك يدلّ على أنّ ذاته تعالى مباينة لذوات أولئك بالفوقيّة.

---

(١) راجع ص ١٣٣

(٢) انظر التفصيل فى: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٦ — ٢٩

(٣) راجع ص ٣٣٤

(٤) ذكره البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات ص ٥١٥

(٥) الانتقاء لابن عبد البرّ ص ٣٥ وذكره الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد الشيبانى المروزىّ الأصل البغدادىّ المتوفّى ٢٩٠هـ ٩٠٣م، فى كتابه "السنّة" يرويه عن أبيه فى ص ٧٠ برقم ٣٤٨ ط ١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م من دار الكتب العلميّة ببيروت، تحقيق أبى هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول.

(٦) ذكرته بلفظ "الاستواء غير مجهول" فى ص ٥٠

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢١، ٢٢٤، ٢٢٦

رابعا :
×××× قالّ الإمام أحمد : "باب: إذا أردت أن تعلم أنّ الجهميّ كاذب على الله حين زعم أنّ الله في كلّ مكان، و لا يكون في مكان دون مكان، فقل : أ ليس الله كان و لا شيء ؟ فيقول : نعم. فقل له : حين خلق الشيء، خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه ؟ فإنّه يصير إلى ثلاثة أقاويل : واحد منها إن زعم أنّ الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أنّه خلق الجنّ والإنس والشياطين في نفسه. وإن قال: خلقهم خارجا من نفسه ثمّ دخل فيهم كان هذا أيضا كفرا، حين زعم أنّه دخل في مكان رجس قذر رديء. وإن قال : خلقهم خارجا من نفسه ثمّ لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، و هو قول أهل السنّة"(١).
و هذه القاعدة ممّا حاجّ به مناظريه في زمن المحنة رحمه الله تعالى.

خامسا :
×××××× قال الحارث المحاسبيّ في كتابه العقل في فهم القرآن : " زعموا أنّ الله تعالى في كلّ مكان بنفسه، كائنا كما هو على العرش، لا فرقان بين ذلك! ثمّ أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه، لأنّ كلّ من يُثبت شيئا في المعنى ثمّ نفاه بالقول لم يُغن عنه نفيه بلسانه!! "(٢).

هكذا أظهر تناقض أهل الوحدة، حيث احتجّوا على أنّ الله في كلّ شيء بنفسه كائنا، بآية الزخرف ٨٤ (((و هو الذي في السماء إله و في الأرض إله...))) مثلا، ثمّ نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء. و إنّما معنى الآية أنّ الله إله أهل السماء و إله أهل الأرض، كما نقول : فلان رئيس نيجيريا في الشمال حاكم، و في الجنوب حاكم، و في أبوجا حاكم. و إنّما هذا في موضع واحد. فكيف بالقاهر فوق عباده؟! و قد بيّنت أنّه بكونه فوق كلّ شيء يكون على السماء المعيّنة بجنسها، و في السماء المصدريّة، فهو كقوله في آية التوبة ٢ ((( فسيحوا في الأرض...))) بمعنى عليها، إذ لم يرد الدخول في جوفها. و بهذا استطاع ذلك العلامة المتكلّم المتفلسف إبطال عقيدة وحدة الوجود.

سادسا :
××××× قال الإمام أبو سعيد عثمان الدارميّ : " أ رأيتم إذ قلتم هو في كلّ مكان و في كلّ خلق ؟! أ كان الله إلها واحدا قبل أن يخلق الخلق و الأمكنة؟ قالوا : نعم. قلنا : فحين خلق الخلق والأمكنة، أ قدر أن يبقى كما كان في أزليّته في غير مكان، فلا يصير في شيء من الخلق و الأمكنة التي خلقها بزعمكم، أو لم يجد بدّا من أن يصير فيها، أو لم يستغن عن ذلك؟ قالوا : بلى. قلنا : فما الذي دعا الملك القدوس إذ هو على عرشه في عزّه و بهائه بائن من خلقه، أن يصير في الأمكنة القذرة و أجواف الناس والطير والبهائم، و يصير بزعمكم في كلّ زاوية و حجرة و مكان منه شيء ؟!

========================

(١) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٥٣
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٦٧ – ٦٨ و الحمويّة الكبرى له ص ٤٠

لقد شوّهتم معبودهم ، إذ كانت هذه صفته ، والله أعلى و أجلّ من أن تكون هذه صفته ! فلا بدّ لكم من أن تأتوا ببرهانٍ بيّن على دعواكم من كتاب ناطق أو سنّة ماضية أو إجماع من المسلمين ، و لن تأتوا بشيءٍ منه أبدا !!" (١)

سابعا : xxxx قال أبو نعيم أحمد الأصبهانيّ في كتابه "المعتقد" الذى خالف فيه السلف و حالف الخلف فى بعض المسائل ، و لكنّه مع تلك المخالفة قد ذكر اعتقادا المتّبعين للكتاب والسنّة و إجماع الأمّة : "أنّ الله بائن من خلقه ، والخلق بائنون منه ، لا يحلّ فيهم و لا يمتزج بهم ، و هو مستو على عرشه فى سمائه دون أرضه وخلقه" (٢) . و كان هذا اختيار الأصبهانى نفسه .

ثامنا : xxxx قال الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البرّ فى شرحه لحديث النزول : إنّ فيه دليلا على أنّ الله فى السماء ، على العرش ، من فوق سبع سماواته . وهو من حجّة الجماعة على المعتزلة والجهميّة فى زعمهم أنّ الله فى كلّ مكانٍ بنفسه و ذاته تبارك و تعالى . (٣)

تاسعا : xxxx قال محيي الدين عبد القادر الجيلانيّ فى باب معرفة الصانع عزّوجلّ : هو بجهة العلوّ ، مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط علمه بالأشياء . و لا يجوز وصفه بأنّه فى كلّ مكان . بل يقال : إنّه فى السماء على العرش . و ينبغى إطلاقُ صفةِ الاستواء من غير تأويلٍ ، و أنّه استواء الذات على العرش . قال الجيلانىّ رحمه الله تعالى : لا على معنى القعود والمماسّة كما قالت المجسّمة . و لا على معنى : علوّ القهر و رفعة المكانة كما قالت الأشعريّة . و لا على معنى الاستيلاء و الغلبة كما قالت المعتزلة ، لأنّ الشرع لم يرد بذلك ، و لا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين ، من السلف الصالح من أصحاب الحديث ، ذلك . بل المنقول عنهم : حمله على الإطلاق . و كونه عزّوجلّ على العرش مذكور فى كلّ كتاب أنزل على كلّ نبيّ أرسل ، بلا كيف . هكذا أثبت شيخ الصوفيّة علوّ الربّ بذاته ، ثمّ ردّ عقيدة وحدة الوجود ، فزيّف أقوال الزاعمين خلاف ذلك . (٤)

عاشرا : xxxx كان ابن تيميّة من أشدّ العلماء حربا لفكرة الوحدة والحلول والاتّحاد كما تقدّم . فهو يقول فى العلوّ : فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عاليا على المخلوقات ، فكيف يقال : ثمّ ارتفع إلى السماء و هى دخان ؟! أم كيف يقال : ثمّ علا على العرش ؟! قيل : هذا كما أخبر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا ، ثمّ يصعد . وروى بلفظ ((( ثمّ يعرج ))) ، و هو سبحانه لم يزل فوق العرش . فإنّ صعوده من جنس نزوله . وإذا كان فى

========================

(١) الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٢٦٨

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٦٠ والحمويّة الكبرى له صـ ٣٥

(٣) تجريد التمهيد لما فى المؤطّأ لابن عبد البرّ جـ٧ صـ ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤

(٤) الغنية لطالبى طريق الحقّ للجيلانىّ جـ١ صـ ٥٤ ـ ٥٧ باختصار

نزوله لم يصر شئ من المخلوقات فوقه،فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن من المخلوقات شئ فوقه، لأنّ الصعود عندئذ يصبح بمعنى العلوّ الدائم، لا أكثر و لا أقلّ. (١)

قلت: فلله درّ هؤلاء العلماء، و خصوصا أهل السنّة التابعون للسلف منهم. و رحمة الله تعالى على موضّح عقيدة السلف الصالح، شيخ الإسلام ابن تيميّة الحرّانى. و بكلامه أنهى البحث فى مباينة الله تعالى لذوات المخلوقات، و هو ما أفضى بى إلى إبطال وحدة الوجود، من أجل بيان أنّ المتسمّى بالأسماء الحسنى فوق، لا تحت. والحمد لله أوّلا و آخرا.

المطلب الثانى :

## الأسماء الإلهيّة غير مخلوقة

أسلفت فى مفهوم وصف أسماء الله بأنّها حسنى: بيان معنى اشتقاقها الذى اقتضى دلالتها على معان حسان، و بيان أزليّتها التى استلزمت دلالتها على الكمال الإلهىّ، فأبنت الكلام عن وجود التلازم بين الله و أسمائه. فإذا لم يسع أحدا أن يقول: إنّ ذات البارى مخلوقة فقد حرم عليه أن يقول: إنّ أسماء البارى مخلوقة، وإلا خالف قاعدة التسوية بين المتماثلين التى تقدّم تفصيلها. (٢) (٣)

فلمّا أخلّت الجهميّة بهذه القاعدة و تبعهم المعتزلة، فقد تواطأوا على القول بأنّ الاسم غير المسمّى، و نتج عن ذلك ادّعاء كون أسماء الله مخلوقة. و أدرس هذه النتيجة فى مسائل، وهى :

١ )ـ بيان فساد شبهة القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة .

٢ )ـ إنكار العلماء على القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة.

٣ )ـ توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين البارى و أسمائه الحسنى . فإلى التفصيل :

### ١ )ـ بيان فساد شبهة القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة

فى مقدّمة هؤلاء طائفة الجهميّة. فقد التبس الأمر عليهم و قرّ فى مخيّلتهم أنّ ثبوت الأسماء الحسنى لله يستلزم تعدّد القدماء فأرادوا التنزيه بجعل تلك الأسماء مخلوقة حادثة بعد أن لم تكن موجودة. روى الإمام عبد الرحمن بن أبى حاتم فى كتابه "الردّ على الجهميّة" ما حكاه عن الإمام نعيم بن حماد أنّ الجهميّة قالوا : " إنّ أسماء الله مخلوقة، لأنّ الاسم غير المسمّى "، و أنّهم ادّعوا " أنّ الله كان و لا وجود لهذه الأسماء ثمّ خلقها ثمّ تسمّى بها "، قال الإمام نعيم:

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٢١ـ٥٢٢ باختصار

(٢) راجع صـ ٣٥، ٣٦، ١٤

(٣) راجع صـ ٧٧

"فقلنا لهم: إنّ الله قال ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ـــ سورة الأعلى ١ ))) ، وقال ((( ذلكم اللهُ ربّكم فاعبدوه ... ـــ يونس ٣ ))) ، فأخبر أنّه المعبود ، ودلّ كلامه على اسمه بما دلّ به على نفسه . فمن زعم أنّ اسم الله مخلوق ، فقد زعم أنّ الله أمر نبيّه أن يسبّح مخلوقا " .(١) وبمثل هذا الكلام تماما قال الدارمي في ردّه على المريسيّ .(٢)

وهكذا أفسد الإمامان على الجهميّة شبهتهم التي بسببها عطّلوا الله عن أسمائه . غير أنّ هذا لم يمنع المعتزلة من اتّباعهم على تلك الشبهة بطريقة أخرى . فإنّ المعتزلة وافقوا أئمّة السلف على كون الأسماء الحسنى مشتقّة ،(٣) وهم يقصدون بذلك أنّ الناس هم اشتقّوها للخالق من كلامهم . وبهذا لم يفرّقوا بين أسماء الله وأسماء المخلوقين . وهذا الذي أظهر تناقضهم . فإنّي قد نقلت في مسألة أزليّة الأسماء الحسنى : اعتراض القاضي عبد الجبار الهمذانيّ على القول بأنّ الله كان بدون أسمائه في الأزل .(٤) ومن ثمّ أثبتت المعتزلة الأسماء مع نفيهم لمعانيها التي هي الصفات ، لأنّ القاضي ادّعى أنّها محدثة ،(٥) فكانت حقيقة مقالتهم أنّ أسماء الله مخلوقة ، بسبب ذلك التناقض .

وللأشاعرة جهود في إفساد تلك الشبهة . فقد قابلوا دعوى الجهميّة والمعتزلة هذه بأنّها لو صحّت لم تنعقد يمين الحالف باسم الله ، وإن كان كلامهم يرجع إلى قول الإمامين نعيم والدارميّ : إنّ تسبيح الاسم دلّ على أنّه غير مخلوق . وسرّ المسألة أنّ الأسماء الإلهيّة مباركة في نفسها من جهة دلالتها على الله . ولهذا فرّقت الشريعة بين ما يُذكر عليه اسمُ الله من الذبائح فأحلّته ، وبين ما لا يُذكر اسمُ الله فحرّمته . قال تعالى في آية الأنعام ١١٨ ((( فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ))) ، وقال في الآية ١٢١ منها ((( ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه وإنّه لفسق ... ))) . وجاء في ذلك حديث قد أوردته عند الاستدلال بنصوص عامّة لإثبات لفظ " الاسم " لله بالإجمال .(٦)

والعلماء متّفقون على أنّ اليمين منعقدة بأيّ اسم لله أقسم الحالف . قال ابن حجر : فقد استدلّ بحديث ((( لله تسعة وتسعون اسما ... )))(٧) على انعقاد اليمين بكلّ اسمٍ ورد في النصوص

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٧٨ عند شرح حديث ٧٣٩٢ من كتاب التوحيد .
(٢) انظر : ردّ الدارميّ على المريسيّ ضمن كتاب عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٣٦٤
(٣) راجع صـ ١٤٣
(٤) راجع صـ ١٤٧
(٥) المصادر : شرح الأصول الخمسة للهمذانيّ صـ ١٥٥ ، ١٨٦ والردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩ والحيدة للمكّي صـ ٦٣
(٦) راجع صـ ١١٠
(٧) تقدّم تخريجه مرارا من البخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤ ، ٦٤١٠ و مسلم ١٧/ ٤ ـ ٥

لأنّ المراد بالجلالة وغيره هو الذات، لا خصوص لفظه. وإلى هذا الإطلاق ذهب الحنفيّة والمالكيّة وابن حزم. والمعروف عند الأكثر الشافعيّة والحنابلة وغيرهم من العلماء أنّ اليمين ينعقد إذا أطلق شيئا من الأسماء التى تختصّ بالبارى كلفظ الجلالة، أو الأسماء التى الغالب فيها إطلاقها على الله كالربّ، ما لم ينو بها غير الله. كذا إذا نوى الله وحده بإطلاق الأسماء الجائزة فى حقّ غير الله، وإلا فلا. ولكنّ الحنابلة قد اختلفوا فى الأخير، هل يكون يمينا أو ليس بيمين. (١)

وكان العرب فى الجاهليّة يحلفون بالمخلوقات، كقولهم: والكعبة! فصحّحهم الإسلام بأن يقولوا: ورب الكعبة! فدلّ هذا على بطلان الحلف بغير أسماء الله، وهذا يعنى أنّ الأسماء الحسنى هى لله تعالى، فلا يسوغ للمرء أن يتصوّر أنّها مخلوقة، لأنّها ليست غير الله، ولا يقول هذا إلا غالط. وكلّ ما أطلق عليه هذا اللفظ هو مخلوق. ولهذا أخطأ قولهم بخلق الأسماء الإلهيّة، وادّعوا أنّ المسلمين لا يكونون موحّدين حتّى يقولوا: قد كان الله ولا شىء! فاشتبهوا فى ذلك بعدم وجود الحوادث أزلا. وهو خلط للأوراق، لأنّما يقول المسلمون: قد كان الله ولا شىء، إلا أنّه تعالى لم يزل بأسمائه وصفاته. (٢)

٢) — إنكار العلماء على القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة

أنكر علماء الأمّة على من قال: إنّ أسماء الله مخلوقة، ولم يُقرّوه. غير أنّهم تفاوتوا فى ذلك الإنكار: فمنهم من ردّ البدعة ببدعة، ومنهم من لم يقدر على إفحام الخصم، ومنهم من قطف ثمرة المناقشة. فأمّا الذين ردّوا بدعةَ هذا القول ببدعةٍ مثلها فكان منهم فخر الأندلس على بن حزم أحد متكلّمى المثبتين للأسماء الحسنى ومعانيها، فقد ادّعى أنّ المعتزلة أطلقوا لفظ "الصفات" على الله، ثمّ ناقشهم بالأصول الكلابيّة حتّى انتهى إلى إنكار ذلك اللفظ، وادّعى أنّ الإجماع منعقد على تركه لأنّما تطلق "الصفة" على عرض فى جوهر كذا وكذا. (٣)

وسيأتى إيراد عبارته فى مبحث علاقة الأسماء والصفات. (٤) وإنّما أشرت إليها هنا عرَضًا لأبيّن سبب تبنّيه لذلك الرأى الغريب. فالرجل يناقش بدعة القول بخلق الأسماء ببدعة القول بإنكار لفظ "الصفة" مع أنّه لا ينكر معانى الأسماء، وإنّما أنكر تسميتها بالصفات فخالف سائر علماء أهل السنّة،

---

(١) فتح البارى لابن حجر ٢٢٥/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرّف

(٢) انظر: الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩ وارجع إلى مسألة الأزليّة فى صـ ١٤٦

(٣) انظر: الفصل فى الملل لابن حزم ٢/ ٢٨٣ـ ٢٨٥

(٤) انظر ذلك فى صـ ٤٠٤ من هذا البحث.

لأنّه لم يكن من رأيه أنّ الأسماء الحسنى مشتقة كما تقدّم التفصيل (١) والمهمّ أن يُفهم موقف الرجل ، فلا يظننّ به أحدٌ شراً كشأن الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة !!

وأمّا الذين لم يقدروا على إفحام القائل بخلق الأسماء الإلهيّة، فكان منهم الفيلسوف المُغْرق : أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد . وقد تخبّط هذا الرجل في مناقشة القول بأنّ أسماء الله مخلوقة ، فكان حواره ضعيفا لأنّه داوى مرضَ الجهميّة والمعتزلة بأدوائه فقوّاه بدلا من أن يضعفه . فإنّه قال في كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة ما تغني حكايته عن الردّ عليه :

من البدع التى حدثت فى هذا الباب : السؤال عن هذه الصفات، هل هى الذات أم زائدة على الذات؟ أى هل هى صفة نفسيّة توصف بها الذات لنفسها ، مثل قولنا : واحد قديم؟ أو هى صفة معنويّة تُوصف بها الذات لمعنى قائم فيها زائد عليها ؟ قال : فإنّ الأشعريّة اعتبروها صفات معنويّة، فقالوا : الله عالم بعلم زائد على ذاته، وهو حىّ بحياة زائدة على ذاته، كالحال فى الشاهد .

قال أبو الوليد :

ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسما ، لأنّه يكون هنالك صفة وموصوف كحال الجسم ، ولأنّه لا بدّ أن يقولوا أحد الشيئين : إمّا أنّ الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها . وإمّا أنّ كلّا منها قائم بنفسه فتكون هناك آلهة كثيرة، تماما كقول النصارى فى الأقانيم الثلاثة : الوجود والحياة والعلم . كما أنّ الأول x (القائل) بأنّ الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها يلزمه الاعتقاد بأنّ الله جوهر والصفات أعراض، لأنّ الجوهر هو القائم بذاته والعرض هو القائم بغيره، كما أنّ المؤلّف من جوهرٍ وعرضٍ هو جسمٌ .

ثمّ ذكر المعتزلة القائلين بأنّ الله عالم بلا علم وحىّ بلا حياة فقال : وأمّا المعتزلة فقالوا : إنّ الذات والصفات شىء واحدٌ ، وهذا الكلام بدعة . (٢) قلت : لا أعرف من أين استقى أبو الوليد معلوماته المشوّشة هذه . وقد ذكرت أنّ الفعل الإلهىّ من صفاته، نوعه هو القديم الأزلىّ ، وأفراده هى الحادثة عند اقتضاء الحكمة لوجودها .

فتلك الحوادث منها ما هو قائم بذاته تعالى ، ومنها ما هو بائن عن ذاته العليّة، فينتج عن هذا التفصيل أنّه لا يلزم كون كلّ حادث مخلوقا، بل الحادث القائم بذات الله فعل غير مخلوق ، وإنّما الحادث المخلوق هو المفعول البائن من الذات المقدّسة . ولكن لمّا كانت الهداية لا تحصل بالمنطق الفلسفىّ، حصل من ابن رشد وغيره ما حصل من التذبذب فى هذا الباب .

---

(١) راجع صـ ١٣٨

(٢) فلسفة ابن رشد صـ ٧٤ ـ ٧٥

وأمّا الذين قطفوا ثمرة المناقشة، فهم أئمةُ أهلِ السنّة وأتباعُهم. ومن هؤلاء :

أوّلا : الإمام عبد العزيز الكنانيّ المكّى، فقد ناظر المعتزلةَ على أصولهم الكلاميّة حين أحسّ منهم إعراضا عن الكتاب والسنّة، فهزمهم بإذن الله. وقد ذكرت كلام الإمام فى مسألة الأزليّة (١). وذلك أنّ المعتزلة احتجّوا بآية الرعد ١٦ (((...قل الله خالق كلّ شىء وهو الواحد القهار ))) ، فزعموا أنّه لم يبق شىء إلا وقد أتى عليه هذا الخبر. فلمّا كانوا قد أقرّوا أنّ لله علما دلّ عليه اسمه "العليم"، سألهم المكّى : هل هذا العلم الإلهىّ داخل فى الأشياء المخلوقة، فيكون هو كعلم المخلوقين بلا فارق. فأعجزهم بذلك لأنّهم إن قالوا : علم الله داخل فى الأشياء المخلوقة وقعوا فى التشبيه الذى منه فرّوا. (٢)

وثانيا : الإمام أحمد بن حنبل، فقد ألزم المعتزلةَ التشبيهَ الذى فرّوا منه بمنطقهم نفسه حتّى ظهر الحقّ على باطلهم. وقد ذكرت كلامه أيضا فى مسألة الأزليّة المشار إليها. وذلك أنّ هؤلاء المعتزلة قالوا : إنّ الله قد تكلّم، ولكنّ كلامه مخلوق! فقال لهم الإمام : وكذلك بنوا آدم كانوا لا يتكلّمون حتّى خلق الله لهم كلاما، وقد جمعتم بين كفرٍ وتشبيه!! وذكرت شيئا من كلمات الإمام أيضا فى آخر مناقشة شبهة القول بخلق الأسماء الحسنى. (٣)

وإذا نظرنا إلى أسلوب الكنانىّ وأحمد وجدناهما متقاربين فى تأكيد دلالة القرآن على أسماء الله تعالى، وأنّ كلامه كعلمه تعالى، فإذا لم يكن علمه مخلوقا ولا كلامه مخلوقا لم تكن أسماؤه تعالى مخلوقة. فلا يسلم للجهميّة ولا للمعتزلة ما ذهبت إليه كلتاهما فى هذا الأمر.

وثالثا : قبلهما الإمام عثمان الدارمىّ، فقد انبرى لتزييف القول بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة. وأسلفت كلامه فى مسألة الأزليّة كذلك. ومن ذلك قوله رحمه الله تعالى : "إنّ لحدوث الخلق حدّا ووقتا، وليس لأزليّة الله حدّ ولا وقت. ولم يزل ولا يزال. وكذلك أسماؤه لم تزل ولا تزال" (٤).

ورابعا : قبله الإمام البخارىّ صاحب الصحيح، فقد نازل الجهميّة وأشياعهم فى كتابه "خلق أفعال العباد" حتى قُصمت أظهرُهم وحُصرت ألسنتُهم. قال : "يلزمهم أن يقولوا إذا أذّن المؤذّن، أن يقولوا : لا إله إلا الذى اسمه الله، وأشهد أنّ محمدا رسول الذى اسمه الله! لأنّهم قالوا : إنّ اسم الله مخلوق". وضرب أمثلة رائعة تنبىء عن فهم السلف الصالح للأمور على وجهها. (٥)

---

(١) راجع صـ ١٤٦ (٢) انظر : الحيدة للإمام الكنانى المكّى صـ ٤١
(٣) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩ وراجع صـ ١٤٦ (؟)
(٤) انظر : ردّ الدارمىّ على المريسى ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى صـ ٣٦٦
(٥) المصدر نفسه للنشار والطالبىّ صـ ١٣٤ — ١٣٥

وخامسا : الإمام أبو بكر محمد بن خزيمة (١) فقد أسلفت من كلماته ما يتبين من خلاله أن الرجل كان شديدا على الجهمية وأشياعهم، ولا سيما لما أحس بميل بعض تلاميذه إلى المعتزلة، فأظهر البراءة منهم حتى لا يقولوه غير معتقداته التى سطرها فى تصانيفه التى منها "كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب". وقد روى عنه قوله رحمه الله تعالى : من يقول : إن شيئا من صفات الله أو أسمائه مخلوق فهو عندى جهمى يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه وألقى على بعض المزابل. هذا مذهبى ومذهب من رأيت من أهل الأثر فى الشرق والغرب من أهل العلم. ومن حكى عنى خلاف هذا فهو كاذب باهت. ومن نظر فى كتبى المصنفة فى العلم ظهر له. وقد عرف أهل الشرق والغرب أنه لم يصنف أحد فى التوحيد وفى القدر وفى أصول العلم مثل تصنيفى. حكاه عنه الحاكم فى تاريخ نيسابور كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية. (٢)

وسادسا : الإمام ابن تيمية موضح عقيدة السلف ونقمة الله على المتكلمة بالبدع. فإن إنكاره للقول بخلق أسماء الله شىء غنى عن البيان. ويكفيك به معرفة أن جمعت فتاواه فى الأسماء والصفات فى مجلدين كبيرين. أضف إلى ذلك كتبه فى توحيد البارى. وقد أبان الله به أمورا لا تحصى فى هذا الباب، فأصبح مرجع الناس من بعده، كما لا يخفى فى كثرة الاستئناس بردوده الخيرة فى هذا البحث. فإنه سلك طريقة التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين، فأوضح بهذه القاعدة العظيمة : أنه إذا لم تكن ذات الله من جنس المخلوقات فقد امتنع أن تكون أسماؤه وصفاته من جنس أسماء المخلوقات وصفاتها. وفى ذلك يقول رحمه الله تعالى : "إن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته" (٣). يعنى فلا ينبغى اعتبارا لأسماء الحسنى مخلوقة كأسماء الناس.

وسابعا : العلامة ابن القيم الذى يعتبره من يلقون بالكلام على عواهنه : نسخة من شخصية ابن تيمية، بينما الواقع أن الرجل لم يكن مقلدا بقدر ما هو متبع يأخذ الحق من كل أحد وينتقد كل أحد. وقد ذكر النتيجة المستلهمة من أسلوب الأئمة المتقدمين فى مجادلة أهل الزيغ فى كلام الله، فقال : "إذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته، فهى متضمنة لأسمائه الحسنى. فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال : إنه غير الله، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه، وهو أسماؤه : مخلوقة وهى غيره ؟!" قلت : هذا الكلام وإن كان يكثر مثله فى كلمات ابن تيمية إلا أنه يعتبر خلاصة الرد على القول الخبيث. (٤)

---

(١) راجع ص ٣٥ وانظر : عقيدة السلف لإسماعيل الصابونى ضمن "الرسائل المنيرية" ١/١/١١١

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٧٠ـ١٧١ (٣) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٦

(٤) المصادر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٨

و فيما ذكرت كفاية،فقد تقدم التفصيل فى أزلية الأسماء الحسنى على وجه العموم،فكان ما أوردته هنا بيانا خاصا • و قول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعاء الهم والحزن الذى علمناه :(((اللهم إنى ... أسألك بكل اسم هو لك،سميت به نفسك،أو علمته أحدا من خلقك،أو أنزلته فى كتابك،أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ...))) (١) ،فى هذا الحديث فائدة عظيمة • وهى الدلالة على أن أسماء الله ليست بمخلوقة،بل هو تعالى الذى تكلم بها فسمى بها نفسه وتعرف إلينا بها لندعوه •

إنه لم يقل :كل اسم خلقته لنفسك،بل قال :سميت به نفسك،والتسمية نطق كما تقدم فى تعريفها فى مدخل الباب الأول (٢) و معلوم فى ديننا أن المسلم لا يقسم بمخلوق و لا يسأل الله بمخلوق • فدل الحديث على أن الأسماء الإلهية ليست من صناعة الآدميين و لا من فعل غيرهم من المخلوقات • وهذه خلاصة كلام الأئمة المذكورين • والحمد لله وحده •

٣)ـ توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين البارى و أسمائه الحسنى

ليس هذا العنوان وجها آخر للعملة السابقة،فالكلام الذى تضمنه لا يعتبر تكرارا لما سبق • بل لما كنت قد ذكرت فى خامسة القواعد المهمة أن لى كلاما مفصلا حول مسألة التلازم أحببت أن أختتم به هذا الموضع من البحث،فى مناقشة القائلين بخلق الأسماء الحسنى و عرض النماذج من أقوال السلف ، لما تردد من قول "صفات الله غيره" ،و هى عبارة فى حد ذاتها تتطلب بحثا مستقلا • ولكن إنما أذكر منها مايتعلق بموضوع الأسماء فأترك التفاصيل للمؤلفات فى الصفات،فأقول :

قد ترجح القول بأن الأسماء لمسماها الذى لم نكن لنعرفه لو لم يخبرنا بها • والعبارة المذكورة تشعر بوجود طريق أخرى يمكن بها التعرف على البارى،وهذه أغلوطة عظيمة • و هناك قصة طريفة يحسن بطالب معرفة الحق أن يعتبر بها • و هى مما ذكره البخارى فى "خلق أفعال العباد" • قال :

" لقد اختصم يهودى و مسلم إلى بعض معطليهم (٣) ، فقضى باليمين على المسلم ، فقال اليهودى :حلّفْه ؟ فقال المخاصَم إليه : احْلِفْ بالله الذى لا إله إلا هو ! فقال اليهودى :حلّفْه بالخالق،لا بالمخلوق !! فإن هذا فى القرآن ،و زعمتَ أن القرآن مخلوقٌ ،فحلّفْه بالخالق ؟! فبُهِت الآخر،و قال : قوما ،حتى أنظُرَ فى أمركما ؟ و خسر هنالك المبطلون !!!" (٤)

---

(١) تقدم تخريجه غير مرة من مسند الإمام أحمد ١/ ٣٩١ ومستدرك الحاكم ١/ ٥٠٩ وأنه صحيح
(٢) راجع صـ ٢٢
(٣) يعنى بهم : معطلة المتكلمين نفاة أفعال الله الاختيارية التى منها صفة الكلام •
(٤) انظر :خلق أفعال العباد للبخارى ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى صـ ١٣٥

والمقصود : أنّ المتخبّطين في أسماء الله مهما بعثوا من شبهات فإنّ الحقيقة واضحة ، وهي تعصم من الوقوع معهم في الباطل المحال . وهناك تفصيل عن المراد بالتلازم و سبب غلط العبارة المذكورة و بيان العبارة البديل عنها . و هذا ما أحاول بسط الكلام فيه كما يلي :

أوّلا : بيان المراد بالتلازم و أنّ الأسماء من لوازم الذات

الباري أزليّ لا أوّل له ، و يمتنع فرض ذاته بدون أسمائه الواجبة له معانيها أزلا . و التلازم الذي أقول به بين الذات والأسماء الحسنى هو : أن لاتكون إحداهما إلا بالأخرى ، أي لا ذات بلا اسم ، ولا اسم بلا ذات . و معنى كون أسمائه غير مخلوقة أنّها ليست من مفعولاته تعالى . و لهذا كان في حقّه نوعان من التلازم : الأوّل بين الذات و بين الأسماء ، والثاني فيما بين الأسماء الحسنى ذاتها .

هذا كما نقول : إنّ الباري لا يكون عالما قادرا إلا أن يكون حيًّا ، كما تقدّم بيانُه في مسألة كون أسماء الله أعلاما مترادفة : من أنّ الصفة لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها ، بل هي متماثلة.(١)

فإذا كانت أسماؤه متلازمة كان التلازم بينها أبلغ في إثبات الكمال له من جواز التفريق بين ذاته و بين أسمائه . أعني : لو جاز وجود الباري بدون أسماء الكمال لم يكن الكمال واجبا له ، بل و لكان الكمال ممكنا له فقط فحسب كما هو شأن المخلوقين الذين يفقدون الكمال في فعالهم ، و حينئذ لكان الباري نفسه يفتقر في ثبوت الكمال له إلى غيره ، و ذلك نقص ممتنع عليه تعالى .

ينتج عن ذلك البيان : أنّ التلازم بين الذات و أسماء الكمال هو كمال الكمال الإلهيّ . فإنّ ذاته القديمة مستلزمة للأسماء الحسنى والصفات العلى . واتّصافه بصفات الكمال الممكنة هو من لوازم ذاته ، لا يحتاج في ثبوتها له إلى غيره ، وهو الأوّل الذي ليس قبله شيء .(٢)

و ثانيا : بيان سبب اعتبار عبارة "صفاتِ الله غيرُه" غلطًا و خلْطا

الذي عليه أئمّة السلف كالإمام أحمد والدارميّ والكنانيّ و غيرهم ممن تقدّم ذكر أقوالهم : أن لا نطلق على أسماء الباري و صفاته أنّها غيره و لا أنّها ليست غيره ، " لأنّ إطلاق الإثبات قد يشعر أنّ ذلك مباين له ، و إطلاق النفي قد يشعر بأنّه هو هو ، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال ، فلا يطلَق إلا مع البيان والتفصيل " . هكذا قال شارح العقيدة الطحاويّة.(٣)

---

(١) راجع صـ ٣١٤ و انظر أيضا : علاقة الأسماء بالصفات بدلالة النصوص واللغة في صـ ٤٠١ - ٤٠٢

(٢) استقيت تلك المعلومات من بعض كتب ابن تيميّة و ابن القيّم ، و منها : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٢٦ و مجموع فتاواه ٦/٢٩٤ و بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/٩٧

(٣) شرح الطحاويّة للدمشقيّ صـ ٦٩

وقال ابن تيمية: ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغايرة للشيء، ويراد به ما ليس هو إياه، فإن أراد القائل به شيئا منفصلا عنه، فهذا باطل ممتنع، لأن الصفات هي كمال نفسه وليست بشيء مباين لنفسه. وأما إن أراد القائل بالغير صفات هي من لوازم ذات الله، فهذا حق، لأن وجود ذاته لا يمكن بدون لوازمها مثلما لا يمكن وجودها بدونه. وقد نص الأئمة على أن لفظ الجلالة متناول لذاته تعالى المتصفة بصفاته، فلا تعتبر صفاته زائدة على ذاته (١).

هذا الكلام غاية في إبطال عبارة "صفات الله غيره" فهي أغلوطة وتخليط في الأمر. وتقدم بسط الكلام حول لفظ "الغير" في مناقشة الاحتجاج الأول والرابع للقائلين بأن الاسم غير المسمى، ثم أوضحت استحالة وجود البارى بدون أسمائه في الأزل عند مناقشة الاحتجاج الخامس لهم (٢).

وثالثا: بيان العبارة البديل وهي أن يقال: الصفات غير الذات فيما يتصوره الذهن

×××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

نزاع الناس في الصفات هل هي زائدة على الذات أو لا؟ فمن أراد بالذات ذاتا مجردة فإن الصفات زائدة عليها. ومن أراد بالذات ذاتا موصوفة فليست الصفات مباينة للذات الإلهية، بل لله الأسماء الحسنى والصفات العليا. وإذا كانت عبارة "صفات الله غيره" خطأ، لأنها تقصير منهم في إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات، فمن الممكن تعديل تلك العبارة فيقال: الصفات غير الذات، لأن الذات بهذه العبارة البديل ذات مجردة في الذهن فقط، وإن لم تكن خارج الذهن ذات مجردة عن كل اسم وصفة. بل لا يمكن وجود الذات إلا بما تصير به ذاتا يتحقق فيها المفهوم الذي تقدم تقريره في "معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم" وهو أن الذات اصطلاحا يعني: صاحبة الأسماء والصفات (٣). وكذلك لا يمكن وجود الأسماء إلا بمعان بها تصير أوصافا للذات، فامتنع وجود إحداهما دون الأخرى. وأن دعوى زيادة الأسماء على الذات خيال صرف.

والخلاصة أن النفاة أثبتوا ذاتا لا اسم لها ولا صفة فناظرهم المثبتة من المتكلمة قائلين: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على تلك الذات! وقول هؤلاء المثبتة صحيح، ولكنما أثبت النفاة صورة خيالية في أذهانهم، لأن الموجود في الخارج ذات تدعى بالأسماء الحسنى. وإنما قول أولئك النفاة بمنزلة من يقول: أنا أثبت إنسانا لا حيوانا ولا ناطقا! فإنه مثبت شيئا لا حقيقة لوجوده ولا يعقل (٤).

==========================

(١) الرسالة الأكملية لابن تيمية صـ ٢٣ بتصرف

(٢) راجع صـ ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦

(٣) راجع صـ ١٣٠ وانظر أيضا صـ ٤٠٣-٤٠٤: أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات.

(٤) انظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية د/ ٣٢٦، ٣٣٨ و ٦/ ٢٠٦ و شرح الطحاوية للدمشقي صـ ٦٩-٧٠

و لعلّ الفرق قد اتّضح بين العبارتين : " صفات الله غيره و الصفات غير الذات " . فالمعتزلة إنّما وصفوا الله بنقيضين لمّا قالوا : هو حيّ بلا حياة ، فأثبتوا الاسم و نفوا لازمه ، فكانت حقيقةُ قولهم : أنّ الله حيّ ليس بحيّ ، وهذا هو التعطيل لذاته تعالى . وجاء الجهميّة يتمخّرون[1] الدعاءَ بالأسماء الحسنى ، فنفوا النقيضين جميعا وقالوا : لا هو حيّ و لا لا حيّ ! و ما كانت دعواهم إلا قولهم : ثبوت الأسماء والصفات يستلزم التشبيه بالموجودات !! و انتفاؤها يستلزم التشبيه بالمعدومات !!! إذن فالمخلّص من التشبيه هو النفي المحض ، فكانت حقيقة قولهم : أنّ البارى ممتنع وجودا و عدما . و هذه غاية التعطيل لذات البارى ، لأنّ تشبيهه بالممتنعات شرّ من تشبيهه بالموجودات والمعدومات .

و من هنا لزم أن يُبيّن للمعتزلة أنّ الذات لا تكون شيئا بدون الأسماء و معانيها معا ، و للجهميّة أنّ الذات و الأسماء الحسنى متلازمتان يجرى على إحداهما ما يجرى على الأخرى ، و أنّ تسميتنا الله حيّا و المخلوق حيّا لا تقتضى مماثلةً ، إذ لا يُماثلُ موجودٌ موجوداً آخرَ و لا معدومٌ معدوماً غيره من جميع الوجوه ، بل للكلّ خصائصه . فإذا قالوا : صفات الله غيره ، أجيبوا بأنّ الصفات زائدة على الذات المجرّدة فى الذهن . والحمد لله وحده .

المطلب الثالث :

## ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا

من نتائج البحث فى الاسم والمسمّى : ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازا . و كثرتها والذات واحدة ممكنة لأنّ تعدّدها لا يوجب فى المسمّى تكثيرا ، بل المسمّى واحد . ولهذا ضرب الإمام أحمد مثلا فى ذلك قال فيه للجهميّة و أشياعهم :

أخبرونا عن هذه النخلة ! أ ليس لها جذع و ليف و سعف و خوص و جُمّار ، و اسمها مع ذلك واحد هو "النخلة" ، و سُمّيت نخلةً بجميع صفاتها المذكورة ؟! فكذلك الله تعالى و له المثل الأعلى بجميع أسمائه و صفاته إلهٌ واحد . وقد سمّى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزوميّ القرشيّ الجاهليّ المتوفّى سنة ١هـ ٦٢٢م ، فقال فى آية المدثّر ١١ (( ذَرْنى ومن خلقتُ وحيدا )) . و قد كان هذا الذى سمّاه وحيدا له عينان و أذنان و لسان و شفتان و يدان و رجلان و جوارح كثيرة . فقد سمّاه الله وحيدا بجميع صفاته . فكذلك الله ، وله المثل الأعلى ، هو بجميع أسمائه و صفاته إلهٌ واحد .[2] قلتُ : نستفيدُ من كلام الإمام هذا أمورا منها :

---

(١) يعنى فطنوا لما يقتضيه الدعاء بالأسماء وهو ثبوتها فقالوا بالتعطيل المحض و أبطلوا موجب الإقرار بها ، مثلما يتمخّر الريحَ من يريدُ البولَ ، أى ينظر فى مهبّها فلا يستقبلها فتردّ عليه بوله فيستدبر مهبّها .

(٢) انظر : الردّ على الجهميّة و الزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ـ ٥٠ باختصار

أولا : أنّ هذا المثل يعلّمنا كيف نحاور الزنادقة على أصولهم بشيء من التحفّظ لئلّا نقع في التمثيل .

وثانيا : أنّ هناك من يظنّ الأسماء الحسنى مجازيّة . وقد ذكرت أصناف الناس في ذلك عند الاستدلال بالعقل على صحّة القول بتواطؤ معاني الأسماء الحسنى بين الله والعباد دون أن تتماثل حقائقها فيهما . وذلك لبطلان[1] القول بكون الأسماء حقيقةً في العباد دون الخالق ، أو في الخالق دون العباد ، ولرجحان قول السلف بأنّها حقيقة فيهما جميعا مع نفي التماثل بينهما في الحقائق ، لأنّ للباري من أسمائه حقيقة غير ما يستحقّه منها البريّة . وذلك من حيث أنّ المعاني اللازمة التي يُشترط حصولها في صحّة إطلاق الأسماء ثابتةٌ للمسمّى بالوجه اللائق به حقيقة لا مجازا ، ونفيها هو الإلحاد المبين . وهذا ككون الله عليما والبريّة علماء . فإنّ علم الله يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكلّ معلوم . وتلك حقيقة يختصّ بها الباري ، لا يشركه فيها البريّة الذين يلزم علمهم حدوث وإمكان وقصور عن بعض المعلومات . وقِسْ على ذلك كونه تعالى ملكا وعباده ملوكا . وبهذه القاعدة نثبت لله الأسماء حقيقة بلا تمثيل ، وننفي عنها المماثلة بلا تعطيل .

وثالثا : أنّ كثرة الأسماء لا تقتضي تعدّد المسمّى . وهذه مسألة تمّ إيضاحها بأصناف العبارات فيما مضى ، وأنّ بسببها يقال للأسماء : إنّها أعلام مترادفة كما مرّ في رابعة القواعد المهمّة[2] . وقد كان المسلمون يقولون في كلامهم اليوميّ في حياة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : الله ورسوله أعلم ، فلم يقولوا : هما أعلمان ، ولكن يقولون : وفوق كلّ ذي علم عليم . والإفراد دليل على اختلاف متعلّق العلم ، وهو المسمّى . فلمّا كان في الكلام مسمّيان أضيف العلم إليهما ، ولكن الاسم ذُكر مفردا لأنّ المسمّيين غير متماثلين في حقيقة علميهما . وإنّما تتماثل الحقائق إذا أضيفت إلى مسمّى واحد ، كما نقول : الله الرحمن الرحيم الملك القدوس ... الخ هذه كلّها أعلام مترادفة لذات الباري . ولهذا قال ابن القيّم : "الصفة لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها ، بل هي متماثلة ، وإن اختلفت محالّها . فعلم زيد وعلم عمرو ، إذا تعلّقا بشيء واحد فهما مثيلان . وعلم زيد بشيء واحد وعلمه بشيء آخر مختلفان ، لاختلاف المعلومين"[3] .

وهذا مثال لكون الأسماء لم تكثر لاختلاف المسمّى بها ، بل هو واحد . ولا ينازع في هذا إلا مكابرٌ يرى أنّه لا يتمّ التوحيد إلا باعتقاد المجاز في الأسماء الحسنى . وهؤلاء يعترفون بأنّ الكمال الإلهيّ في الأزل يستلزم ثبوت الأسماء له حقيقة .

---

(١) راجع ص ١٢٣ (٢) راجع ص ٩٦

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/٩٧

فقوله تعالى فى آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) أثبت لله جميع الأسماء الحسنى ، ما علمنا منها و ما لم نعلم. وذلك أنّ قوله "أيّا ما " يقتضى تعدّد المدعوّ به ، وهى أسماء الله تعالى . و قوله "فله الأسماء الحسنى " يقتضى وحدانيّة المدعوّ نفسه ، وهو الله عزّوجلّ . و قوله "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن " يتضمّن كون ذلك المدعوّ ربّا يسمّى بهذا و بذاك . و هذا كلّه يؤكّد ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازا ، لأنّ المعنى : ادعوا هذا أو ذاك ، فإذا دعوتموه فالمراد واحد وهو المسمّى بالجميع . والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع :

## ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد

هذا المطلب الذى أشرت إليه عند تبيين إلحاد المتكلّمين[١] فى أسماء الله وصفاته . وهو الذى يرفع الالتباس الذى وقع لبعض الأفهام من أنّكم : إذا دعوتموه بأىّ أسمائه فالمراد واحد ! فقد وهمت المعتزلة فى هذا القول فلم تكن أسماء الله عندهم مختلفة الحقائق عن أسماء المخلوقين ، بل هذه ، و تلك فى نظرهم مستعارة بمعنى واحد ، و جميعها من تسمية الناس و اختراعهم[٢] !!

و ممّا تقرّر فى أثناء البحث فى الاسم والمسمّى : أنّ القول فى أسماء الله نوع من القول فى كلامه تعالى . و تمّ توكيد ذلك فى مطلب "الأسماء الإلهيّة غير مخلوقة"[٣] قريبا بغير الوجه المراد توضيحه هنا ، لأنّ البيان فى هذا الموضع ليس تكرارا لما قد سلف و لا اشتغالا بما ليس هذا موضعه .

و إنّما المراد هنا : أنّه إذا كان الكلام صفةَ ذاتٍ و فعلٍ لله جميعا ، و هو تعالى يتكلّم بمشيئة و قدرة ، فلم يكن معنى الكلام كلّه واحدا ، فكذلك لا تكون معانى الأسماء الحسنى كلّها واحدة . بل كما أنّ كلام الله عن الوعد ليس هو معنى كلامه عن الوعيد ، كذلك اسم الله "الرحيم" ليس هو معنى اسمه "المنتقم" ، على ضوء ما مضى فى سابعة القواعد المهمّة[٤] .

و من عجائب الأمور فى هذه المسألة : موافقةُ المعتزلة أهل السنّة على أنّ الله : " ما زال يتكلّم إذا شاء " كما تحقّقه ابن تيميّة من أقوالهم[٥] ، فلم يجزموا بأنّ كلام الله معنى واحد ، بهذا الإطلاق الذى انفرد به الأشاعرة الكلابيّون ، و مع ذلك جعلت المعتزلة معانى الأسماء الحسنى واحدة ، فيتناقضون تناقضا عجيبا !!!

==========================

(١) راجع صـ ٢٥٤ (٢) انظر : رد الدارمىّ على المريسى ضمن عقائد السلف صـ ٣٦٤

(٣) راجع صـ ٣٤٨-٣٤٩ (٤) راجع صـ ٩٩

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٦، ٥٢٨

وقد تبيّن مما مضى أنّ معانى الأسماء الحسنى ليست هى نفسها معنى الذات المقدّسة، وبيان أنّ ذلك يفيد تعدّد الصفات بتعدّد المعانى، الأمر الذى أضفى على مسائل هذا البحث بوضوح مطالبه، إلا أنّ المعتزلة وأشياعهم اضطربوا فى هذه المطالب الواضحة فأشكلت عليهم مسائلها، "ومن المشكلات توضيح الواضحات"! ولكن فيما يلى نظرة فى بعض ضلالاتهم :

١)ـ اضطرابهم فى كيفيّة استحقاق البارى للأسماء الحسنى .
٢)ـ دعواهم أنّ كثرة المعانى ممتنعة فى حقّ البارى .
٣)ـ جعلهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة .
٤)ـ خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشىء الواحد . فأقول :

١)ـ اضطرابهم فى كيفيّة استحقاق البارى للأسماء الحسنى

هذا مما قطع السلف الصالح طمعهم عن دركه كما تقدّم فى أسس بحثهم فى التوحيد . (١)
ولكنّ المعتزلة وأشياعهم أغرقوا فى البحث عن هذه الكيفيّة . وانتهى بهم البحث فيها إلى القول الزور بأنّ معانى الأسماء الحسنى واحدة . فقد ذكر القاضى عبد الجبار اختلاف أصحابه فى كيفيّة استحقاق الله لأسمائه وصفاته على ثلاثة أقوال : الأوّل قول أبى علىّ الجبائىّ إنّه استحقّها لذاته تعالى، والثانى قول أبى هاشم إنّه استحقّها لما هو عليه فى ذاته، والثالث قول أبى الهذيل العلّاف إنّه عالم بعلم هو هو . وشرح الغزالى كلام العلّاف بقوله : إنّ العلم عنده يرجع إلى ذات البارى " فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا " .

وكذلك شرحه الرازىّ بمعنى " أنّه تعالى عالم بعلم هو ذاته "، قال : ولكنّ أبا الهذيل تناقض بقوله : " وذاته ليس بعلم " . وشرحه ابن تيميّة بمعنى : أنّ " العلم هو العالم "، ولربّما بأنّه " هو المعلوم . فيجعلون الصفة هى الموصوف أو هى المخلوقات " . غير أنّ القاضى عبد الجبار حين نقل كلام أبى الهذيل علّق عليه بقوله : " أراد به ما ذكره الجبائىّ، إلا أنّه لم تتخلّص (٢) له العبارة، لأنّ من يقول : إنّ الله عالم بعلم، لا يقول : إنّ ذلك العلم هو ذاته " . (٣)

والكلام على كلّ تقدير فى بيان مراد قائله، هو باطل جملة وتفصيلا، لأنّ مقتضاه أنّ معانى أسماء الله هى معنى ذاته، فيكون المعنى واحدا مع أنّ المفهوم من كون البارئ قادرا ليس هو نفسه المفهوم من كونه عالما . ولهذا يؤول بهم الاضطراب، إمّا إلى الجمع بين النقيضين وإمّا إلى الخُلُوّ عنهما . (٤)

---

١) راجع ص ٤٥ (٢) فى الأصل "لم تتلخّص"، وأجود منه ما أثبتّه فى المتن هنا .
٣) المصادر : شرح الأصول الخمسة للهمذانى ص ١٨٢ ـ ١٨٣ باختصار، والمقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٣، وشرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٣٤، ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٤٠ وانظر مذهب المعتزلة فى ص ٤٢٩ من هذه الرسالة .
٤) المصادر نفسها للغزالىّ والرازى وابن تيميّة ٥/٣٣٨، ٣٤٠

قلت: اجتماع النقيضين ممتنع كارتفاعهما ، فلزم القول بأحدهما بأن يقال مثلا : إنّ معنى المميت ليس هو معنى المحيي ، لو لا ساغ للإنسان أن يدعو بقوله : اللهمّ اغفر لي ، إنّك أنت المنتقم ! أو يقول : اللهمّ عليك بفلان ، إنّك أنت الغفور ، أو يقول : اللهمّ أعطني وارزقني ، فإنّك أنت المانع الضارّ !! فمثل هذه الأدعية يَعلم فسادَها كلُّ عاقل . ولكنّ الغريب الأعجب من ذلك أنّ الأشاعرة الذين بيّنوا فسادَ ذلك القول بما ظهر لهم ، قد قالوا بأساسه الذي انبنى عليه ، وهو زعمهم أنّ كلام الله معنى واحد (١) ، مثلما جعل المعتزلة معاني الأسماء واحدة .

٢ ) — دعواهم أنّ كثرة المعاني ممتنعة في حقّ الباري

تقرّر مما تقدّم أنّ المعتزلة لم ينازعوا في أنّ الله يتكلّم بمشيئته ، ولا صرّحوا بأنّ كلامه معنى واحد . غير أنّهم نفوا معاني أسماء الله بدعوى أنّ ثبوت الصفات يستلزم كثرة المعاني في الله تعالى . ومرادهم الردّ على الاعتراض بأنّ اعتبارهم الأسماء شيئا واحدا غيرُ صحيحٍ لأنّهم بذلك يجعلون كلّ اسم هو الآخر ، مع أنّ العقل الصريح يدلّ على عدم قيام بعض الأسماء مقام بعضها الآخر ، ولكنّهم يكابرون فيصرّون على التمادي في القول بالخطأ .

والجواب واضح . وهو أنّهم كما أثبتوا أنّ الله موجود واجب قائم بنفسه ، فكذلك يلزمهم إثبات أنّه تعالى له حياة وعلم وقدرة ... الخ دلّت عليها أسماؤه التي اعترفوا بها ، وأنّ معانيها أيضا متعدّدة . فإن زعموا أنّ ألفاظ الموجود والواجب والقائم بنفسه ترجع إلى معنى واحد فيبطل اعتبار المعاني فيها كثيرة ، أجيبوا بأنّ امتناع كثرة المعاني في ذلك يُبطل الفرق الموجود بين تلك الألفاظ ، وأمّا إن أمكن اعتبار معانيها كثيرة فمن الممكن أيضا اعتبار معاني هذه الصفات متعدّدة ، فتسقط الدعوى .

وعلى كلّ حال ، فالدعوى مبنية على القول بأنّ كلام الله معنى واحد كما يصرّح به الأشاعرة الكلابيّون . وهو كلام مخالف لمذهب السلف الصالح الذي قد تقدّم في مسألة تعدّد الصفات (٢) أنّ الخطابيّ نقله عنهم في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" ، إذ قالوا : " لا نقول إنّ معنى اليد القوّةُ والنعمة ، ولا إنّ معنى السمع والبصرِ العلمُ" (٣) . ودعوى امتناع تعدّد المعاني في الباري لا تتقاوم مع التفريق الذي ذكرته بين معاني اسميه تعالى "القريب والعليم" . والله أعلم .

=========================

( ١ ) انظر مذهب الأشاعرة في صـ ١٤٥ من هذه الرسالة .

( ٢ ) راجع صـ ١٣٦

( ٣ ) ذكره القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣/٣ وابن تيميّة في الحمويّة الكبرى صـ ٣٥

٣)ـ جعلهم المعاني كلّها بمعنى الإرادة

هذه الغلطة مستوحاة من الدعوى السابقة التي بيّنتها ، فهم يدّعون مثلا أنّ أسماء الرحيم والقادر والمنتقم لا تدلّ إلا على إرادة الرحمة والقدر والانتقام ، ونحو هذا من الكلام الذي قلّ أن يفهمه العقلاء . وقد أجابهم ابن تيميّة بأنّ حصول تلك الأفعال بالمشيئة يكون مانعا من صحة القول بأنّ معاني أسماء الله واحدة ، إذ الرحيم من يرحم إذا شاء ، فإن لم تكن له رحمة إلا تلك الإرادة القديمة لم يكن موصوفا بأنّه يرحم من يشاء ، لأنّ هذه الإرادة لازمة لذاته ، فليست هي مشيئته . وما كان سابقا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئته تعالى . قال ابن تيميّة :

فمن قال : إنّه ليس ثمّة رحمة إلا إرادة قديمة امتنع بهذا القول أن يكون لله تعالى غضب مسبوق بالرحمة ، لأنّه يفسّر الغضب أيضا بالإرادة نفسها ، والغضب إذا فسّره بالإرادة استحال أن تكون الإرادة مسبوقة بنفسها . والدليل آية الإسراء ٥٤ ((( ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ))) ، حيث علّق الرحمة والتعذيب بالمشيئة . وما تعلّق بالمشيئة ممّا يتّصف به الله فهو من فعاله الاختياريّة كما تقدّم في مسألة أزليّة الأسماء الحسنى . والله أعلم .(١)

٤)ـ خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشيء الواحد

هذه ضلالتهم التي بالنظر فيها أختم الحديث عن ادّعاء المعتزلة كون أسماء الله بمعنى واحد ، فهي أصل ضلالاتهم السابقة . وذلك لأنّ الأشياء لها وجودات أربعة وهي : أوّلا وجودٌ في الأعيان يسمّى بالوجود العيني ، وثانيا وجودٌ في الأذهان يسمّى بالوجود العلميّ ، وثالثا وجودٌ في اللسان يسمّى بالوجود اللفظيّ ، ورابعا وجودٌ في الجنان يسمّى بالوجود الرسميّ .

والذي يهمّنا بالمقام الأوّل بيان أنّ المعتزلة أساءوا فهم قاعدة هذه الوجودات الأربعة . فقد ادّعى القوم أنّ الوجود العيني والعلميّ لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأمم ، ولكن بأنّما المختلف هو الوجود اللفظيّ والرسميّ ، لاختلاف اللغات باختلاف الأمم كالعربيّة والفارسيّة والهاوساويّة واليورباويّة والإجيبويّة . وذكر ابن تيميّة أنّ بعض الناس ممن تأثّروا بمنهاج الاعتزال ، كأبي حامد الغزاليّ ، يذكر ذلك الادّعاء في مسألة الاسم والمسمّى وأسماء الله الحسنى ، ثمّ قال :

وهذا القول فيه نظر ، وبعضه باطل ، لأنّ ألفاظ اللغات منها متّفق عليه ، ومنها متنوّع ، كاختلاف الاسمين للمسمّى الواحد ، كما تقدّم بتعبيرات كثيرة . وكذلك معاني اللغات ، حيث أنّ المعنى الواحد يتنوّع كما هو الواقع في أسماء الله تعالى التي ليس معناها مطابقا من كلّ وجه لمعنى اسمه "الله" . قال شيخ الإسلام ابن تيميّة :

==========================

(١) انتزعت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٦١ ـ ٢٦٢ وراجع ص ١٤٩ ـ ١٥٠

ولهذا إذا تأمّلت الألفاظ التى يترجم بها القرآن ، تجد بين المعانى نوع فرقٍ ، وإن كانت متّفقة فى الأصل مختلفة فى التأليف. بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة يتصوّر أحدهما منه ما لا يتصوّره الآخر: حقيقته وكميّته وكيفيّته ، وغير ذلك .

قال ابن تيميّة: فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتّحد من كلّ وجه فى قلوب الناطقين به ، ولا فى قلب الناطق الواحد فى وقتين مختلفين ، فكيف يقال: إنّه يجب اتّحاده فى اللغات المتعدّدة؟! ونحن لا نُنكر اشتراك الأسماء المختلفة فى حقيقة ما ، ولكنّ اختلاف معانيها ظاهرٌ ، والعرف غيرُ جارٍ بأنّ اللغة الواحدة واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حدّ واحدٍ ليس فيه تفاوتٌ أصلا ، فكذلك المعنى الواحد . تحصل المعانى من الأسماء الحسنى مختلفة باختلاف الألفاظ . (١)

قلت: قد تعرّضت لهذا الموضوع بغير هذا التفصيل فى مسألة الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة (٢) ، فإنّه لا يتوقّع من الأعجميّ غير المتعلّم أن ينطق بحرف الضاد أو الظاء تماما كما ينطق بذلك العربيّ الفصيح . والمقصود أنّ القول بأنّ الأسماء الحسنى بمعنى واحدٍ قولٌ خاطئ . والله تعالى أعلم .

المطلب الخامس:

وضوح اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين

لقد ذكرت فى مسألة الكمال الذى يستحقّه الله من الأسماء الحسنى: أنّ الكمال الثابت له من هذه الأسماء كمال معيّن لا يتضمّن نقصا (٣) ، لأنّ من مطلق الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق ، وذلك يستلزم إمكان العدم المنافى لوجوبه تعالى . وكذلك كلّ كمال استلزم وصفا منافيا لمعانى الأسماء الحسنى ، لأنّ البشر هم الذين يقترنون بما ينافى معانى أسمائهم .

يبيّن ذلك الفقر المنافى للغنى ، هو كمال فى العبد لأنّ أفعاله مقرونة بالحاجة إلى الغير ، والحاجة له أمر ذاتيّ لا يمكنه الخلوّ عنه ، ولهذا كان من الألفاظ التى يخبر بها عن العبد أنّه إنسان وحيوان ناطق ، وأنّه جسم محدث مخلوق مربوب مصنوع ابن أنثى آكل للطعام وشارب للماء . وفى هذه الألفاظ ما يدلّ على النقص ، وأمّا البارى فهو الغَنِيّ ، والغِنَى له أمر ذاتيّ لا يمكن أن يخلو عنه . ولهذا كان من الأسماء التى أطلقها على نفسه: الحيّ القيّوم ، ومن الألفاظ التى يخبر بها عنه: القديم واجب الوجود . وفى هذه الألفاظ ما يدلّ على الكمال .

=========================

(١) استقيت تلك المعلومات بتصرّف من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٦٢ ـ ٦٥ مع إضافات من واقعنا الحاضر .

(٢) راجع ص ٢٢٨

(٣) راجع ص ١١٥

وقد تبيّن من خلال الدراسات السابقة تقسيم الكمال إلى كمال محض وآخر نسبيّ ، وأنّ الله موصوف بالأوّل دون الثاني الذي هو كمال من وجه ونقص من وجه . وهذا مما يؤكّد أنّ الاختلاف الموجود بين أسماء الله وأسماء المخلوق : واضحٌ جليّ بيّن ثابت معلوم معقول مقطوع به ومفروغ منه . فالمرء الذي يسمّيه أبواه رفيعا لا يزال وضيعا أمام معظمته من الناس ، فضلا عن الضعف الذي يخالجه أمام ربّ العالمين كلّما واجهته المشكلات العويصة ، وهذه آفات قد تنزّه عنها (((رفيع الدرجات ذو العرش...))) كما سمّى نفسه في آية غافر / المؤمن ١٥

وأنا أجمع الآن الشتيتَ من مسائل هذا المطلب مُلخّصا في عناصرَ أرجو أن يُستفاد منها في فهم هذه النتيجةِ في صورةٍ محدّدة تجعل المراد واضحا ، إن شاء الله تعالى ، كما يلي :

١ )_ انتفاء التماثل في الكمال بين الخالق والمخلوق .
٢ )_ عدم التنافي بين العلميّة والوصفيّة في أسماء الله دون أسماء المخلوق .
٣ )_ كون أسماء الله وترا وكون أسماء المخلوق شفعا .
٤ )_ المدح متعلّق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلّق بأفعال المخلوقين .
٥ )_ دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس . فأقول مستعينا بالله :

١ )_ انتفاء التماثل في الكمال بين الخالق والمخلوق

بقليلٍ من التأمّل في هذه الأسماء : المتعالي والمتكبّر والعظيم ، وبنظرة عابرةٍ في المعاني التي دلّت عليها من الثناء على النفس وأمر الناس بعبادة ذاته ودعائه والرغبة إليه وحده ونحو ذلك ، يعلم أنّ تلك المعاني كمال مطلق محمود من الربّ ، وأنّها نقص مذموم من المخلوق ، وذلك لأنّ التعالي والكبرياء والعظمة لله تعالى خصائص بمنزلة كونه تعالى حيّا بنفسه في الأزل ، قيّوما فيما لا يزال . فهذا كمالٌ ليس لغيره فيه نصيبٌ . ولهذا أخبرنا عن نفسه في آية طه ١٤ هكذا ((( إنّني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ))) .

وأمّا غير الربّ ، فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص ، لأنّ ذلك كمال لا يثبت منه شيء للمخلوق ، كربوبيّة العباد التي ادّعاها فرعون كما في آية القصص ٣٨ ((( وقال فرعون يا أيّها الملأ ما علمت لكم من إله غيري ... ))) . ولمّا أراد موسى عليه السلام هدايته ((( فأراه الآية الكبرى . فكذّب وعصى . ثمّ أدبر يسعى . فحشر فنادى . فقال أنا ربّكم الأعلى . فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى ))) كما في آيات النازعات ٢٠ـ٢٦

وأمّا إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه ، من الكمالات التي تثبت له ، فهذا لا يُذمّ مطلقا ، بل قد يحمد منه ذلك إذا كانت فيه مصلحة ، كالتي حكاها الله لنا عن يوسف عليه السلام في

آية يوسف ٥٥ ((( قال اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم )))، وكقول النبي صلّى الله عليه وسلّم في حديث الشفاعة الكبرى يوم القيامة : ((( أنا سيّد الناس يوم القيامة ... )))(١) ، وهو تفسير لآية الإسراء ٧٩ ((( ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا )))، فإنّما يحمد بذلك ربّه ويشكره على المصلحة التي تحصل لعصاة الموحّدين من تلك الشفاعة . ولكنّ الكمال الثابت لله من السّؤدد نوع أعظم من السّؤدد الذي يثبت للمخلوق ، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها قاطبة .

وأمّا إذا كانت في إخبار المخلوق عن نفسه مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة ، فإنّ هذا يذمّ من المخلوق ، ولكنّ الذمّ هو لفعل المخلوق ما هو مفسدة ، لا لكونه كاذبا في الخبر من جميع الوجوه ، إذ كان عليه أن يكون عبدا شكورا . ولهذا قال تعالى في آيتي آل عمران ١٨٨-١٨٩ ((( لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم . ولله ملك السموات والأرض والله على كلّ شيء قدير ))).

والربّ تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه ، بل لله الحمد على كلّ حال . فكلّ ما يفعله حسن جميل محمود . وبذلك انتفى التماثل في الكمال الذي استحقّه البارى والبريّة من الأسماء الحسنى المتواطئة معانيها بينهما ، وهو دليل اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين .(٢)

٢ ) — عدم التنافي بين العلميّة والوصفيّة في أسماء البارى دون أسماء المخلوق

قال أبو الوفاء : "قد تُصادف من يسمّى صالحا أو سعيدا أو محسنا ، فهذه الأسماء دالّة على معانٍ حسنةٍ وصفات جميلة . ولكنّ المسمّين بها قد يكونون مجرّدين من هذه المعاني ، أخلاء من تلك الصفات . ولكنّ الله تقدّست أسماؤه متّصف حقيقة بكلّ المعاني والصفات التي دلّت عليها أسماؤه الحسنى "(٣) اهـ

قلت : لو كان للإنسان اسم كبير لا يصدق فيه معناه ، كالمريض الذي يدعى سالما وهو سقيم بمرض مكشوف لكلّ من يراه ، لكان الأولى به أن يغيّر ذلك الاسم حتّى لا يعرض نفسه للسّخرية ، لأنّه لا يبقى عليه إلا من باب التفاؤل لعلّه يُشفى !

=========================

( ١ ) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ٨/ ٣٩٥ / ٤٧١٢ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل باب ذريّة من حملنا مع نوح ، ومسلم ٣/ ٦٦ كتاب الإيمان باب الشفاعة .

( ٢ ) استقيت بعض المعلومات المذكورة من : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٣٣ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٧٣-٧٣ بتصرّف .

( ٣ ) الأسماء الحسنى لأبي الوفاء محمد درويش المصري ص ٧

هذا ما أوضحته في رابعة القواعد المهمة بأن الأسماء الحسنى أعلام وأوصاف لا تنافي علميتها وصفيتها، لاختلافها عن الأسماء الأعلام للمخلوقين وأوصافهم التي هي مشتركة فيما بينهم، فنافت العلمية فيها الوصفية.[1] وهذه الأمور تؤكد ثبوت معنى كل اسم لله بوجه لا يماثل فيه خلقه لأنه ثابت له على أكمل وجه ممكن، لا كثبوته لغيره على وجه نسبي.

وكذلك التوجيه الذي ذكرته تعليقا على قول أهل الوحدة "إن الله لا نهاية له ولا حد"، من أنها عبارة مجملة إنما يصح معناها إذا قصدوا بها أن معاني الأسماء الحسنى غير متناهية، على ضوء البيان السابق في دلالة الالتزام لأسماء الله تعالى.[2] لأنها مع كونها أعلاما فهي ذات معان صادقة في الرب عز وجل. ولهذا كان الله هو السلام الحق بكل اعتبار، بينما لا يكون المخلوق سالما إلا بالإضافة، كما بدأت أول مثال بمريض يسمى سالما.

ولهذه الاعتبارات قال الإمام عثمان الدارمي: "إذا قلت (الله) فهو (الله)، وإذا قلت: (الرحمن) فهو (الرحمن) وهو (الله). فإذا قلت (الرحيم) فهو كذلك. وإذا قلت: حكيم عليم حميد مجيد جبار متكبر قاهر قادر، فهو كذلك. هو (الله) سواء، لا يخالف اسم له صفته، ولا صفته اسما. وقد يسمى الرجل حكيما وهو جاهل، وحكما وهو ظالم، وعزيزا وهو حقير، وكريما وهو لئيم..."[3].

وكذلك قال الخطابي وهو يتحدث عن تواطؤ اسم الملك بين الله والعباد: "قد يسمى بعض المخلوقين ملكا، إذا اتسع ملكه، إلا أن الذي يستحق هذا الاسم هو الله جل وعز، لأنه مالك الملك، وليس ذلك لأحد غيره"، وقال في اسم الخالق: "الخلق في حق الله هو الإبداع على غير مثال سابق، وفي حق الآدميين هو التقدير كما قال عيسى عليه السلام (((... أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير...))) — آية آل عمران ٤٩"، وقال في اسم الوهاب: إنه لا يستحق أن يسمى وهابا إلا من تصرفت مواهبه في أنواع العطايا، والمخلوقون إنما يملكون شيئا دون شيء، ويهبون في حال دون حال. وكذلك قال الخطابي في اسم العليم: إن الآدميين ينصرف علمهم إلى نوع من المعلومات دون نوع، بل يوجد علمهم في حال دون حال حين تعترضهم الآفات، فيخلف الجهل علمهم والنسيان ذكرهم، بينما الله علمه حقيقة وكمال كما قال عن نفسه في آية الطلاق ١٢ (((...قد أحاط بكل شيء علما)))[4] وهذا يكفي في بيان هذا الفارق بين أسماء الله والعباد.

==========================

(١) راجع ص ٩٦ (٢) راجع ص ٩٧، ٣٣٥

(٣) رد الدارمي على المريسي من كتاب عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٥

(٤) شأن الدعاء للخطابي ص ٤٠، ٤٩، ٥٣، ٥٧

٣ )ـ كون أسماء الله وترا وكون أسماء المخلوق شفعا

هذا الفارق سبق توضيحه عند شرح معنى الوتر من قوله صلى الله عليه وسلم ((( لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر )))(١). إذ ذكرت أن ذكر الوتر بعد العدد المعين تأكيدٌ لكون الأسماء المخصوصة للحفظ والإحصاء وترا لا شفعا، وأن محبته تعالى للوتر دليل على تفضيل الوترية في تعداد أسمائه المعلومة لنا منها وغيرها مما سمى به نفسه أو علمه أحدا من خلقه أو الذى استأثر به في علم الغيب عنده(٢).

هذا بيان لاختلاف آخر ذى أهمية بين أسماء الله وأسماء المخلوقين، إذ أخبر الله تعالى في آية الذاريات ٤٩ بقوله ((( ومن كل شىء خلقنا زوجين )))، وأخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه الله وتر، فكان المفهوم تفرده تعالى بحقائق أسمائه التى يُدعى بها، فإنها حقائق لا توجد في المخلوق. وهذا لا ينازع فيه إلا مكابر. والحمد لله وحده.

٤ )ـ المدح متعلق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلق بأفعال المخلوقين

هذا فارق عظيم بين أسماء البارى وأسماء البرية كما أسلفت الإشارة إليه في أزلية الأسماء الحسنى(٣)، وأن البارئ تعالى كمل بذاته وأسمائه وصفاته ففعل، بينما المعتاد في حق المخلوق مطلقا أن ينشأ كماله عن أفعاله، على ما هو المعلوم من نظم الترقية لأصحاب الوظائف والمناصب من رتبة وظيفة إلى أخرى ونقلهم من مستوى أدنى إلى آخر أعلى بمقتضى الكمال الذى يحرزونه بفعالهم. فهذا سبب تفاوت المراتب بين المدرسين الجامعيين: من معيدٍ إلى محاضرٍ إلى أستاذٍ مساعد فمشارك، فالمرتبة الأستاذية الكاملة. وهذا من خصائص البشر، والله في غِنى تام عنه.

وقد وجدت لابن القيم كلاما علق به على بيان السهيلى لحقيقة "بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم"، فذكر أن الاسم من حيث كان جوهرا بالنسبة لأسماء المخلوق، فإنه لذلك لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض. ولكن إنما متعلق ذلك صفاتٌ وأعراض قائمةٌ بشخص المخلوق نفسه. فإذا قلت: "نفعنى عبدُ الله علمُه"، دل أن الذى نفعك منه صفةٌ من صفاته وفعل من أفعاله، فصار التقدير: "نفعتنى صفةُ زيدٍ أو خصلةٌ من خصاله"(٤).

---

(١) تقدم تخريجه مرارا من: البخارى مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٤ـ٥

(٢) راجع صـ ١٠٩، ٢٠٨ـ ٢٠٩

(٣) راجع صـ ١٤٢ـ ١٤٣

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ٤١ بتصرف

هذا الكلام لو كُتب بماء الذهب ما وُفّي حقّه حتى يُكتب بماء الماس فيتلألأ ٠ و ذلك لأنّ الأسماء الإلهيّة أوصاف يثنى بها على البارى لما ينشأ عنها من الأفعال النافعة، بينما قد يتضرّر المخلوق من أسمائه الشخصيّة قبل أن تسوءُ غيرَه ، لما تعافه النفوسُ من دلالاتها الضارّة ، كالذى يُسمّى صدّاما أو هدّاما أو يُسمّى كمّالا أو دلّالا أو يُدْعَى حزنا ٠ فإنّ قابليّة الإنسان للأشياء ليست من لوازم ذاته ،كما يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة٠

فالمخلوق إنّما يقبل الصفات فى حال دون حال ،وَفْقَ قانون التنافى بين العلميّة والوصفيّة فى أسماء المخلوق ،كما تقدّم فى ثانى مسائل هذا المطلب(١) وكلّما تغيّر وضعُ المرء أوجب له التغيّرُ :قبولَ ما لم يكن قابلا له من الأسماء والصفات،ككونه إذا كَبُرَ حصل له من قبول العلم والفهم والتعقّل فى الأمور ما لم يَكنْ له قابلا قبل ذلك ،بخلاف البارى الذى لم تزل ذاته على ما هى عليه من قيام الحوادث به ، لأنّه لم يزل قابلا لجميع معانى أسمائه و صفاته(٢)٠

قلت: من خبر قصّة كتاب "إحياء علوم الدين" الذى وسمه خصوم مؤلّفه المُسمّى حجّةَ الإسلام بأنّه "إماتة علوم الدين" ،أو قرأ سيرة العلمانى الرجل الصنم الذى تلقّب بمساندةٍ من خصوم الإسلام بأنّه "أتاتورك" ، أو وقف على مؤامرة الجندىّ القرمطىّ الذى لُقّب زورا بالمنقذ للأمّة العربيّة ، فتبيّن خلاف ذلك من خلال الأفعال الإجراميّة المتعمّدة و غير المتعمّدة٠٠٠ فمثل ذلك يكون أعلم الناس بمعنى تعلّق المدح والذمّ بفعال المخلوق ،لا بأسمائه التى لا تغيّر شيئا من الحقائق٠ و هذا بخلاف البارى عزّوجلّ فإنّه: "لا يحلّ لأحد أن يعتقد أنّ مدح الله وصفاته و لا أسماءه :يجوز أن يُنسخ منها شئٌ ٠٠٠الخ " كما تقدّم نقله من كلام الحارث المحاسبى فى سادسة القواعد المهمّة(٣)٠ و إنّما يحدث النسخ فى أسماء المخلوق لما يتعرّض له من التغيّرات والتقلّبات التى تفصح عن نقصان كمالاته٠

فالله تعالى كمال ذاته أزلىّ ، وليس كذلك المخلوق الذى يُولد فيُسمّى ثمّ يكتسب ألقابا ٠ و قد ذكر أبو القاسم السهيلىّ ما يؤكّد نشوء كمال العبد من أفعاله فقال : "إنّ الفعل هو حركة الفاعل والحركة لا تقوم بنفسها ،و إنّما هى متّصلة بمحلّها ،فوجب أن يكون الفعل متّصلا بفاعله٠٠٠ و لا يصحّ انفصالُ الفعل عن الفاعل لفظا ،كما لا ينفصل عنه معنًى "٠ (٤) قلتُ: الدلالة على الفاعل أقوى من الدلالة على المفعول به فى حقّ المخلوق ،و أمّا فى حقّ الخالق فإنّ الدلالة على مفعولاته أقوى لظهور آثار الأسماء الحسنى ،و فى كلّ مخلوق لله آية تدلّ على أنّه تعالى واحد ليس له ندّ٠ وله الحمد وحده٠

=====================

(١) راجع صـ ٣٦١ـ٣٦٢

(٢) انظر :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٨٠ـ٢٨٢ بتصرّف٠

(٣) ذكره عنه ابن تيميّة فى الحمويّة الكبرى صـ ٣٨ كما تقدّم فى صـ ١٠٥ من هذا البحث٠

(٤) ذكره عنه ابن القيّم فى بدائع الفوائد ٢/ ١٠٦

٥) — دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس

هذه الدلالة تربطنا بآخر ما سبق. فقد ترجّح القول بأنّ الأسماء الحسنى مشتقّة من أحسن معاني الكمال، ولأجل ذلك قلت: إنّ الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها دعاء باطل لاشتماله على أمور كثيرة منكرة سبق ذكر بعضها (٢). فليس في معاني أسماء الله ما يستقبح أو لا يُعرف له مفهوم. وإنّما هذا من شأن أسماء المخلوقين الذين يُوجد من أسمائهم ما هو جامد وما هو مشتق. وهي قاعدة لغويّة تنطبق على الأعلام المحضة، كزيد وعمرو اللّذين هما اسمان جامدان وعلمان معرّفان. "فإنّه ليس لأيّ واحد منهما مفهومُ خطابٍ عند الأصوليّين. بخلاف الأسماء المشتقة وما جرى مجراها كالرَجل الذي هو بمنزلة الذَكَر، فدلّ بمفهومه على انتقال الخَبَر عن المرأة" (٣).

(١)

وأمّا الدلالة العقليّة فلما تقدّم في غير ما موضع: أنّ ثبوت بعض الأسماء الحسنى للمخلوق بالمعنى اللائق به لا يشركه بالله في المعنى اللائق بجلاله منها. ذلك بأنّنا لا نعلم عن الله إلا ما أخبرنا به في الكتاب والسنّة، مع أنّ مباينته لخلقه قضيّة مسلّم بها لدى كلّ عاقل سليم الفطرة. فاجتمعت الدلائل اللغويّة مع العقليّة على التمييز بين المتباينين.

وقد قال السهيليّ: إنّ ما يخصّ الباري من المعاني المفهومة من الأسماء الحسنى معقول لنا، وأمّا ما يضاف إلى المخلوق من تلك المعاني فهو محسوس ندركه (٤). وهذا الذي يقول به أئمّة المسلمين من السلف وبعض الخلف. وهو تأكيد لهذه النتيجة المترتّبة على البحث في الاسم والمسمّى من أنّ الاختلاف واضح جدّاً بين الأسماء الإلهيّة وبين أسماء المخلوقين. ليس ذلك من جهة الألفاظ، ولكن من جهة المعاني. ومن وفّقه الله للإحاطة بهذه الفروق سهُل عليه الردّ على منكري أسماء الله تعالى الحسنى أو جاحدي معانيها التي هي الصفات. ولله الحمد أوّلاً وآخراً.

## المطلب السادس :

### ظهور الفروق بين الاسم والمسمّى

هذا أهمّ نتائج الفكرة التي درستُها في هذا الموضوع. والذي أقصد إليه هنا هو الربط بين آخره وأوّله، فأصلَ به إلى نتيجةٍ واضحة محدّدة تتلخّص في أنّ الاسم موضوعٌ للدلالة على المسمّى وهو الله تعالى. فهناك دالٌّ ومدلولٌ عليه. جاء في بدائع الفوائد ما يلي :

=========================

(١) راجع صـ ١٣٥ (٢) راجع صـ ٢٤١

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٠١ـ٢٠٢ بتصرّف

(٤) انظر: المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ٢٦

إنّما يقول الناس: أجلٌ مسمًّى، وليس من عادتهم أن يقولوا: أجلُ اسمٍ، ويقولون: مسمّى هذا الاسم كذا، ولا يقولون: اسم هذا الاسم كذا، ويقولون: هذا الرجل مسمّى بزيد، ولا يقولون: هذا الرجل اسم زيد، ويقولون: بسم الله، ولا يقولون: بمسمّى الله، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( لي خمسة أسماء: أنا محمد وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب )))(١)، ولا يصحّ أن يقال: لي خمسة مسمّيات، وكان صلى الله عليه وسلم في السوق، فقال رجل: يا أبا القاسم! فالتفت النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: ((( سمّوا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي )))(٢)، ولا يصحّ أن يقال: تسمّوا بمسمّياتي، وقال النبيّ صلى الله عليه وسلم ((( لله تسعة وتسعون اسماً ... )))(٣) ولا يصحّ أن يقال: تسعة وتسعون مسمّى.

قلت: المثال الأخير واضح جدّاً، لأنّ القول بتسعة وتسعين مسمّى يدعم تعطيل الجهميّة للأسماء الحسنى بدعوى أنّ ثبوتها يقتضي تعدّد القدماء. نرجع إلى تكملة ما جاء في البدائع، قال:

وكذلك لا يجوز لأحدٍ أن يقول: عبدتُ اسم ربّي، ولا: باسم ربّي الرحمن!، وإنّما يقول: عبدتُ ربّي، ويقول: ربّي الرحمن!، وذلك لأنّ الأشياء تتعلّق بالمسمّى، لا بالاسم، فلا يُطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يُطلق على المسمّى دون الاسم، فلا يقال: لا إله إلا اسم الله، بدلاً من: لا إله إلا الله، ولهذا لمّا قال تعالى في آية الأعلى: ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) ، تأوّل صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله: ((( سبحان ربّي الأعلى )))(٤) ، فلم يقل الرسول صلى الله عليه وسلم: سبحان اسم ربّي!!!(٥)

وبهذا ظهرت الفروق بين الاسم والمسمّى، لأنّ الاسم حقيقة والمسمّى حقيقة، فلا سبيل إلى جعلهما مترادفتين على معنى واحد مع تباين حقيقتيهما، وإلا بطلت إحداهما، وهذه قاعدة مطّردة في كلّ اسم ومسمّاه، والحمد لله ربّ العالمين.

==========================

(١) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/٥٥٤/٣٥٣٢ كتاب المناقب باب ما جاء في أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسلم ١٥/١٠٤ كتاب الفضائل باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، واللفظ للبخاري.

(٢) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/٥٦٠/٣٥٣٧ كتاب المناقب باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم، ومسلم ١٤/١١٢ كتاب الآداب باب النهي عن التكنّي بأبي القاسم.

(٣) تكرّر تخريجه من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤-٥

(٤) أوّله: ((صلّيت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة...)) وتقدّم تخريجه من حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه في صحيح مسلم ٦/٦١/٦٣

(٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٧-١٩ بتصرّف وزيادات توضيحيّة.

## المبحث الثالث
## اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته تعالى به

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١) ـ تحرير محل النزاع في الألفاظ المجملة.
٢) ـ شبه مثبتي الألفاظ المجملة وجهات نظر منكريها.
٣) ـ القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة.

**توطئة :**

سبقت الإشارة في مبحث التوقيفية إلى أنّ المعتزلة استعملوا فيها القياس فوافقهم بعض أتباع الأشعريّ كأبي بكر محمد الباقلاني (١). فهذا موضع التفصيل في الموضوع. فإنّ كثيرا من أهل اللغة قالوا بجواز إطلاق الألفاظ المجملة على الباري. ومن النحويّين القائلين بذلك: أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، وأبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر الكرديّ المعروف بابن الحاجب المتوفّى ٦٤٦ هـ ١٢٤٩ م، على ماسأبيّنه إن شاء الله.

ثمّ إنّي تعرّضت لذكر الموضوع في أقسام ما يضاف إلى الربّ تحت عنوان "ما يضاف إلى الله من باب الإخبار"، مشيرا إلى قول ابن تيميّة: إنّ من أطلق لفظ "موجود" فلن يقبل منه إلا إذا كان مراده به: "الموجود عند الشدائد"، فيكون هذا من الأسماء الحسنى (٢).

والناس يخلطون كثيرا في هذا الموضوع، لأنّ النصوص وردت بأسماء لها ما يرادفها من الألفاظ غير الواردة. ومثالها: أنّ الله سمّى نفسه: عالم الغيب والشهادة، وبالعليم وبعلّام الغيوب. ويقارب اسم العالم في اللغة ألفاظ: العارف والفقيه والداري والفاهم والفهم والمفهّم والموقن والعاقل والفطن والداهية واللبيب والطبيب، مثلما يرادف اسم الحكيم لفظ "الفيلسوف" الذي تعارف الناس على إطلاقه على بعضهم، غير أنّ الإجماع لم ينعقد على تجويز شيء من تلك الألفاظ على الله تبارك وتعالى، وإنّما توارثها أصحاب الفنون بمنزلة أسماء المهندس والممرّض والكاتب.

ومن هنا أصبح كلّ مسلم عاقل يستهجن إطلاق تلك الأسماء على الباري، كما لو سمعنا قائلا: يا مهندسَ الكونِ الأعظمُ! فإنّا نبادر إلى الإنكار عليه (٣). ونحن معشر أتباع السلف الصالح، وإن كنّا لا نُقرّ بتلك الألفاظ، إلا أنّنا نقرّ بوقوع الخلاف في جواز إطلاق بعضها على الباري،

---

(١) راجع صـ ٣٣ (٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٤٢ وراجع صـ ١٦٨

(٣) "مهندس الكون الأعظم" اسم يقسم به الماسونيّة في محافلهم، ولا يعنون به الله تعالى لعدم إقرار منهم بوجود الخالق حقيقةً، وإنّما يقصدون به إبليس اللعين الذي تبعوا خطواته في أعمال الشرّ، ولكنّ الجاهل ينخدع بظاهر الكلام فيعتقد خلاف مقصودهم، فيتّبعهم بما يبعثون به من الشبهات!!

لأنّ تباين الآراء نتاج طبعيّ لاختلاف الأفهام ٠وقد أسلفت فى مناقشة ابن حزم لمّا أطلق الدهر على الله ما يبرهن عن صحّة كلامى ،لأنّ الرجل إنّما سهى عن تدقيق النظر فى الحديث النبوىّ الذى تمسّك به فى اختياره ٠و أمّا الذين سمّوا الله بما هو معلوم الفساد فأُعرِض عنهم صفحا حتّى أرجع إليهم فى مكان آخر ٠فأقول :

المطلب الأوّل :

تحرير محلّ النزاع فى الألفاظ المجملة

معرفة المختلف فيه تعين على تفهّم وجهات النظر ، بعد الإلمام بالمتفّق عليه بين أطراف النزاع ٠قال الباقلّانى : ليس الكلام فى أسماء الله الأعلام الموضوعة فى اللغات ،و إنّما النزاع فى الأسماء المأخوذة من الصفات و الأفعال(١)٠ و قال الرازىّ :إنّ موضع النزاع أمور ثابتة فى حقّ الله تعالى و لكنّها مقرونة بكيفيّات يمتنع ثبوتها فى حقّه سبحانه ، بمعنى أنّ النزاع وقع فى ألفاظ مركّبة من أمر ثابت فى حقّ الله و من كيفيّة يمتنع ثبوتها لله(٢)٠

و قال ابن كمال باشا : محلّ الخلاف إطلاق اللفظ على ذات الله تعالى ،لا إطلاقه على مفهومٍ صادق عليه تعالى ٠و هذا الفرق الذى يخفى على بعض الناظرين فى إطلاق اسم "الخادع" المفهوم من آية النساء ١٤٢ ((( إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ٠٠٠)))،فلم يفطنوا إلى أنّ مثل هذا يجب أن يعتبر خارجا عن محلّ النزاع،لأنّما أطلق عليه على مفهومٍ مجازىّ صادقٍ فى حقه ٠فمن لا يفهم هذا الفارق فإنّه يظنّ فى إطلاق الخادع اختلافا بين العلماء(٣) !

هذه النقول الثلاثة من بعض متقدّمى الأشاعرة و متأخّريهم قديما و حديثا ، تفيد وجود معانى الكمال والنقص فى الألفاظ المتنازع فيها،و أنّ هذا سبب النزاع،إذ لا يسع مسلما أن يضيف إلى معبوده معنًى فيه له انتقاص ، و هو يعلم أنّ المشركين إذا عبدوا آلهتهم الباطلة ذكروها بأحسن المعانى ،و أنّ لهذا قالوا :العزّى و مناة و ذوالخلصة٠فكيف يذكر ربّ العالمين بمعانى النقص ؟!

و لقد سُمّيت مواليدُ كثيرون باسم "عبد الحارث" مع أنّ هذا ليس اسما منصوصا عليه فى الشرع، و إنّما يُخبَر به عن الله على غرار قول أبى حامد الغزالى : "يجوز أن يقال لمن وطىء و أمنى ،و ليس هو الحارث:إنّما الله هو الحارث" ٠(٤) و لعلّ محلّ النزاع قد تحرّر بذلك البيان و تحدّدت معالمه بالأمثلة المذكورة٠فهو نزاع فى الألفاظ التى يضاف إلى الله معناها الصحيح دون الباطل ٠

==========================

(١) انظر :رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا (مخطوطة)ورقة ١

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ ٣٧،٢٧

(٣) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ٢

(٤) المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٥٥

المطلب الثاني :

شبه مثبتي الألفاظ المجملة و وجهات نظر منكريها

١) - شبه المثبتين للألفاظ المجملة و مناقشتهم

هؤلاء الذين أثاروا المسألة، و في مقدمتهم المعتزلة، يليهم بعض اللغويين الذين التبس عليهم قولنا في تفسير آية البقرة ٣١ ((( و علّم آدم الأسماء كلّها ...))) : إنّ الله هو الذي وضع اللغات على ألسنة بني آدم، فاستجازوا تسمية الله بما شاءوا . ثمّ يأتي في المرتبة الثالثة طائفة من الأشاعرة الذين استباحوا إطلاق الألفاظ غير التوقيفيّة . و فيما يلي خلاصة لبعض شبههم :

أوّلا : المعتزلة :
xxxxxxxx
لقد أحدث المعتزلة ألفاظ الجوهر والعرض فاتّبعوا فلاسفة المشركين في تسمية الله صانعا قديما، إذ علّل القاضي عبد الجبار الهمدانيّ ذلك بقوله : " القديم ما لا أوّل لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أوّل لوجوده . و لهذا وصفناه بالقديم " (١) .

و كلام الهمداني صريح في إرادة التسمية بذلك، فهم يسمّون الله بأنّه عاقل و معقول، فيخصّونه بما لا يكون لسائر الموجودات، إذ يقول بعضهم "إنّه عالم بعلم هو هو" (٢)، فيجعلون العالم بنفسه هو أيضا العالم بغيره . و بذلك لزمهم أن لا يكون الباري عالما و لا جاهلا ، لأنّهم ينفون معاني الأسماء .

المناقشة :
++++++
إنّ هذه خرافة ، و الخرافات لا تناقش . بل شأنهم في ذلك شأن المشركين الذين استعاروا لآلهتهم أسماء لا حقيقة لها . و قد قال تعالى في آيتي النساء ١١٧ - ١١٨ بعد أن أوضح خطورة الشرك الذي هو خرافة دينيّة ((( إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا . لعنه الله و قال لأتّخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا ))) .

المطلوب الشرعيّ هو الدعاء بالأسماء التي ينكر المعتزلة معانيها ، و لا يمكّنهم الدعاء بما ابتدعوه من ألفاظ الجوهر والصانع والقديم ، لأنّهم لو فعلوا لم يكونوا قد أتوا بما طلبه الشارع منهم . بل لو أمكنهم أن يقولوا في دعائهم "يا قديم الإحسان ! افعل لنا كذا !!" (٣)، كما نسمعه من بعض الداعين في هذه الأزمنة، لم يتيسّر لهم مثل ذلك في لفظ الجوهر ، لأنهم إن قالوا : "يا جوهر الفرد !" لكانوا داعين لمخلوق، و ذلك هو الضلال المبين .

=====================

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي الهمدانيّ ص ١٨١

(٢) المصدر نفسه للهمداني ص ١٨٣

(٣) انظر ما كتبته عن قولهم "قديم الإحسان" في ص ٣٨٩ و ٤٥٠

ثانيا : اللغويون : وأمّا أهل اللغة فقد استدلّ بعضهم بحديث الترمذيّ الذي سرد الأسماء التسعة والتسعون فيه على جواز تسمية الله بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم ، لأنّ كثيرا من تلك الأسماء المسرودة كذلك . وهي إشارة إلى ما اشتقّ منها من الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه بكيفيّة مخصوصة ، كما تقدّم في ثالثة القواعد المهمّة (١) . ويعزو ابن حجر إلى الزجّاج قوله في ذلك : إنّ كلّ ما جاز أن ينسب إلى الله ، سواءً كان ممّا يدخله التأويل أو لا ، فهو من صفاته ، ويطلق عليه اسما أيضا . (٢)

قلت : هذه النسبة صحيحة ، لأنّ الزجاج ذكر الرواية التي وُجِد فيها تعيين الأسماء ثمّ قال عُقَيْبَها : " فقد عددنا الأسماء كلّها ، على ما جاء به الخبر الذي قدّمناه " (٣) . وهذا يدلّ على ارتضائه تلك الأسماء كما وردت بها الرواية ، على ما بينها وبين بقيّة الروايات من اختلاف . وقد خالفه تلميذه الزجاجيّ فقال : " إنّما نسعى في صفاته عزّوجلّ إلى ما أطلقته الأمّة وجاء في التنزيل ، ونمسك عمّا سوى ذلك " (٤) . فهذا ليس ارتضاء صريحا بتلك الأسماء المسرودة ، بدليل أنّه ضرب أمثلة منها لفظة "التائب" التي يجيزها القياس اللغويّ ولم تطلق على الله ، قال الزجاجيّ : " ليس لنا أن نطلق على الله عزّوجلّ من الصفات إلا ما أطلقه جماعة المسلمين ، وجاء في الكتاب ، وإن كان في اللغة محتملا " (٥) .

وبمثل كلام الزجاج قال أبو عمرو عثمان بن الحاجب في بعض أماليه : إذا ثبت أنّ واضع اللغات هو الله تعالى ، وثبت أنّ من لغة العرب لفظا يطلقونه على الباري تعالى ، لم يحتج إلى إذنٍ من الشرع ، لثبوت أنّ الله تعالى هو الواضع . وإن قلنا إنّ الواضع هم العرب واحدا وجماعةً ، لم يكفنا إطلاقُ اللفظ في تلك اللغة ، لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى ما يمنعُ الشرعُ بعدَ ورودِه إطلاقَه . (٦)

المناقشة : شبهتهم أنّ الله واضع اللغات ، ولهذا غَلِط الذين سمّوا مواليدهم بعبد الحارث ، فإنّ الكلمة لا تدلّ على الكمال اللائق بجلال الباري ، وإنّما وصف بها عباده كما في آية الواقعة ٦٣ ((( أفرأيتم ما تحرثون ))) . وكتب التفاسير حافلة بما رواه الترمذيّ عن الصحابيّ أبي عبدالله سمُرة بن جُنْدُبَ الفزاريّ المتوفّى ٦٠هـ ٦٧٩م عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم قال :

---

(١) راجع صـ ٩٤ (٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢١٥ ، ٢٢٣ عند شرح ٦٤١٠
(٣) تفسير الأسماء الحسنى صـ ٢٧ (٤) اشتقاق الأسماء الحسنى للزجاجيّ صـ ٦٤
(٥) المصدر نفسه للزجاجيّ صـ ٦٣ (٦) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ١

(((لمّا حملت حواء طاف بها إبليس ،وكان لا يعيش لها ولد ،فقال :سمّيه عبدَ الحارث؟ فسمّته عبد الحارث ، فعاش ذلك .وكان ذلك من وحي الشيطان و أمره ))) . قال أبو عيسى الترمذيّ ما خلاصته :هذا حديث حسن غريب ،لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث فلان ،و قد رواه بعضُهم و لم يرفعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم .(١)

و الحديث في النهي عن شرك التسمية كما نصّ عليه أبو جعفر الطبري في تفسيره لآية الأعراف ١٩٠ ((( فلمّا آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما...))) . ففي هذا خطأ من جهتين : الأولى تسمية الباري بما لا توقيف فيه ،والثانية تعبيد الوليد بما لم يسمّ الله به نفسه و لا سمّاه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم .فذلك إذن من الأسماء المحرّمة .فعلى المولود له أن يختار لولده واحدا من الأسماء التي شرعها الله و رسوله صلّى الله عليه وسلّم ،حتّى يعبّده لله وحده ،لا للألفاظ المبتدعة التي ليس معناها خيرا محضا ، كاللفظ المذكور "الحارث" الذي هو بمعنى الزارع .والباري لم يسمّ نفسه زارعا ،بل استعمله في معرض الإخبار عن إثبات الكمال لنفسه ،فقال في آية الواقعة ٦٤ ((( أ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ))) ،فهذا إخبار ورد للتفهيم لا للتسمية ،على ضوء ما سلف بيانه في ثامنة القواعد المهمّة في الأسماء الحسنى (٢) . والله تعالى أعلم .

ثالثا : الأشاعرة (٣) : و أمّا الأشاعرة ،فهم منقسمون في المسألة كما أشرت في مبحث التوقيفيّة .و سأورد ما نقله عنهم ابن كمال باشا ثمّ أوضحه . قال ابن كمال باشا : ذهب طائفة من الأشاعرة إلى جواز إطلاق "الرفيق" على الله تعالى ،لأنّه قد ورد في حديث ((( إنّ الله رفيق يحبّ الرفق )))(٤)، فكان إذنا من الشرع بذلك ،لأنّ إطلاقه عليه هنا من باب العمل ،و خبر الواحد يفيد العمل .قال :

و ذهبت طائفة أخرى إلى عدم الجواز لأنّه لم يثبت في القرآن و لا كان الحديث متواترا و لا ثبت الإجماع على إثباته و لا دلّ الكتاب عليه ،بل وردت فيه من السنّة آحاد الأحاديث .

ثمّ قال ابن كمال باشا : استدلال الطائفة الأولى مبناه على عدم التفريق بين ما يطلق على الذات اسما و بين ما يطلق على مفهوم مجازيّ من باب الوصف ،لعلّه يعني الإخبار .قال ابن كمال :و كذلك احتجاج الطائفة الثانية فيه نظرٌ ،لعلّه يعني أنّه لا يُشترط ورودُ الأسماء في القرآن وحده مع أنّ القوم قالوا بأسمية ألفاظ مبتدعةٍ . قال :

==========================

(١) جامع الترمذي ٥/٢٦٧ـ ٢٦٨/ ٣٠٧٧ كتاب التفسير سورة الأعراف

(٢) راجع ص ١٠٠ (٣) راجع ص ٣٣

(٤) رواه مسلم ١٦/١٤٦ كتاب البرّ والصلة والآداب باب فضل الرفق ،و تمامه عنده ((و يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف،وما لا يعطي على ما سواه )) .ولفظ البخاري ((إنّ الله يحبّ الرفق في الأمر كلّه ))كما في صحيحه مع الفتح ١٠/٤٤٩/ ٦٠٢٤ كتاب الأدب باب الرفق .وكلاهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وقد ذكر الشريف عليّ بن محمد الجرجانيّ المتوفى ٨١٦هـ ١٤١٣م في كتابه "شرح المواقف في علم الكلام للإيجيّ" أنّ عبد الرحمن الإيجيّ ذهب إلى أنّه لا بدّ من التوقيف، وأنّه قد توبع على هذا، مشيرا إلى أنّه المختار عند الأشاعرة للاحتياط احترازا عمّا يوهم معنى باطلا، لعظم الخطر في ذلك، فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بدّ من الاستئناس بإذن الشارع. قال ابن كمال باشا:

وقال أبو الحسن سيف الدين عليّ بن محمد التغلبيّ الآمديّ الحنبليّ الشافعيّ في كتابه "أبكار الأفكار في أصول الدين": ما لم يرد فيه الإذن من الشارع ولا المنع فقد منعه بعض أصحابنا. قال: وليس القول بالمنع مع عدم ورود المنع منه أولى من القول بالجواز مع عدم ورود الإذن، إذ المنعُ والتجويز حكمان ليس إثباتُ أحدهما مع عدم دليله أولى من الآخر، بل الحقّ في ذلك التوقُّف، لأنّ التفرقة حكم بلا دليل. اهـ (١)

المناقشة:

++++++++ إنّ منهج الاعتزال الذي افتتن به الأشاعرة الكلابيّون هو الذي قسّمهم إلى طائفتين في مسألة الألفاظ المجملة، وكلاهما مع أولاهما. أعني الذين جوّزوا إطلاق تلك الألفاظ المبتدعة فاستدلّوا بنقيض دعواهم. وأمّا الطائفة الأخرى منهم فهم جمهور الأشاعرة، وللكلام معهم مكان آخر. وأوّل من عُرف عنه تجويز هذه الألفاظ أبو بكر الباقلانيّ، ولكنّه شرط أن لا يكون في إطلاق الألفاظ المبتدعة إيهام لما لا يليق بكبرياء الباري عزّوجلّ.

قال الباقلانيّ: "فمن ثمّ لم يَجُزْ أن يطلق عليه لفظُ العارف، لأنّ المعرفة قد يُراد بها علمٌ سبقته غفلة". وذكر نحو ذلك في تعليل المنع من إطلاق ألفاظ الفقيه المشعر بوجود جهل سابق، والعاقل والفطن والطبيب، إلى غير ذلك من الأسماء التي فيها معانٍ لا تصحّ في حقّ الله تعالى. ثمّ قال الباقلانيّ: ولا بدّ مع نفي الإيهام من الإشعار بالتعظيم، حتّى يصحّ الإطلاق دون الحاجة إلى التوقّف، يعني طلب إذن الشارع. (٢)

وعلى كلّ حال، فقد تبيّن ضعف الدعوى، ويمكن الرجوع إلى ثالثة القواعد المهمّة، حيث قد ادّعى الديريني أنّ أهل السنة مجمعون على جواز اشتقاق الأسماء لله من الأفعال المخصوصة المقيّدة بكيفيّة أخبر الله بها عن نفسه. (٣) وأثبتُ غلط الرجل، وكأنّه أراد مذهب أولئك الأشاعرة.

==========================

(١) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقات ١-٣ بتصرّف

(٢) المصدر نفسه لابن كمال ورقة ١ وكذلك شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ٣٦-٣٩

(٣) انظر: كتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٥ وراجع ص ٩٥

وقد ضربت مثالا بلفظ "الصانع" الذى لم يعرف إلا سفة غيره اسما للبارى فتبعهم المعتزلة والأشاعرة(١)، مع أنّ اللفظ المذكور وإن دلّ على الإيجاد، إلا أنّه لا يؤدّى معنى الكمال الذى يفهم من لفظ "الخالق" الذى أثبته البارئ لنفسه، لأنّ معناه خيرٌ محض لا شرّ فيه فيكون أحسن.

على أنّ للقوم شبهات أخرى غير الاشتقاق، ومنها شبهة الإضافات، فقد سبق أن أوردت كيف اعتدّ القرطبىّ بلفظ "رمضان" فجعله من الأسماء الحسنى قائلا: "ومنها"، يعنى من الأسماء الحسنى: "رمضان جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، لم يأت فى الكتاب ولا فى السنّة الثابتة ولا فى الأحاديث التى نصّت على الأسماء". ثمّ ذكر المناكير المرويّة فى اللفظ فبيّن ضعفها، ثمّ أهوى إلى قول المصطفى صلّى الله عليه وسلّم ((( إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنّة وغلّقت أبواب النار وصفّدت الشياطين )))(٢)، فقال تعليقا على احتجاج منكرى تلك الدعوى بالحديث: "وهذا ينفى أن يكون اسما وهو الصحيح"، ولكنّه لم يكتف بذلك فيقال إنّه اختاره لنفسه، بل استطرد فى ذكر أدلّة الدعوى التى منها: قول أصحابها إنّه لمّا كان لفظ رمضان واقعا على شهر الصوم قيل له إنّه "اسم الله، تنويها به، وتنبيها على شرفه، فيكون من باب تسمية الكعبة بيت الله"(٣).

الآن، بم يمكن أن يُسمّى ذلك التصرّف من أبى عبد الله القرطبىّ ؟! تجاوزات أم تناقضات أم ... أم ... أم ؟! فالكلام خليق بذلك كلّه. والحجّة الأخيرة لو سُلّم بها لكان التعبير "رمضان شهر الله"، كما قيل: "الكعبة بيت الله"، وهو الصواب فى أبواب القياس. وهذا التخبّط إنّما جاءهم من الارتباك الذى وقعوا فيه إزاء آية البقرة ١٨٥ ((( شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ... )))، كما اعترف القرطبىّ نفسه، حيث كرهت هذه الطائفة أن تقول: صُمتُ رمضانَ، بل: صمتُ شهرَ رمضان.

هذه الكراهة علّلها بعض كتّابهم برواية منحولة إلى أبى هريرة وابن عباس وغيرهما من صحب النبىّ صلّى الله عليه وسلّم ورضى الله تعالى عنهم أجمعين، مثل أبى خارجة زيد بن ثابت الخزرجىّ الأنصارى المتوفّى ٤٥هـ ٦٦٥م رضى الله تعالى عنه، وهى أنّ ((( رمضان اسم من أسماء الله )))، وقد رواها بعضهم مرفوعا.

وكذلك يُؤثر هذا عن الإمام مجاهد كما تقدّم فى مسألة اشتقاق الأسماء الحسنى(٤)، وأنّه قال: ((( لا يقولنّ أحدُكم: جاء رمضان، وذهب رمضان، فلعلّه اسم من أسماء الله )))، وقد ارتاب كثير من الأئمّة الذين حكوا هذا الكلام فى صحّته، حتّى قال الخطابىّ: "هذا شىءٌ لا أعرف له وجها بحالٍ، وأنا أرغبُ عنه، ولا أقولُ به !"(٥).

========================

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٤٣ (٢) متّفق عليه واللفظ لمسلم ١٨٧/٧ كتاب الصيام باب بيان فضل رمضان، والبخارى مع الفتح ١١٢/٤/ ١٨٩٩ كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كلّه واسعا (٣) الكتاب الأسنى للقرطبى ٣٦/٢، ٣٧ (٤) راجع صـ ١٤٠ (٥) المصادر: شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٠٩ ـ ١١٠ وتفسير الطبرىّ ١٤٤/٢ وتفسير ابن كثير ٣١٠/١ عند تفسير آية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان ..))

و كانت لأبي القاسم السهيلي عناية كبيرة بهذا الموضوع في كتابه "نتائج الفكر في النحو" ، و نقل عنه العلامة ابن القيّم شيئا كثيرا ، ثمّ جاء العلامة بفوائد ثلاث تتعلّق بحكمة البدء في آية البقرة بلفظ "الشهر" دون لفظ "رمضان" ، و ربّما يحسن ذكر خلاصة ذلك فيما يلي :

ا — أنّ رمضان علَم ، والبدء بلفظه يقتضي نزول القرآن في جميعه ، و أمّا الشهر فليس علَما ، فلم يكن البدء بلفظه ليقتضي نزول القرآن في جميعه ، فوافق ذلك معنى إنزال القرآن في ليلة واحدة منه في ساعة منها ، وهي ليلة القدر .

ب — و أنّ البدء بلفظ رمضان يَقصُر التعظيمَ عليه بعينه ، فلمّا بدأ بلفظ الشهر علمنا أنّ التعظيم يتعلّق بالهلال نفسه في كلّ عام ، وهذا هو المعنى الموافق لكون الآية نزلت بسنين بعد بدء الوحي بالقرآن ، وَفْقَ الفائدة الأولى .

جـ — و أنّ الأيام لا يتبيّن عددها بلفظ رمضان ، و إنّما يتبيّن بلفظ الشهر ، فإنّ رمضان علم كما تقدّم ، و أمّا الشهر فهو في معنى الأيام المعدودات . (١)

والمقصود أنّ ما حصل من بعض السلف هو التحفّظ في إطلاق لفظ رمضان من غير إضافة الشهر إليه ، و لذلك بوّب البخاريّ في صحيحه بقوله : "باب هل يقال رمضان ، أو شهر رمضان ، و من رأى كلّه واسعا " . و قال النسائيّ في سننه المجتبى : " باب الرخصة في أن يقال : شهر رمضان " . فآية البقرة أضافت الشهر إلى رمضان ، والحديث النبويّ ذكر رمضان بدون إضافة .

قلت : هذا شيء اعترف به أبو عبد الله محمد القرطبيّ ، فكان من غرائبه أنّه عمد إلى اعتبار لفظ "رمضان" اسما لله قائلا بعد ذكر اللفظ : " جلّ جلاله " ، مع تضعيفه للروايات الملفّقة في تجويز اللفظ عند القائلين بأنّه اسم ، فإنّ "رمضان" على زنة "فعلان" ، و هو مأخوذ من الرَّمْضَاء وهي شدّة الحرّ ، فلا وجهَ صحيحٌ في إطلاق هذا اللفظ بمعناه في حقّ الباري الذي وصف أسماءه بأنّها حسنى مطلقا . و هذا القدر يكفي في إضعاف شبه مثبتي الألفاظ المجملة في تسمية الله ، رب العالمين الذي إنّما طلب منّا دعاءه بأسمائه الحسنى . وهو شيء لا يتحقّق بدعاء "رمضان" ، بل من دعَا بهذا اللفظ فإنّه يوشك أن يقع في شرك التسمية و شرك العبادة ، والعياذ بالله ! (٢)

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١٠٤ — ١٠٥

(٢) المصادر : سنن النسائي المجتبى ١/ ٣٠٠ و مختصر تفسير القرطبيّ ١/ ١٤٧ لآية البقرة ١٨٥ (( شهر رمضان .)) و فتح الباري لابن حجر ٤/ ١١٢ لعنوان باب البخاريّ المذكور .

٢) — وجهات نظر منكري الألفاظ المجملة وتقرير قولهم

هؤلاء هم غالبية أئمة السلف والخلف وأتباعهم، إذ سبق في مبحث التوقيفية بيان إطباقهم على إنكار ما لا توقيف فيه، فحكيت أقوال سبعة عشر عالما صرّح بذلك منهم (١). ولهذا أوجز الكلام بالنسبة لأئمة السلف هنا، اكتفاءً بما مضى. فقولهم مؤتلف غير مختلف في ذلك، غير أني قد أتوسع قليلا في الكلام بالنسبة لأئمة الخلف وأتباعهم فمن تأثر بهم من العلماء ما عدا الصوفية. وبذلك يكون أصناف القائلين بإنكار الألفاظ المجملة أربعة، فأقول :

أولا : السلف وأتباعهم : لم يعد خفيا اتفاق السلف وأتباعهم من أهل السنة والجماعة على أن من الأغلاط الشائعة إطلاق ألفاظ تنقسم إلى كمال ونقص كالمريد والفاعل والصانع، على الباري، فهم ينكرون هذه وأمثالها، لأن الباري لم يطلقها على نفسه، وإنما أخبر بها عن نفسه بإطلاق الأفعال دون الأسماء، فكانت بذلك صفات كمال لا يشوبها نقص، كما لو اشتقت الأسماء من تلك الأفعال، على ضوء ما تقدم بيانه في ثالثة القواعد المهمة (٢).

فمن أجل ذلك اقتصر السلف وأتباعهم على أسماء البرّ الرحيم الودود الدالة على كمال الإحسان، دون ألفاظ الرقيق والشفوق ونحوهما مما لا يسع أحدا أن يجزم باسميته دون أن يجد لنفسه معارضا. وله تعالى من الأسماء الدالة على معنى الاستواء : العليّ العظيم، دون الرفيع الشريف ونحوهما مما تشك النفوس في صحة إطلاقه، وإن أبى الناس إلا أن يقولوا : عبد الرفيع تجاوزا، والصواب أن يقولوا : عبد رفيع الدرجات، إن كانوا يرون التعبيد لهذا اللفظ اتباعا لا ابتداعا، كذلك لله من أسماء معاني العطاء : الكريم دون السخيّ، ومن أسماء معاني الإيجاد : الخالق البارئ المصوّر دون الفاعل الصانع المشكّل. ولهذا تم رفض لفظ : مهندس الكون الأعظم. فأهل السنة من جماعة السلف وأتباعهم لا يعدلون عن الأسماء الحسنى إلى غيرها الذي لا يقوم مقامها البتة ولا يؤدي معناها على وجه الأكملية الواجبة لله عزوجل (٣).

ثانيا : جمهور الأشاعرة : قد لمحت في مبحث توقيفية الأسماء الحسنى إلى أن جمهرة الأشاعرة الكلابيين وافقوا أبا الحسن الأشعري على ضرورة التوقف عند حدود ما قطعت النصوص باسميته من الألفاظ دون ما فيه اختلاف ولا ما ابتدعه المتكلمون (٤).

========================

(١) راجع ص ٢٧ـ٣٣ (٢) راجع ص ٩٤

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١، ١٦٨ وتقدم التفصيل في ترك الابتداع ص ٤١

(٤) راجع ص ٢٧ ـ ٢٨، ٣٣

غير أنّ موقف أصحاب الأشعرى هذا لم يكن دقيقا ، فإنّهم قالوا نظريّا ما لم يطبّقوه عمليّا ، إذ قد اعتدّوا بالقديم اسما لله، كما اعتادوا أن يقولوا: الصانع. ولهذا أشرت فيما مضى إلى أنّهم مضطربون فى مبدأ التوقيف، بسبب انتهاجهم منحى المعتزلة وأسس ابن كلاب كما أسلفت (١) ذلك فى تأريخ طائفتهم فى مدخل هذا الباب. (٢)

فقد اتّضح الغموض فى قول الغزالى بمنع إطلاق الألفاظ المبتدعة من باب التسمية وإباحته إيّاه فى باب الوصف عجبا ، فكان المتوقّع منه أن يأتى بأمثلة معانى المصادر، ولكنّه إنّما ذكر ألفاظ: الزارع والحارث والرامى ، التى هى أسماء الفاعلين ، فتوصّلت بهذا إلى أنّه قصد باب الإخبار، لا باب الوصف ، فأصاب الغاية وأخطأ الوسيلة.

إلا أنّ الفخر الرازى اتّبع الغزالىّ على تلك الإطلاقات غير الدقيقة فى تقرير مراده ، إذ اختار القول بعدم توقيف الصفات على النصوص، وادّعى متابعة الغزالىّ فى ذلك، وإنّما لعب به التقليد فلم يمعن النظر فى ألفاظ الشىء والموجود والقديم وسائر ما ذكره متبوعه، فاضطرب هو أيضا حتّى أنّه عند تفسير اسم "العليم" قال ما نصّه : "أجمعت الأمّة على أنّه لا يجوز أن يقال لله: يا معلّم. وهذا من أقوى الدلائل على أنّ أسماء الله ليست قياسيّة". (٣)

فهى عنده ليست قياسيّة مع أنّه قد تبنّى أقيسة المعتزلة فى تسمية الله صانعا قديما. وكذلك أبو الفضل محمد النسفى الذى كان شديد الكراهيّة للألفاظ المبتدعة قائلا: لا يجوز إطلاق العارف والفقيه والعاقل، ولا ما فيه معنى فاسد، لأنّ التعظيم من لوازم هذا الباب كما قال الباقلانى ، لكنّ

النسفىّ قال: هناك من الألفاظ الدالّة على الصفات قسم لا يدلّ على صفات واجبة ولا صفات ممتنعة ، بل يدلّ على معان ثابتة فى حقّ الله تعالى نحو المكر والخداع، فلا يصحّ إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، فلا يقال من باب التسمية: يا مكّار يا خدّاع !! وإن كان مذكورا ما يدلّ عليه فى القرآن. ثمّ ذهب إلى القول بعدم توقيفيّة الصفات الإلهيّة ، تقليدا للغزالى والرازى. فصدفت موقفه الشبهات الكلابيّة وزحزحته عن وضوح المنطق فأدخلته فى التناقض !!! (٤)

=======================

(١) راجع ص ٣٣ (٢) راجع ص ٢٨٣ — ٢٨٤

(٣) المصادر: المقصد للغزالى ص ١٥٤ — ١٥٦ و شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٣٦، ٣٩، ٢٣١

(٤) انظر: مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" للنسفى ورقتا ١١ — ١٢ وراجع ص ١٦٦

وأيضا، فقد ذكر جلال الدين محمد بن أسعد الصديقيّ الدوانيّ الشافعيّ المتوفى ٩٢٨هـ ١٥٢٢م في كتابه "شرح عقائد الإيمان للإيجيّ" الذي شرح به العقائد العضديّة في علم التوحيد — ومعلوم أنّما يعنون بالتوحيد علم الكلام والفلسفة، فذكر الدوانيّ: أنّ إطلاق: واجب الوجود وصانع العالم وأمثالهما، يَظْهر له من ذلك أنّه بطريق الوصف، لا بطريق التسمية.

ثمّ علّق على كلامه ابن كمال باشا بقوله:

هذا خطأ منشأه عدم الوقوف على الفرق بين إطلاق اللفظ على الذات المقدّسة، وبين إطلاقه على المفهوم المجازيّ الصادق عليه تعالى، كإطلاق الخادع والرفيق، كذا وكذا، على ضوء ما تقدّم بيانُه من تعليقه هذا في شبهة مجوزي الألفاظ المجملة من الأشاعرة.(١) قال ابنُ كمال باشا: عاكس رأيَ الدواني: بل إذا قيل: يا واجب الوجود، يكون هذا الإطلاق بطريق التسمية، لا بطريق التوصيف!(٢)

وبهذا زاد الطينَ بلّةً، وجعل الأمرَ أكثر إشكالا، ممّا يُنبيء عن الاضطراب الفكريّ الذي عاشه قدماء الأشاعرة فورثه أتباعهم كابرا عن كابر. ولكن، يكفينا من موقفهم أن نعرف غايتهم التي أخطأوا طريق الوصول إليها، وهي إنكار الألفاظ المبتدعة، ولو نظريًا. والله تعالى أعلم.

ثالثا: علماء فيهم أشعريّة: ذكرت في بعض مواضع البحث في الباب الأوّل ما يدلّ على أنّ ثمّة علماء يتكلّمون باسم أهل السنّة من غير أن يلتزموا بمذهب السلف الصالح، بل مالوا إلى مذهب الخلف على الرغم من طول باعهم في علوم الحديث. ومن هؤلاء أبو سليمان الخطابيّ وأبو محمد ابن حزم.

أمّا الخطابيّ فكان مذبذبا بين الإثبات والتفويض والتأويل، نتيجة تأثّره بالظاهرة الأشعريّة. غير أنّه لم يكن كثير الاضطراب في معتقده، فيلحق بالأشاعرة الكلابيين، بل قد كان صريحا جدًّا في إنكار الألفاظ المجملة إذ قال: الجواد لا يقاس عليه السَخِيّ لأنّ السخاوةَ موضوعة في باب الرخاوة واللين، ولا السَمْحُ لما يدخل السماحةَ من معنى اللين والسهولة، بينما الجُود سعة العطاء!

قال: وكذلك القويّ لا يقاس عليه الجَلْد وإن كانا يتقاربان في نعوت الآدميين، لأنّ باب التجلّد يدخله التكلّف والاجتهاد. قال: ولا القادر يقاس عليه المُطيق والمستطيع اللذان هما بمعنى قويّ البُنْيَة ومُركّب الخِلْقَة. قال: ولا الرحيم يقاس عليه الرقيق، وإن كانت الرحمة في نعوت الآدميين نوعا من رِقّة القلب وضعفِه عن احتمال القسوة. قال: ولا على الحليم الوقورُ أو الصبور يقاس الرزين، ولا العليم يقاس عليه العارف لما تقتضيه المعرفةُ من تقديم الأسبابِ التي يُتوصّل بها إلى علمِ الشيء.

قال: وكذلك لا يُوصف بالعاقل.

---

(١) رجع ص ٣٧١ – ٣٧٢

(٢) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ٣

هكذا قال الخطابيّ من الناحية النظريّة، ولكنّه يجنح إلى التأويل أو تفويض المعاني كلّما جاء إلى تفسير الأسماء التي يصرفها الأشاعرة عن ظاهرها فيعلّلون بتفويض السلف معانيها، وهم كاذبون. فمثلا جاء الخطابي إلى تفسير اسم اللطيف فقال: " قد يكون اللُّطف بمعنى الرقّة والغموض، ويكون بمعنى الصغر في نعوت الأجسام، وذلك ممّا لا يليق بصفات الباري سبحانه " كيت وكيت، وبهذا يحصل له الاضطراب قليلا، مع وضوح عباراته في المبدأ نظريا.(١)

وأمّا ابن حزم فكان في مقدّمة المنكرين للألفاظ المجملة، وبالغ في الإنكار حتّى إنّه في المسألة ٥٥ من محلّاه قد تساهل في إطلاق الكفر في حقّ كلّ من يراه مبتدعا في باب التسمية. ولكنّ هذا التشدّد أخفق في تحقيق الهدف، بل ظهر ضعف موقف الرجل.

فإنّ ابن حزم إذا كان صحيحا قوله في المسألة ٥٦ من محلّاه: " لا يحلّ لأحد أن يشتقّ لله تعالى اسما لم يسمّ به نفسه... ولا يحلّ لأحد أن يسمّيه البنّاء ولا الكيّاد ولا الماكر ولا المتجبّر والمستكبر، لا على أنّه المجازي بذلك ولا على وجه أصلا. ومن ادّعى غير هذا فقد ألحد في أسمائه تعالى وتناقض "، إلا أنّ اعتباره لفظ "الدهر" اسما من الأسماء الحسنى أضعف موقفه، ولأنّه في المسألة ٥٣ من المحلّى قد نفى المكان والزمان عن الباري فأنكر علوّ الذات على المخلوقات بلازم مذهبه الذي لم يلتزمه بصراحة وعزم، وإنّما أكّد إنكار الزمان والمكان في فِصَله.(٢)

وقد تقدّم النقاش معه في مسألة الاشتقاق بأنّ "الدهر" لفظ جامد لا يؤتي معنى الكمال الإلهيّ، وبذلك ظهر بطلان الاعتداد به اسما للباري، على أنّ أبا محمد إنّما فهم من الحديث الذي ورد فيه لفظ "الدهر" غير معناه الظاهر. ومثله في ذلك كمثل قوله "لا على أنّه المجازي بذلك". فإنّ كيد الله بأعداء الدين وأهله إنّما هو جزاء عنادهم، كما أنّ تَنكُّرَهُ تعالى بالمخالفين لهداه إنّما هو في معنى ما دلّت عليه آية الأنفال ٥٣ (((ذلك بأنّ الله لم يك مغيّرا نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم)))(٣). فلماذا الإنكار؟!

وعلى كلّ حال، فإنّ هذه الأمور وغيرها مجتمعة كانت السبب المباشر لضعف موقف فخر الأندلس الظاهريّ، فكان إنكاره للألفاظ المجملة نظريا، فكأنّه قد ردّ البدعة ببدعة، مع كونه من أشدّ الناس على أهل البدعة. والمعصوم من عصمه الله بنفسه. ولا حول ولا قوّة إلا بالله!!

========================

(١) انظر: شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٦٢، ١١١ـ١١٢

(٢) انظر: المحلّى لابن حزم ١/ ٢٩، ٣٠ مسائل التوحيد، والفصل له أيضا ٢/ ٩٠ـ٢٩١، ٣٢٤ والتلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩١، ٢٩

(٣) معنى المجازاة التي ذكرتها قد نبّه إليها أبو سليمان الخطّابيّ في المصدر المذكور له صـ ١٠٦ ويراجع أيضا: كتب التفاسير لآية الأنفال المذكورة.

رابعا : موقف الصوفية من الألفاظ المجملة :

تبيّن من البحوث الماضية أنّ الصوفيّة يقولون أيضا بأنّ الأسماء الحسنى توقيفيّة. ولكنّ بعضهم يجوّز الاشتقاق من الأفعال والمصادر، بينما ذهب بعضهم إلى أنّ هناك أسماء غير مشتقة لله أصلا[1]. وبهذا كان للصوفيّة موقفان متناقضان في مسألة الاشتقاق، ولكنّهم من حيث المبدأ يظهرون إنكار الألفاظ المجملة نظريّا، مع أنّهم عمليّا يتساهلون في استعمال تلك الألفاظ كالصانع والوجود الحقّ[2]، كما أنّهم اختصّوا بعبارات مثل: الحضرة، ومضى الكلام في اعتبارهم ضمير "هو" المنفصل أعظم الأسماء الإلهيّة بما يغني عن الإعادة[3]. ولهذا لا يطول النزاع معهم إذا كانوا معرضين عن النظر في الأدلّة والتفكّر فيها. وهذه هي معذرتهم التي سوف أفصّلها في مبحث دلالات الأسماء الحسنى عندهم والباطنيّة[4]. ويكفي هنا أن يعرف موقفهم المتناقض وتعليلهم بما لا ينبغي التعويل عليه في قضايا الدين حتّى خاضوا خصومة جوفاء مع أهل اللغة بسبب تناقض مواقفهم[5].

## المطلب الثالث :

### القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة

هناك تنبيهات سبعة قد تفيد في فضّ النزاع، حتّى لا يردّ الحقّ مع الباطل. وهي المسائل الآتية:

١)ـ مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري.
٢)ـ ما ذكره الصحابيّ لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة.
٣)ـ عدم صحّة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليل على بطلانها.
٤)ـ الألفاظ المبتدعة لم ترصد للثناء على الباري وحده.
٥)ـ ما يدخل في باب الإخبار المجرّد لا ينبغي اعتباره اسما.
٦)ـ الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية.
٧)ـ إنّما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين. والآن ا[illegible]فصيلها :

==========================

(١) تقدّم من كلام محمد بن خفيف في إنكار تسمية الله عاشقا قوله "لا يجوز لا[illegible]" كما في الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٤٧ ومن كلام أبي الوفاء درويش المصريّ في لفظ الجلالة قوله "إنّه علم غير مشتقّ" كما في الأسماء الحسنى له ص ١٥

(٢) تقدّم في ص ٣٤٣ قول الجيلانيّ "باب معرفة الصانع عزّوجلّ" كما في الغنية لطالبي طريق الحقّ له ١/٥٤

(٣) راجع ذلك في ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦

(٤) انظر ذلك في ص ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٨

(٥) راجع ذلك في ص ١٣٨ ـ ١٣٩

١ )ـ مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري

هذه الملاحظة مذكورة في الاعتبار الثاني الذي به صار السلف وأتباعهم وسطا بين الطوائف (١)، وأنّهم كانوا يراعون لفظ الكتاب والسنّة فيما يقرّون به اسما للباري، إذ لو قدّر معنى صحيح والرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يأت به، لحرم على المرء إدخاله في دين المسلمين (٢). فليحتط المسلم لدينه فيما يسمّى به ربّه كما احتاط السلف في كثير من المواقف (٣)، وعليه أن يراعي ألفاظ القرآن والحديث.

٢ )ـ ما ذكره الصحابيّ لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة

هذه الملاحظة سبق ذكرها في مطلب ما يضاف إلى الله من باب الوصف (٤)، ومسألة البدعة ممّا تطيش فيه السهام كثيرا، فعلى المسلم أن يعلم ما هو داخل في مسمّى البدع الدينيّة وما هو خارج عنها. ومن ذلك أنّ ما يصف به الصحابي ربّه يكون صوابا، لأنّه لا يقوله اجتهادا، ولأنّ المسلمين متّفقون على الاستصحاب فيما لم يوجد معارض من الصحابة بعضهم لبعض (٥). وقد أوردت فيما سبق أمثلة من الآثار المرويّة في الاسم الأعظم، وكيف أقرّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على مجموعة من الأسماء دعوا الله تعالى بها، لدلالتها على معنى الحسنى (٦).

٣ )ـ عدم صحّة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليلٌ على بطلانها

قد تبيّن أنّ الأسماء غير المأثورة عن الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلّم وصحبه رضي الله تعالى عنهم إنّما عبّر بها لضرورة طارئة للردّ على المخالفين للسلف أو تعريفهم بما جهلوه. فمثل تلك الأسماء لا تعدو كونها كاتّخاذ أتباع السلف قواعد معيّنة لمواجهة مصطلحات المخالفين (٧).

ومن هنا ينبغي أن لا يُذكر كلُّ اسمٍ منها في كلّ مقامٍ حتّى لا يُتوهّم أنّه سائغٌ، فيذهب البعض إلى تجويز الدعاء به، كما قد مرّ من كلام ابن كمال باشا قوله: "إذا قيل: يا واجب الوجود، يكون بطريق التسمية!" (٨) فقد قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في مثل هذه الأسماء: إنّه يجب فيها التفريق بين مقام الدعاء بها وبين مقام الإخبار عن الله بها، لأنّها ليست من الأسماء الحسنى التي أمرنا الله أن ندعوه بها (٩). والقول ما قاله ابن تيميّة إن شاء الله.

---

( ١ ) راجع صـ ٤١ ( ٢ ) ذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٤٣٢ـ٤٣٣

( ٣ ) من ذلك حيطتهم في تحقيق المراد بلفظ "السلام" من آية الأنعام ١٢٧ ((لهم دار السلام عند ربّهم)) كما تقدّم ذكر كلام ابن القيّم في ذلك في صـ ١٦٧ـ ١٦٨ نقلا عن بدائع الفوائد له ٢/ ١٣٤

( ٤ ) راجع صـ ١٦٧ وقبله صـ ٢٨ في التوقيفيّة ( ٥ ) ذكره ابن تيميّة في المصدر السابق ٦/ ٣٦٠ـ ٣٦١

( ٦ ) راجع صـ ٢٥٧، ٢٦٩ ( ٧ ) راجع صـ ٥٥ حيث ذكرت سبع قواعد سلفيّة.

( ٨ ) رسالة توقيفيّة الأسماء الحسنى لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ٣

( ٩ ) انظر: المصدر المذكور نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٤٣

٤ )ـ الألفاظ المبتدعة لم تُرصدْ للثناء على الله وحده

هذه النكتة نبّه إليها أبو سليمان الخطابيّ حين ذكر ألفاظ المخزى والمضلّ والطالب والمهلك ، فقال عنها : "إنّه كلام لم يُرصد للمدح والثناء به عليه تعالى" (١) قلت: إنّما يُخبَر بها عن الله لأغراض صحيحة ، فلا يلزم من الإخبار بأفعالها أن تشتقّ لله منها الأسماء ، كما أسلفت وجه ذلك في ثالثة القواعد المهمّة (٢) . فالألفاظ المبتدعة لا يثنى بها على البارى ، ولكن إنّما استعمل القرآن والحديث منها الأفعال لأغراض أشرت إلى بعضها في مبحث أقسام ما يضاف إلى البارى (٣) .
وفوق كلّ ذى علم عليم .

٥ )ـ ما يدخل في باب الإخبار المجرّد لا ينبغى اعتباره اسما

هذا موضوع المطلب الثالث من مبحث أقسام ما يضاف إلى البارى ، وقد مضى القول فى كونه بابا أوسع من أن يحاط به (٤) . ولكنّه مع هذا لا يدخل في باب الأسماء والصفات إلا بقدر ما يتمّ به تعليم الناس بما يعرفون . فلا ينبغى اعتبار ما ذكر للإخبار اسما لله بأىّ وجه ، باستثناء ما أجمعت عليه الأمّة حيثما يُوجَد ذلك .
وقد أوضحت في هذا الصدد الغلط الذى وقع فيه بعض الأشاعرة الكلابيين من كلام الغزالى لمّا قصد باب الإخبار ، فعبّر بباب الوصف ، والتبس الأمر من بعده على الرازى والنسفىّ وغيرهما من أتباع الخلف ، فادّعوا أنّ الصفات غير توقيفيّة (٥) . فألفاظ القديم والشىء والموجود والقائم بنفسه ونحوها كلّها للإخبار والتوضيح ، لا للتسمية والإطلاق (٦) .

٦ )ـ الأفعال والمصادر التى أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية

المفروض أن لا يحتاج هذا الأمر إلى إيضاح ، لو كنّا على اليقظة التامّة من الألفاظ التى تخرج من الأفواه وتسمعها الآ... ، مع وضوح الفرق بين الفعل والاسم . وقد فصّلت القول في ذلك في أوّل مطالب أقسام المضاف إلى البارى (٧) .
فالفعل إنّما يدلّ على معنى في غيره ، لكونه متضمّنا معنى الحدث ، كما أنّ المصدر هو ذلك الحدث . ولهذا قال تعالى في آية الأنفال ٣٠ (((... ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين))) ، فلم يقل : والله ماكرٌ . ولذلك لا ينبغى اشتقاق الألفاظ المبتدعة من تلك الأفعال ، مع أنّ الاسم

---

(١) شأن الدعاء للخطابىّ ص ١٠٧
(٢) راجع ص ٩٤
(٣) راجع ص ١٦١ ، ١٦٧
(٤) راجع ص ١٦٧
(٥) راجع ص ٣٧٦
(٦) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩٢
(٧) راجع ص ١٦٤ ـ ١٦٥

ما يدلّ على معنى فى نفسه، وأمّا اشتقاق الأسماء الإلهيّة من المصادر فللتلازم بينهما حيثما ورد ذلك، ولهذا قلت: إنّ أسماء الله مشتقّة من معانى مصادرها اللغويّة.

فلتكنْ هذه الملاحظة واضحة المعالم، وأنّ الأفعال والمصادر ليست هى الأسماء، كما أنّ القول بأنّ أسماء الله مشتقّة لا يؤيّد التوسّع فى الاشتقاق بغير قيد ولا حدّ.(١)

٧) — إنّما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين

قد تبيّن أنّ الأسماء التى أطلقها الله تعالى على نفسه فى القرآن أو أطلقها عليه رسوله ﷺ فى الحديث أسماء معيّنة أُضيفت إلى البارى فاختصّت به معانيها. وبمفهوم المخالفة تكون الألفاظ المجملة التى لم يرد بها السمع مطلقة مفهومها عامّ غير معيّن، على ضوء ما تقدّم فى أولى القواعد المهمّة.(٢) وذلك لأنّ الذين أحدثوها وضعوها وهم يتصوّرون فيها الاشتراك اللفظيّ والمعنويّ، بينما الحق أنّها إنّما تدلّ على خصائص المخلوقين.

فهذا الفخر الرازىّ يتساءل ويُجيب قائلا: فإن قيل: إنّ ألفاظ الكبير والخداع والكيد وكذلك لفظ الاستهزاء، كلّ أولئك يوهم أمورا يمتنع ثبوتها فى حقّ الله، فكيف ورد الإذن بإطلاقها فى حقّه سبحانه وتعالى ؟! فالجواب: أنّ ألفاظ الصفات ثلاثة أقسام: فذكرها طبق ما سبق البيان به فى توطئة المبحث الخاصّ بأقسام ما يُضاف إلى البارى، زاعما هو والنسفىّ وسائر الأشاعرة الكلابيين أنّ من الألفاظ ما يدلّ على صفات ثابتة لله، ومنها الدالّ على أمور منتفية عن الله، ومنها الدالّ على أمور ثبتت فى حقّ الله بكيفيّة مخصوصة كالمكر والخداع. ثمّ قال الرازىّ: فنحن نقول (((ومكروا ومكر الله...))) كما فى آية آل عمران ٥٤ ولا يقال البتّة: يا ماكر!(٣)

وإدراج اسم "الكبير" ضمن ما يوهم لفظه باطلا خطأ بيّن كان يجب أن يبيّنه الرازىّ فى السؤال قبل الجواب الشامل، لكى يعرف السائل أنّ ما أثبته البارى اسما لنفسه ليس بدالّ على خصائص المخلوقين، وإنّما الدالّ عليها ما يبتدعه المخالفون للسلف. فهذا هو الفيصل بين الحقّ والباطل فى الألفاظ المجملة التى أطلق البارى على نفسه معناها الصحيح من الأفعال ومصادرها، دون معناها الباطل من الأسماء المشتقّة من ذلك، كما سبق التوضيح فى ثالثة القواعد المهمّة.(٤)

فكلّ لفظ يحتمل معنى صحيحا وآخر باطلا، يجب أن لا يدخل فى باب التسمية. وأمّا كلّ لفظ ثبت فى الشرع فلا يحتمل شيئا من المعانى الباطلة. بل الحرص على ألفاظ الكتاب والسنّة هو الحصن الحصين فى باب الأسماء الحسنى. والله أعلم.

=========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٨ فصاعدا (٢) راجع صـ ٩٣ـ ٩٤

(٣) تقدّم ذلك بتمامه فى صـ ١٦٢ـ ١٦٣ وانظر: شرح الأسماء للرازى صـ ٢٧ـ ٢٩ وللنسفى ورقة ١١

(٤) راجع صـ ٩٤ ـ ٩٦

## المبحث الرابع

## اختلاف الناس في أخصّ أسماء الله تعالى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم .

٢ـ أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم .

٣ـ خلاصة البحث في أخصّ الأسماء الحسنى .

توطئة : هذا المبحث جليل ، وإن كان الكلام فيه وجيزا ، إلا أنّ علاقته بمبحث الألفاظ الدخيلة في باب التسمية تزيد من أهميته ، وأرجو أن أوفّق للوصول فيه إلى نتيجة محدّدة المعالم ، فأقول :

### المطلب الأوّل :

### أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم

لقد بذلتُ جهدا كبيرا للوقوف على كلام أئمّة أهل السنّة من السلف وأتباعهم ، فلم أجد أحدا نصّ في هذا الموضوع على شيء ، إلا قول أبي محمد ابن حزم الظاهريّ المعروف بالتحدّث باسم أهل السنّة ، مع ما فيه من آثار التجهّم في كثير من القضايا الاعتقاديّة . فقد قال في فصله رحمه الله تعالى :

إنّ القديم من صفات المخلوقين . فلا يجوز أن يسمّى الله تعالى بذلك . وإنّما يعرف القديم في اللغة من القِدميّة الزمانيّة [١] ، أي أنّ هذا الشيء أقدم من هذا بمدّة محصورة ، وهذا منفيّ عن الله عزّ وجلّ . وقد أغنى الله عزّوجلّ عن هذه التسمية بلفظة "الأوّل" ، فهذا هو الاسم الذي لا يشاركه تعالى فيه غيره ، وهو معنى أنّه لم يزل عزّجلّ . [٢]

هكذا نصّ ابن حزم على اعتبار "الأوّل" اسما لا شركة فيه بالنسبة لأزليّة الباري . وقد كان سائر الأئمّة في الكلام عن هذا الموضوع زاهدين كما قلت . فلا أدري ما إذا كان لفظ الجلالة أليق بهذه الخصوصيّة ، نظرا لإضافة بقيّة الأسماء الحسنى إليه ، ولعدم إضافته إلى غيره من أسماء الله .

### المطلب الثاني :

### أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم

الخلف وأتباعهم يذهبون إلى اعتبار لفظ "القديم" اسما لا يشارك الله فيه أحدٌ . وقد تحدّث العلّامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكنيّ الشنقيطيّ المتوفّى ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) عن القديم عند المتكلّمين ، فقال رحمه الله تعالى :

==========================

(١) في الأصل المحقّق "الأزليّة" . حيث تصرّف محقّقا الكتاب في المتن فأثبتا الأزليّة فيه ، وجعلا الزمانيّة في الهامش ، ولكنّي أثبتّ "الزمانيّة" في المتن لأنّ هذا المعنى الموافق لنفي ابن حزم الزمان عن الباري !!

(٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢ / ٣٢٥

"القدم في الاصطلاح عندهم عبارة عن سلب العدم السابق، إلا أنه عندهم أخص من الأزل، لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له، سواء كان وجوديا كذات الله وصفاته، أم عدميا كإعدام ما سوى الله، لأن العدم السابق على العالم قبل وجوده لا أول له، فهو أزلي، ولا يقال فيه: قديم. والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجوديا، كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال" (١).

هذا، ولم يقع في يدي كتاب للخلف، أئمتهم وعامتهم، في علم الكلام والفلسفة والتوحيد، إلا ذكر فيه لفظ "القديم" بأسلوب أو آخر (٢). وعمدتهم رواية ابن ماجة التي فيها زيادة تعيين التسعة والتسعين اسما المخصوصة للحفظ والإحصاء، فالاسم الثامن والتسعون هو لفظ "القديم" في تلك الرواية كما مر في جدول الموازنة بين الروايات المختلفة التي عينت تلك الأسماء في زيادة على قول النبي صلى الله عليه وسلم ((لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنة)). ولكن رواية ابن ماجه هذه محكوم عليها بالضعف في سنده (٣)، وهذا يقتضي ضعف المتن (٤). ولكن جميع المخالفين للسلف الصالح في عموم مباحث الاعتقاد، من الجهمية والمعتزلية والأشاعرة والصوفية وغيرهم، يصرون على جعل "القديم" اسما لله، بل وأنه في زعمهم أخص الأسماء الإلهية، ولهذا فسوف يكون كلامي على النحو الآتي:

١) — قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله.
٢) — قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله.
٣) — قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله. فأقول:

١) — قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

جماهير العقلاء وأهل الملل وأصحاب الأهواء وأرباب المقالات يقولون: إن الله خالق كل شيء، وإنه القديم وإن ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن (٥). فإذا جاء الكلام هكذا للإخبار فهو مقبول. وإنما الحذر من جعل القديم اسما. ثم الجهمية إنما أثبتوا وجود الباري بغير أن يسموه بشيء، بل جعلوه شيئا قديما فيقولون هو "من يدبر أمر هذا الخلق" (٦) فيعبرون بما يدل على أنه مجهول لا يعرف باسم ولا بصفة، إذ عندهم ليس لفظ "القديم" اسماء لأنهم ينفون الأسماء والصفات معا. وإنما حالهم دلت على اعتبار اللفظ أخص اسم، لأن هذا ما قام بأذهانهم فعبروا عنه بما ذكروه.

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي ص ٨ ط ٢ معادة ١٤٠١هـ ١٩٨١م برقم ٩ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بمطابعها بالمدينة، وفيها كان المؤلف يدرس حتى وفاته.
(٢) راجع اضطراب الأشاعرة كما ذكرته في ص ٣٧١، ٣٧٦ (٣) راجع الجدول في ص ١٧٩
(٤) انظر سنن ابن ماجه ٢/١٢٧٠/٣٨٦١ كتاب الدعاء باب أسماء الله
(٥) انتزعت ذلك من مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٧٧ (٦) الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩

وأمّا المعتزلة فيسمّون لفظ "القديم" اسما وصفة، ويجعلون القدم الميزة الوحيدة التي يفرّق بها بين الذات المقدّسة وذوات المخلوقات. وذلك لأنّ المتكلّمة تقول: إنّما تمتاز ذاته بالصفات التي تختصّ بها، كوجوب الوجود والقدرة التامّة والعلم التامّ! وقد ذكرت عنهم ذلك عند بيان دور إبليس في الاعتقاد بوحدة الوجود[1].

فلفظ "القديم" أخصّ اسم لله عند المعتزلة، وهو نظير قول الفلاسفة "واجب الوجود" في المعنى، وكذلك قولهم "واجب بذاته" بمعنى الذي لا يجوز عليه الحدوث والعدم، كما تقدّم آنفا في تعريف طوائف الخلف لمفهوم القديم، حسب ما ذكره عنهم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى.

قال القاضي عبد الجبّار الهمذانيّ: "القديم ما لا أوّل لوجوده. والله تعالى هو الموجود الذي لا أوّل لوجوده. ولهذا وصفناه بالقديم". قال: "وكونه قديما يحصل به العلم بأنّه ليس بجسم ولا عرض... وكونه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام يحصل به العلم بأنّه لا يرى بالأبصار"[2].

وقد ذكرت أوّل كلامه هذا في شبه مثبتي الألفاظ المجملة، مشيرا إلى علاقة لفظ "القديم" بنفيهم للصفات الإلهيّة التي هي معاني الأسماء الحسنى[3]. فالمعتزلة جعلوا أخصّ وصف للباري هو "القديم" ليكون هذا طريقتهم إلى إثبات حدوث ما سوى الله. وأمّا متبوعوهم الفلاسفة، فجعلوا أخصّ وصف له هو "واجب الوجود بنفسه" وبَنَوْا على هذا القولَ بإمكان ما سواه تعالى، ولكن من غير أن يقرّوا بالحدوث عن عدم.

وبهذا تتبيّن شبهة المعتزلة في نفي الصفات على منهاج الجهميّة القائلين: لا نثبت قديما غير الله، أو قديما ليس هو الله. ويروى عن أبي الهذيل العلّاف أنّه قال: "كلّ من أثبت شيئا قديما لا يقال له الله فهو كافر!" ومقصوده تكفير المثبتين للصفات.

وكما هو معلوم بالبداهة، فإنّ إثبات القدم للذات مع نفي الصفات القديمة هو تناقض، ولكنّهم حاولوا دفع هذا التناقض بقولهم: إنّ الصفات لو شاركت في القدم لشاركت في الإلهيّة. وهي دعوى تنعكس عليهم، لأنّهم بها شبّهوا الباري بالجمادات بل بالمعدومات بل بالممتنعات، إذ أثبتوا قديما لا يقال له "الله"، فهي ذات مجرّدة عن الصفات الدالّة على إلهيّته. ومعلومٌ ببداهة العقول أيضا أنّه ما ليس بحيّ ولا عليم ولا قدير، فليس هو الله. فإن قالوا: إنّه لم يزل حيّا عليما قديرا رجعوا عن دعواهم فأثبتوا معاني قديمة، لأنّ كون تلك أوصافا قديمة هو معنى كونها أزليّة. ولهذا ذكرت في مسألة الأزليّة محاورة الهمذانيّ لأصحابه بما يفيد ذلك[4]. وهكذا تتهاوى مقالات المعتزلة.

==========================

(١) راجع ص ٣٣٢ وانظر فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٨٣

(٢) شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ١٨١، ١٦٦

(٣) راجع ص ٣٦٩

(٤) راجع ص ١٤٧ وانظر: المصدر نفسه للهمذاني ص ١٥٥ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٤ — ٢٠٥، ٣٤٤

٢ )ـ قول الأشاعرة الكلابيين فى اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

علمنا من مدخل هذا الباب : أنّ التوحيد عند الأشاعرة مبنىّ على علم الكلام الفلسفىّ، فلا يستغرب أن يعتبروا لفظ "القديم" اسما ، و هم مضطربون فى مسألة الألفاظ المبتدعة (١).

و أنا أورد نقولا من كلمات بعضهم مع تحليلات فأقول :

البيهقىّ : هذا الحافظ أبوبكر الذى ذكرت فى المدخل المشار إليه أنّه اشتهر بمناصرة أسس ابن كلاب فى الاعتقاد (٢). فقد أغرب الرجل حين ذكر الطريقة الثالثة التى وقع فيها سرد التسعة و التسعين اسما (٣)، من حديث عبد العزيز بن الحصين الذى يعتبر ضعيف الحديث، و جاء فى روايته :

((( الإله الربّ الحنان المنان البارئ الأحد الكافى الدائم المولى النصير المبين الجميل الصادق المحيط القريب القديم الوتر الفاطر العلام المليك الأكرم المدبّر القدير الشاكر ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الكفيل ))) (٤). و بعد إيراد الرواية حكم عليها البيهقىّ بالضعف كضعف التى رواها ابن ماجه وفيها لفظ "القديم"، غير أنّ الحافظ البيهقىّ بعد تأكيده لضعف الرواية بقول مفصّل، شرع فى تنويع معانى الأسماء بالجملة فقسّمها إلى خمسة أقسام وَفْق تقسيم الحسين الحليمىّ إيّاها فى المنهاج، بادئا القسم الأوّل بقوله : "باب ذكر الأسماء التى تتبع إثباتَ البارى جلّ ثناؤه و الاعترافَ بوجوده جلّ وعلا : منها القديم. وذلك ممّا يُؤثَر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، و قد ذكرناه فى رواية عبد العزيز بن الحصين" (٥).

ثمّ ذكر البيهقى الأسماء التى تتبع إثبات الوحدانيّة، ثمّ التى تتبع إثبات الإبداع، ثمّ التى تتبع نفى التشبيه، و ختمها بالتى تتبع إثبات التدبير. و ذكر البيهقىّ كثيرا من الأحاديث المنكرة التى جاء فيها الاعتداد بلفظ "القديم"، و منها هذه الرواية : ((( إنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يُحيى الموتى صلّى ركعتين يقرأ فى الأولى : "تبارك الذى بيده الملك" (٦)، و فى الثانية : "تنزيل السجدة" (٧). فإذا فرغ مدح الله تعالى، فأثنى عليه ثمّ دعا بسبعة أسماء : يا قديم، يا خفىّ، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد !! ))) (٨). قال البيهقىّ : ليس هذا بالقوىّ. فالرجل حكم على كلّ رواية فيها لفظ "القديم" بالضعف. ولهذا يُستغرب منه البدءُ باللفظ نفسِه عند تعداد أسماء الله، و اعتباره إيّاه الاسم الأوّل للبارى، أى أنّ القديم عنده أخصّ اسم لله !!!

==========================

(١) راجع صـ ٢٨٣، ٣٧١، ٣٧٦

(٢) راجع صـ ٢٨٥

(٣) راجع صـ ١٩١

(٤) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٩

(٥) المصدر نفسه للبيهقىّ صـ ٢٣ فصاعدا

(٦) أى سورة الملك

(٧) أى سورة السجدة

(٨) المصدر نفسه للبيهقىّ صـ ١١٧

الغزالــيّ : قال أبو حامد : " نقول إنّه قديم ،و إن قدّرنا أنّ الشرع لم يرد به " . و ادّعى أنّ هذا اللفظ
xxxxxx
لا يوهم معنى باطلا يقتضى نقصا . هذا مع كون إحدى تعليلاته لاعـتبار لفظ الجلالة أعظم الأسمـاء
التسعة والتسعين قوله : "لأنّه أخـصّ الأسمـاء " .(١)

الـرازيّ : فسّر فخر الدين لفظ القديم بأنّه الموجود الذى لا أوّل لوجوده ،أو الذى طالت مدّة وجوده .
xxxxxx
ثمّ قال : "و قد دلّلنا على أنّه تعالى موجود لا أوّل له " ، و قال أيضا : " الأزليّ هو عين ما ذكرناه فى
تفسير القديم " .(٢) و لم أجد له عـبارة أكثر صراحة من ذلك فى اعتبار اللفظ أخصّ وصف لله .

الديرينيّ : قال : "باب فى أسمـاء الله عزّوجلّ الأوّل الآخر الظاهر الباطن القديم " فكان بدؤه باسـم
xxxxxx
"الأوّل " حسنا ،غير أنّه عـند التفصيل قال : " فالأوّل هو القديم الأزليّ الذى ليس لوجوده بداية " ،
فكان تـقييد لفظ القديم بقوله "الأزليّ " لفتة للنظر إلى أنّ القديم الذى قصده ليس عن حدوث ،
بل هو قديم أزليّ لم يسبقه عـدم . قال : "لأنّ القديم لا يكون إلا واحدا ،و ذلك أنّ حقيقة القديـم :
السابق لكلّ ما سواه " . قلت : يعنى فى اصطلاح أهل الكلام . و لكنّ اعـتداده باللفظ اسما فيه نظر ،
إذ لم يثبُت فى النصوص بطريقٍ صحيح ،ولهذا تُستغرب كـثرةُ ما يفسّر الرجل الأسماء الحـسنى
بالقديم ،كقوله : "الواحد القهّار هو القديم الذى لا قديم سواه " . فهذا الذى تعوّده يُبيّن كـونَ
اللفظ أخـصّ وصف للبارى فى رأيـه أيضا .(٣)

و هذه النمـاذج الأربعة كافية لبرهنة القول بأنّ الأشاعرة الكلابيّين يعتبرون لفظ "القديم "
اسمـا لله ،ثمّ يعدّونه أخصّ وصف امـتازت به ذاته تعالى المـقدّسة . فالفيلسوف المعروف بسـعد
الدين مـسعود بن عمـر التـفـتازانــيّ المتوفّى ٧٩١هـ ١٣٨٩م يقول : " الأزليّ أعـمّ من القديم ،
لأنّ القديم ما قام بنفسه و لا أوّل لوجوده ،والأزليّ ما لا أوّل له ،سواء قام بنفسه أو قام بالذات العليّة " ،
وإبراهيم اللقّانــيّ يقول : "فواجب له الوجودُ والقدم .. كـذا بـقاء لا يُشاب بالعدم " ، و يُعلّق
أحمـد الصاوى على ذلك بقوله : " القديم هو الذى لا أوّل له ،أو الذى لا افـتتاح لوجوده " . فهم
دائما و أبدا إذا عـدّدوا أحـكام "الواجب " بدءوا بصفة القدم ،لا بوصفه بالأوليّـة .(٤)

==========================

(١) انظر : المـقصد الأسـنى للغـزالـيّ صـ ٦٠ ، ١٥٥
(٢) شرح الأسمـاء الحسنى للرازيّ صـ ٣٥٥ ، ٣٥٦
(٣) كـتاب المـقصد للديريـنيّ صـ ١٣ ، ٢١ بتصرّف
(٤) انظر : شرح الصاوى على جوهرة التوحـيد صـ ٧٥ ، ٧٩

٣)ـ قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

هذا العنوان ... ربما لقي اعتراضا من أصحاب المعالي "العارفين بالله" كما يسمون أنفسهم ، لكونهم طوائف متعددة ، و سأبين كيف يصح التعبير به . إن اعتداد غالبية الصوفية بضمير "هو" المنفصل بأنه الاسم الأعظم هو لما قر في مخيلتهم من معنى "القديم" ، فذلك الضمير إشارة إلى قدم الوجود الواجب في اصطلاحهم ، و في ذلك الوجود يتفانون ، ولهذا لايكادون يفسرون الأزلية إلا بالقدم ، كما أنهم كلما أتوا إلى لفظ "القديم" جعلوه من الأسماء الإلهية ، فبذلك الضمير هوية كل "هو" عندهم ، فليس هناك هو إلا هو ، وهذا سر انتهاء الهوية بكثير من الصوفية إلى عقيدة وحدة الوجود التي هي كفر يؤدي إلى الهاوية الجهنمية . أعاذنا الله منها ، آمين .

و لقد تبين مما مضى أن الوجود المطلق الذي دل عليه ذلك الضمير لايوجد إلا في أذهان هؤلاء ، و ذلك هو القدم عندهم . ويذكر الصاوي عن أبي الربيع عفيف الدين سليمان ابن علي بن عبد الله العابدي التلمساني المتوفى ٦٩٠هـ ١٢٩١م أنه قال : "إن الأزلي مرادف للقديم" (١) ـ و هذا الصوفي ذكر اسمه ابن تيمية فقال "التلمساني شيخ القائلين بالوحدة" ! (٢) و صدق شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد فسر الرجل الأزلية بالقدم .

و نقل الفخر الرازي عن أبي البركات البغدادي قوله : لو ثبت أن المخلوقين لا يمتنع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات ، فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث إنها هي . و على هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الأسماء و أشرفها و أعلاها ، و هو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كل ما في السموات والأرض . (٣)

و بذلك جعل أخص الأسماء شيئا لا يُدرك إلا بطريق الكشف ، كما تقدم في مسألة الاسم الأعظم الذي حولوه إلى خرافة دينية . (٤) و الصوفي أبو البركات البغدادي و إن لم يصرح بلفظ "القديم" فيما أسماه "كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم" باعتباره أخص وصف لله ، إلا أن إشاراته تحتمله ، فإن منتهى علم أمثاله : القولُ بالوجود المطلق للقديم في الأذهان (٥) . هذا قدر يشترك فيه جميع الطوائف المخالفين للسلف الصالح . والله تعالى أعلم .

=========================

(١) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد صـ ٧٩

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢ / ٦٢٦ من الكتاب المحقق .

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي صـ ١٠٠

(٤) راجع صـ **٢٦٥ـ٢٦٦**

(٥) في المصدر المذكور لابن تيمية ١ / ٣٦٦ توضيح لانتهاء علم أولئك إلى القول بالوجود المطلق .

المطلب الثالث :

خلاصة البحث في أخصّ الأسماء الحسنى

قد وقع الاتفاق على أنّ الألفاظ المجملة التي تحتمل كمالاً ونقصاً لا تدخل بمطلقها في عداد الأسماء الحسنى ، بل لله من كلّ صفة كمالٍ أنزه اسم عن شائبة النقص. فله تعالى من صفات الأزليّة: الأوّل ، دون القديم ، فلفظ "الأوّل" اسم ورد به التوقيف في مثل آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم))) ، و في مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم : (((اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء)))(١).

فلفظ "الأوّل" أحقّ بأن يكون أخصّ الأسماء الحسنى ، إن كان لا بدّ من القول بالأخصّيّة. فإن لم يكن فلفظ الجلالة الذي انعقد الإجماع على أنّه لا يتسمّى به غير الله ، لا حقيقة ولا مجازاً . أو يُختار غير هذين من الألفاظ المأثورة .

وأمّا لفظ "القديم" الذي هو عبارة عن سلب العدم السابق ، فلم يثبت به أثر صحيح من كتاب ولا من سنّة ولا أُجمع على تسميته تعالى به. ولكن إنّما قيل به لضرورة الردّ على مُنكِري وجود الله أو تعريفهم بوجوب وجود الخالق في الأزل . وأيّ لفظٍ هذا شأنه فإنّه لا يُذكر في كلّ مقام ، بل يجب حينئذ التفريق بين مقام الدعاء بالأسماء الحسنى الذي هو المطلوب الشرعيّ ، وبين مقام الإخبار عن الباري تعالى . وذلك بأن نقول : إنّ الله قديم الإحسان ، كما نقول : إنّه هو الموجود عند الشدائد(٢) .

إذن ، فذلك اللفظ إنّما يُطلق من باب الإخبار ، شأنه كشأن ألفاظ "الشيء والموجود والقائم بنفسه" . فكما لا يمكن اعتبارُ واحدٍ من هذه الألفاظ أخصّ وصفٍ للباري ، كذلك لا يجوز اعتبارُ "القديم" أخصّ وصف له تعالى ، فجميعها ألفاظ غير مأثورة.

ومعاني "القديم" اللغويّة تؤيّد هذه الخلاصة. فإنّ الشيء القديم هو الحادث المتقادم ، بمعنى المتقدّم على غيره ، سواء كانت القدميّة في الزمان كما في وصف القمر في آية يس ٣٩ (((والقمر قدّرناه منازل حتّى عاد كالعرجون القديم))) ، أو كانت القدميّة في المكان كما في وصف فرعون في آية هود ٩٨ (((يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود))).

فليس معنى لفظ "القديم" ما لم يسبقه العدمُ كما هو معنى لفظ "الأوّل" الذي يُشعِر بأنّ ما بعده آيل إليه. فلمّا كان التقدّم مطلقاً ، والأوليّة معيّنة ، كان "الأوّل" أحسن من "القديم" ، لأنّما تدلّ الأسماء الحسنى على خصوص ما يمدح به الباري ، لكونه ليس كمثله شيءٌ ولا قبلَه شيءٌ . والله أعلم(٣) .

==========================

(١) تقدّم تخريجه كثيراً من : صحيح مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره . (٢) انظر توجيه ذلك في صـ ٤٥٠ سـ ١٩

(٣) انظر هذه المصادر : تهذيب اللغة للأزهريّ ٩ / ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٩ و مختار الصحاح للرازيّ اللغويّ صـ ٥٢٤ ـ ٥٢٥ و شرح العقيدة الطحاويّة للدمشقيّ صـ ٤٢ ـ ٤٣ والتحفة المهديّة للشيخ فالح الدوسريّ صـ ٤٢ ـ ٤٣

## المبحث الخامس

## أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- النوع المحظور على العبد .

٢- النوع الجائز أن يتسمّى به العبد .

٣- النوع الواجب على العباد تحقيق العبوديّة به لله تعالى .

توطئة : هذا آخر مباحث الاختلاف الواقع حول تسمّى البارئ بأسمائه الحسنى : بيان ما يحرم أو يجوز أو يجب أن يتحلّى به المخلوق من تلك الأسماء الإلهيّة . فقد يتساءل بعض الناس فيقول : هل انتفاء التماثل يقتضى المنعَ من أن يطلق بعض ألفاظ الأسماء الحسنى على بعض المخلوقين ؟! فهذا التساؤل واردٌ ، والسائل إن أُجمل له الجوابُ حصل له الاضطراب ، ولهذا عمدت إلى الجواب المفصّل الذى أرجو أن يحصل به اليقين لكلّ سائل .

قال ابن حجر : المعروف عند بعض العلماء أنّ الأسماء ثلاثة أقسام : أحدها ما يختصّ بالله كالجلالة والرحمن وربّ العالمين ، وثانيها ما يُطلق عليه تعالى وعلى غيره لكنّ الغالب إطلاقه عليه وتقييده فى حقّ غيره بضرب من القيود كالجبار والحقّ والربّ ، وثالثها ما يطلق فى حقّ الله عزّوجلّ وفى حقّ غيره على حدّ سواء كالحىّ والمؤمن . (١) وهذه الأقسام التى أزمعت تفصيلها فأقول :

### المطلب الأوّل :

### النوع المحظور على العبد

القاعدة هنا هى أنّ : كلّ اسم فيه الثناء على النفس أو ادّعاء الكمال ونحو ذلك فهو داخل فيما اختصّ به البارى وحده لا شريك له فى التسمّى به . وقد ذكرت فى مبحث الإحصاء : أنّ من مراتب إحصاء الأسماء الحسنى إقرارَ المسلم بما اختصّ الله به منها واحترامَه بإفراد الله بذلك . وذلك كأسماء المتكبّر والمتعالى والجبّار والرحمن والخلاق ، ونحو هذا ممّا لا تجوز تسمية المخلوق به البتّة . فقد دلّت النصوص على حرمة ذلك النوع على غير الله . ففى آيات إبراهيم ١٥-١٧ (((واستفتحوا وخاب كلّ جبّار عنيد . من ورائه جهنّم ويسقى من ماء صديد . يتجرّعه ولا يكاد يُسيغه ويأتيه الموت من كلّ مكانٍ وما هو بميّتٍ ومن ورائه عذابٌ غليظ))) .

---

(١) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٥ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرّف . غير أنّنى لا أوافقه على تسمية المخلوق جبارا إلا على ضوء ما أبيّنه فى المطلب الأوّل هنا . أعنى فى حقّ الطغاة وأشياعهم من المعاندين . وكذلك فى الأمثلة التى ذكرها فى القسم الثالث نظر يأتى ذكر الصواب فيه فى المطلب الثانى إن شاء الله تعالى .

وكذلك في آية غافر/المؤمن ٣٥ (((الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّر جبّار))) . وقد مرّ بنا كثيرا قوله تعالى في آية مريم ٦٥ (((...هل تعلم له سميّا)))بمعنى : أنّه لا يستحقّ أحد أن يتسمّى بمثل اسمه "الرحمن" .

ولهذا السبب يجب على من رزقه الله ولدا أن يختار لمولوده اسما لا يستهجنه الوليد ولا يستقبحه الناس . فلا بدّ من الحذر من التسمّي بما يشعر مثلا بنسبة الباري إلى والد أو ولد ، كقول بعضهم : أمّ الرزّاق ، أو : أبو الخلاق ، فإنّ هذين ونحوهما من أسمائه تعالى التي يحرم أن يتسمّى بها غيره ، وليس لله والد ولا ولد ، فيجب أن يقال : أمّ عبد الرزّاق ، أو : أبو عبد الخلاق ، تعبيدا لله تعالى . وأمّا مثل : "أبو الأعلى" فربّما كان له وجه صحيح .

وأمّا إذا اقتضى العرف أو النظام في البلد تسمية الوليد بذلك المحظور من الأسماء الحسنى ، فهو من باب الإكراه ، ولا إثم على المستكره . ولكن يلزم من تلك حاله وهو مؤمن أن يجتهد في تغيير المنكر في خاصّته ، وأن يعرّف به من حوله من الناس حتّى يفهموا أنّه لا يستحقّ التسمّي بما اختصّ به الله أحد من خلقه .

وفي السنّة أحاديث كثيرة تحذّر من التسمّي بما فيه دعوى ما ليس للمسمّى أو فيه تزكية النفس أو فيه الكذب ونحو ذلك . فقد ورد (((عن أبيّ هريرة أنّ زينب كان اسمها برّة ، فقيل تزكّي نفسها ، فسمّاها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : زينب)))(١) . ولفظ "برّة" كان اسما لعدد من نساء الصحابة ، وكان منهنّ أمّهات للمؤمنين ، فغيّر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك إلى "زينب" كما حصل لزوجه زينب بنت جحش الأسديّة المتوفاة عام ٢٠هـ ٦٤١م رضي الله تعالى عنها ، وإلى "جُوَيْرِيَّة" كما حصل لزوجه جويريّة بنت الحارث الخزاعيّة المتوفاة سنة ٥٦هـ ٦٧٦م رضي الله تعالى عنها .

هذا لأنّ المصطفى صلّى الله عليه وسلّم كره أن يقال : خرج من عند "برّة" ، وهو شيء تعافه النفس المؤمنة ، والله يقول في آية النجم ٣٢ (((الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إنّ ربّك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنّة في بطون أمّهاتكم فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى))) . فالصحابة أولى من جانب تزكية النفس .

وقصّة التغيير المذكورة تدلّ على أنّ لفظ "البرّ" من الأسماء التي اختصّ بها الباري تعالى . أضف إلى ذلك ما في التسمّي بالبرّة من التشابه بالمشركين الذين اشتقّوا الأسامي المؤنّثة لآلهتهم الباطلة فقالوا : اللات من الله ، والعزّى من العزيز ، ومناة من المنان ، كما تقدّم في مبحث الإلحاد(٢)

========================

(١) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ١٠/٥٧٥/٦١٩٢ كتاب الأدب باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه ، ومسلم ١٤/١٢٠ كتاب الأدب باب تغيير الاسم القبيح إلى حسن

(٢) راجع صـ ٢٥١

و من السنّة أيضا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( أخنع اسم عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك )))(١).

و هذا سواء ، سمّى الإنسان به نفسه أو سمّاه به غيره فرضى به و استمرّ عليه. و يلحق به كلّ ما أدّى معناه بأىّ لسان كان . فالكلّ مذموم. و قد دلّ على التحريم وصف ذلك الاسم بالأخنع، أى الأفجر الأخبث الأقبح الأكذب . و قد تقدّم الحديث بلفظ "الأخنى" بمعنى الأفحش.

فمثل هذه التسمية أهلك للمخلوق المسمّى لكونه أغيظ رجل عند البارى ، وهذا يلحق بالمخلوق ذلا و صغارا يوم القيامة ، حين ((( يأخذ الجبار عزّوجلّ سمواته و أرضيه بيديه ، و يقول : أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبّر ، أنا الذى بدأت الدنيا و لم تك شيئا ، أنا الذى أعيدها ! أين الجبّارون ؟!!! أين المتكبرون ؟!!!)))(٢). فالأسماء التى يختصّ بها البارى إذا تسمّى بها أحد من البريّة تحوّلت إلى أسامٍ قبيحةٍ فى حقّه ، لأسباب كثيرة و من أهمّها :

١ )ـ استحالة التخلّق بأسماء يختصّ بها الربّ سبحانه و تعالى .

٢ )ـ عدم حيازة العبد لمعانى الأسماء التى اختصّ بها الربّ سبحانه و تعالى .

٣ )ـ كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشىء من الأسماء التى اختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى .

و بودّى أنّى أفصّل هذه الأسباب الثلاثة ، فأقول :

١ )ـ استحالة التخلّق بأسماء يختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى

من آثار الأسماء الحسنى التى تتركها فى النفوس شعورها بأنّها أسماء تدلّ على مسمّاها فعلا. فإن كان الاسم مما اختصّ به الله ، و أحسّ المرء فى نفسه عدم استحقاقه للتسمّى به بان له ثمّة فرق ما بين أسماء الله و بين أسماء المخلوقين كما تقدّم فى مسألة "عدم التنافى بين العلميّة والوصفية فى أسماء البارى دون أسماء المخلوق"(٣).

هذا الإحساس الذى يزاور المؤمن أمام جلال اسم الله "المتكبّر" الذى لا يسع إنسانا أن يتخلّق به ليصير فى معنى المشارك للبارى ، لأنّ هذا اللفظ المضاف إلى الله تعالى إن كان من الكِبْر كانت التاء فيه تاء التفرّد والتخصّص ، لا تاء التعاطى والتكلّف ، إذ لا يليق بالعبد إلا الخشوع والتذلُّل ، و لا يحلّ له أن يتعالى عن هذه الخصائص التى تدلّ على كماله ، فهو مخلوق ضعيف فقير إلى الله.

---

( ١ ) أسلفت لفظا للبخارىّ وهذا اللفظ متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١٠ / ٥٨٨ / ٦٢٠٦ كتاب الأدب باب أبغض الأسماء إلى الله ، ومسلم ١٤ / ١٢١ كتاب الآداب باب الأسماء المحرّمة ـ أى تحريم التسمّى بملك الأملاك أو بملك الملوك

( ٢ ) تقدّم تخريج بعضه من صحيح مسلم ١٧ / ١٣٢ ـ ١٣٣ و كتاب التوحيد لابن منده ٢ / ٤٧ / ١٩٠ وابن ماجه ١ / ٧١ / ١٩٨ ـ ٢٢ ـ ١٩٨ و من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٤٨١

( ٣ ) راجع ص ٣٦١

وإن كان لفظ "المتكبّر" من الكبرياء الذى هو عظمة الله كان بمعنى القاصم لظهر العتاة من الخلائق، و لا يقدر أبناء آدم على هذا، بل هم إنّما يستنصرون الله الذى يقدر عليهم و لا يقدرون عليه.(١)

فهذا سبب من أسباب الحظر المذكور، و قد نبّهت إلى هذا الحظر عند إبطال تفسير الإحصاء بمعنى التخلّق.(٢) و هناك ذكرت حديثين أحدهما صحيح و الآخر إفك مبين. أمّا الصحيح فهو قوله صلّى الله عليه وسلّم (((العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه. فمن ينازعنى عذّبته)))(٣). و فيه محذوف تقديره: قال الله تعالى: و من ينازعنى عذّبته. و ذلك لأنّ التكبّر كمال للخالق نقص للمخلوق، فليس كلّ اسم يصلح للعبد أن يتسمّى به، بل لا يتخلّق به إلا بشىء من التكلّف.

و أمّا الحديث المكذوب، فهو ما اشتهر على ألسنة البعض من أنّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم فى زعمهم قد قال: ((( تخلّقوا بأخلاق الله ))). هكذا أسمعه من أفواه العامّة، و لم أجده فى شىء من الكتب المعتمدة. و مثل هذا الكذب الذى يعتمده الدجاجلة المرتزقون باسم الدين. و منهم جماعة طائفيّة انتحلت الإسلام، وفى دبر الصلاة تقول فى الذكر الخاصّ الذى ابتدعوه للإمعان فى الكفر: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، القرآن كلام الله، الشيخ الجبّار ولىّ الله".(٤)

و هذا الذكر المبتدع محاولة من شيخهم فى التخلّق بخلق الجبّار. و قد يكون للحديث المفترى على النبىّ صلّى الله عليه وسلّم توجيه مقبول يروج به على قليل المعرفة بمقصود القائلين به، لأنّ الاصطلاحات قد توهم خلاف المقصود من صحيح و باطل.

و كثرةُ تعلّق القوم بذلك الحديث جعلتنى أبحث عن مصدره، فلم أعثر إلا على كلام وجيز حوله لأستاذنا الدكتور محمد أمان بن علىّ الجامىّ فى "المحاضرة الدفاعيّة عن السنّة المحمديّة" التى ألقاها على عجل فى عام ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م تقريبا) بدار النشاط الإسلامىّ فى الخرطوم عاصمة السودان، و هو يردّ بها على أحد الملحدين فى أسماء الله تعالى. إذ قال الأستاذ: إنّه لا يُعرف لذلك الحديث إسنادٌ، و إنّ معناه غير صحيح، لأنّ المراد بالأخلاق الصفات الإلهيّة التى منها العظمة والكبرياء. ثمّ تساءل الأستاذ قائلا: "وهل يجوز للعبد أن يتّصف بهذه الصفات؟!" قال: "الجواب: لا، بالخطّ العريض!" اهـ.(٥)

---

(١) انتزعت بعض تلك المعلومات من كلام الخطابىّ فى "شأن الدعاء" صـ٤٨ـ٤٩ عند تفسير "المتكبّر".

(٢) راجع صـ ٢١٨

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ١٦/١٧٣ وأبى داود ٤/٣٥٠/٤٠٩٠ وابن ماجه ٢/١٣٩٧/٤١٧٤ و مسند الإمام أحمد ٢/٢٤٨

(٤) يعنون بالشيخ الجبّار زعيمهم الدجّال المؤسّس لنحلتهم واسمه فى الأصل "عبد الجبار بالوغون" فلمّا لقّب نفسه بشيخ الإسلام وإمام جامع "الله غالب" تسمّى جبّارا. ومركزه بلاغوس. والرجل كثير الشطحات. ومن إشاراته الباطنيّة هذا الرمز "أمُكْتَثِجًا". وقد جمع حوله طغاة من الفاشلين دراسيّاً و وظيفيّاً منذ أوائل القرن الخامس عشر الهجرى الموافق لثمانينات القرن العشرين الميلادى.

٢ )– عدم حيازة العبد لمعانى الأسماء التى اختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى

قد يعترض بعض الناس على هذا العنوان بقوله : أليس العبد يوصف بالرحمة التى دلّ عليها اسماه "الرحمن الرحيم" ، و بالملك الذى دلّ عليه اسماه "الملك مالك الملك" ، و بالخلق الذى دلّ عليه اسماه "الخالق الخلّاق" ، وهذه منها ما اختصّ البارى به ؟!

والجواب : أن رحمة البارى غير رحمة العبد ، و كذلك ملكه و خلقه للأشياء ، فصفات العبد مخلوقة مثله ، وتوضيح ذلك فى صفة الرحمة كما فى آية الزخرف ٣٢ ((( أهم يقسمون رحمت ربّك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سُخْريّا و رحمت ربّك خير ممّا يجمعون ))) ، فقد سمّى الله : الرزق والمعاش رحمة ، فلم يجعل رحمته مخلوقة ، بل بيّن أنّه يفعل هذا و ذاك ممّا يعجز الراحمون من البشر عن بلوغه .

و قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ((( إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأمسك عنده تسعا و تسعين رحمة ، و أرسل فى خلقه كلّهم رحمة واحدة ، فلو يعلم الكافر بكلّ الذى عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة ، و لو يعلم المسلم بكلّ الذى عند الله من العذاب لم يأمن من النار ))) (١) .

فليس للعبد إلا رحمة تناسب حاله ، لأنّها ناقصة غير شاملة لكلّ شئ . أمّا البارى تعالى فإنّ رحمته أزليّة ، إنّها قديمة النوع قدم الذات نفسها ، كاملة شاملة لكلّ الأشياء فى الدنيا ، وإن كانت تخصّ بعض المخلوقين فى الآخرة لحكمة بالغة . فهو تعالى الذى يجعل الرحمة فى قلب من شاء من عباده ، فمن رحم نفسه و الآخرين رحمه الله فى الدنيا والآخرة ، ولو كان العباد يملكون الرحمة لما انتزعت من قلوب أشقيائهم ، وهؤلاء ممن لا يرحمهم الله فى الآخرة ، و إن رحمهم ههنا فى الدنيا . و قد روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت أبا القاسم صلّى الله عليه وسلّم يقول ((( لا تُنْزع الرحمة إلا من شقىّ ))) (٢) . و يقاس على الرحمة سائر ما ذكره السائل المعترض .

و بيت القصيد أنّ الصفات التى فيها الاشتراك فى اللفظ والتواطؤ فى المعنى قد تقدّم التفصيل فيها عند بيان ما يفيده تقديم الجار والمجرور فى مثل آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ))) (٣) .

و إنّما يغلط فيه أهل البدعة ، كقول أحد أركان الصوفيّة : " إنّ الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافا للعبد السالك ، و هو بعدُ فى السلوك غير واصل ! " (٤) و هذا غلط واضح الفساد ، والحمد لله وحده .

==========================

=== ( ٥ ) انظر : أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجامىّ صـ ٥٧ تقديم إبراهيم إبراهيم هلال بكليّة البنات بجامعة عين شمس ط ١ عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م مطبعة الحضارة العربية بالفجّالة .

( ١ ) متّفق عليه : البخارىّ مع الفتح ١١ / ٣٠١ / ٦٤٦٩ كتاب الرقاق باب الرجاء مع الخوف ، و مسلم ١٧ / ٦٨ – ٦٩ كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى

( ٢ ) هو الحديث رقم ٤٩٤٢ فى سنن أبى داود كتاب الأدب باب فى الرحمة وصحّحه الألبانى ، و عند الترمذى ٤ / ٣٢٣ / ١٩٢٣ كتاب البرّ والصلة باب ما جاء فى رحمة المسلمين و قال الترمذىّ : هذا حديث حسن .

( ٣ ) راجع صـ ١١٥ ، ١٢٠

( ٤ ) حكاه الغزالى فى "المقصد الأسنى" صـ ١٣٤ و ردّه على قائله بشئ من التفلسف .

و من الأمثلة الدالّة على صحّة القول بعدم حيازة العبد معاني الأسماء المختصّة بالباري: قصص إبليس اللعين و مسيلمة الكذّاب. أمّا إبليس فجاءت قصّته في القرآن، كالتي في آية ص ٧٥ ((( قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين ))) ، و في آية الأعراف ١٢ ((( قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ))).

هذا القول ورد في معرض التوبيخ والتبكيت لذلك اللعين على امتناعه من السجود، لا من حيث كان السجود لمخلوق (١)، ولكن من حيث كان الامتناع معصيةً من إبليس لأمر الله، و تكبّرا منه على آدم الذي لم يكن هو خالقه، إذ لا ينبغي التكبّر لمخلوق على مخلوق. و إنّما التكبّر للخالق وحده لحكمةٍ بالغة. فكأنّ الله يقول: يا إبليس! لم عصيتني و تكبّرت على ما لم تخلقه أنت وخلقته أنا و شرّفته و أمرتك بالسجود له؟! أ فتجعل من نفسك لي سميّاً يستحقّ أسماء المتكبّر المتعالي العظيم الجبّار الفعّال لما يريد؟!! (٢)

و أمّا مسيلمة فدلّت قصّته على كذب من يتسمّى بشيء اختصّ به الله. و ذلك لأنّ اللوم يتوجّه لمن يفعل ذلك أو يرضى به لنفسه. و الآراء مختلفة حول كيفيّة تسميته برحمن اليمامة، أو بالرحمن في الجاهليّة و سبب استمراره على ذلك الاسم بعد مجيء الإسلام، حتّى قتل سنة ١٢ هـ في تلك المعركة التي وقعت بقرية "الجُبَيْلَة" قرب بلدة "العُيَيْنَة" من وادي حَنِيفَة بأرض نَجْدٍ التي صارت اليوم مصدر النهضة الإسلاميّة الحديثة.

قال أبو الحسن عليّ بن محمد الخزرجيّ الفاسيّ المعروف بابن الحصار المتوفّى ٦١١هـ ١٢١٤م: "قد تجاسر مسيلمة الكذّاب، فتسمّى برحمان اليمامة، و ألزمه الله نعت الكذب". اهـ (٣)

و قال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج: "إنّما قيل له ذلك على جهة الاستهزاء به والتهكّم". (٤)

فكلام ابن الحصّار يدلّ على أنّ مسيلمة سمّى نفسه بالرحمان، بينما دلّ كلام الزجاج على أنّه إنّما سمّاه الناس برحمن اليمامة فاستمرّ عليه راضيا به. و سواء كان هذا أو ذاك، فقد كان الرجل زنديقا فأدّاه الكذب إلى الكفر البواح إذ قد يكون "لم يتسمّ به لعنه اللهُ حتّى قرع سمْعَه" (٥)

---

(١) لو ذكر الله "من" الموصولة الدالّة على العاقل بدلا من "ما" الموصولة المبهمة، لتوهّم بعضُ الناس وجوب السجود لآدم عليه السلام من حيث كونُه عاقلا، بينما المقصود توبيخ إبليس على تركه السجود عصيانا لأمر الله له بذلك، لكونه تعالى قد شرّف آدم عليه السلام بخلقه بيده. ولهذا جاء العدول في الآيات إلى "ما" إشارة إلى وجوب تعظيم ما عظّمه الشارع عموما. وهو ما بيّنته آية الكهف ٥٠ ((( و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه أ فتتّخذونه و ذرّيّته أولياء من دوني و هم لكم عدوّ بئس للظالمين بدلا ))).

(٢) انتزعت بعض ذلك الكلام من بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٣٢

(٣) ذكره القرطبيّ في مخطوطة "الكتاب الأسنى" جـ٢ ورقة ٢

(٤) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج صـ ٢٩

(٥) ما بين القوسين من المصدر نفسه للقرطبيّ ٢/٢

فاستطابه سمعه و تلذذ به،فاستساغه راضيا به حتى اشتهر أمره بذلك بين العرب،فجعل من نفسه طاغوتا حتى أصبحت العرب حين جاء الإسلام تظن ذلك علما يخصه.

من أجل ذلك كانت مشركوا قريش إذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه ربه " ياالله يا رحمن " قالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد و هو يدعو إلهين! وإذا سمعوه يقول: "يا رحمن يا رحيم" قال أحدهم: ما بال محمد يدعو رحمان اليمامة؟! فإذا سمعوه يتلو كتاب الله سبوا القرآن و من أنزله و من جاء به (((...و هم يكفرون بالرحمن ...))) كما فى فى آية الرعد ٣٠ فكان هذا سبب نزول آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا))). فقد نفروا عن الدين بسبب ذلك الرجل المشتبه أمره و يقولون: ما نعرف الرحمن! إنما نعرف رحمان اليمامة!! يعنون مسيلمة الكذاب.وإلى هذا الإنكار الذى أدى بهم إلى النفور جاءت الإشارة فى آية الفرقان ٦٠ ((( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا))). (١)

والمقصود أنه مع اشتداد الفتنة بالرجل صار "الكذاب" وصفا له و علما يعرف به،إذ صار نقمة على قومه،و لم يكن رحمة لهم على خلاف دعواه،فانقلب أتباعه خاسرين،لأن الرجل مخلوق لا يملك شيئا من ذلك الاسم الإلهى.وهذا وجه الاستدلال بقصته على اختصاص الله وحده باسم "الرحمن" و ما فى حكمه من الأسماء الحسنى.والله تعالى أعلم.

٣) ـ كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشىء من الأسماء التى اختص بها الرب سبحانه وتعالى

هذه نتيجة الموضوع ورأس الأسباب المحرمة لتسمية العبد بأسماء خاصة بالبارىء.فالله وحده المستحق أن يتسمى بها،لما فيها من معنى الكمال المحض.أما العبد فالثابت له كمال نسبى.فإذا ادعى لنفسه الكمال كان مثنيا على نفسه بالكذب،مخالفا لأدلة السمع الذى تدعو إليه الفطرة، مجانبا لمقتضى العقل الذى يشهد له الواقع،مجافيا للازم اللغة التى يدعمها العرف العام. (٢) و هكذا يصبح الأمر واضحا لمن أراد تحقيق التوحيد لرب العالمين.

على أن ثمة فرقا بين أن يزعم الإنسان لنفسه ذلك و بين أن يدعيه له غيره دون رضاه به،كمثل القاديانيين الذين ادعوا زورا: أن النبى صلى الله عليه وسلم يشرك ربه فى اسم "الرحمن"، تحت ستار المحبة لله والعشق لرسول الله صلى الله عليه وسلم،فابتنوا على ذلك المشاركة فى أسماء كثيرة!! (٣)

---

(١) انظر: مختصر تفسير القرطبى ٣/ ١٥٠، ٤٠٢

(٢) راجع صـ ١١٥ بالنسبة لموضوع الكمال، صـ ٣٦٠ بالنسبة لانتفاء التماثل.

(٣) انظر: رسالتى فى الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا " صـ ١١١ـ ١١٢

المطلب الثاني :

النوع الجائز أن يتسمّى به العبد

يوجد من أسماء الباري ما لا جناح على العبد أن يتسمّى به. و من ذلك أسماء الملك المهيمن العزيز. و لكن هذه الأسماء تحتاج إلى قاعدةٍ لضبط تواطؤ معانيها بين الخالق والمخلوق، بحيث يجوز للعبد أن يتسمّى بها دون أن يشعر في نفسه بإثم و لا من الناس بحرج. والقاعدة : أنّ كلّ اسمٍ فيه الإخبارُ عن النفس بما هو صادقٌ فيها ، أو بما لا يُستقبح فيها و لا يُذمّ المخلوق المتسمّى به بسببه، فهو داخل فيما يطلق على الباري تعالى و على البريّة.

و قد ذكرت، عند الاستدلال بالعقل على صحّة التواطؤ و بطلان التماثل : أنّ ما لزم الأسماء من المعاني لذاتها و حقيقتها باعتبارها أسماء مع قطع النظر عن تقييدها بالربّ أو العبد ، على ضوء ما سبق في أولى القواعد المهمّة، فإنّه ثابتٌ للربّ وللعبد ، و أنّ لكلّ منهما ما يليق به من تلك المعاني ، لأنّما تثبت تلك الأسماء و معانيها للباري عند إضافتها إليه من غير أن تُتصوّر فيها خصائصُ المخلوقين و مشابهتُهم فيها . (١)

هذا هو أساس التنزيه الذي تحدّثت عنه في الاعتبار الثالث الذي امتاز به السلف ، فسلموا هم و أتباعهم من الغلوّ والجفوة جميعا (٢) . فأسماء الربّ والملك والمولى والغنيّ و نحوها ممّا فيه الإخبار عن النفس، و إن كان اسم الربّ إنّما يكون مضافا في حقّ المخلوق ، و كذلك أسماء الحيّ والسميع والبصير والعليم والخبير ونحوها ممّا لا يستقبح في النفس ، و إن كان البصير العليم الخبير قد يدخل في عداد ما يجب التحلّي بمعانيها ، و أيضا أسماء القادر والصمد والرقيب والحكيم و نحوها ممّا لا يُذمّ المخلوقُ إذا تسمّى به ، وإن كان لا يُمدح إن هو تخلّى عنها، و لكنّ كلّ أولئك جائز للعبد أن يتسمّى به.

و قد سمّى الله تعالى بعض عباده بالكثير من تلك الأسماء ، كاسم "الربّ" في آية يوسف ٤٢ ((( و قال للذي ظنّ أنّه ناج منهما اذكرني عند ربّك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث في السجن بضع سنين ))) . و كاسم "الحيّ" في آية آل عمران ٢٧ (((تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحيّ من الميّت و تخرج الميّت من الحيّ و ترزق من تشاء بغير حساب))) . و كاسم "القادر" في آية القلم ٢٥ ((( و غدَوْا على حَرْدٍ قادرين ))) ، و الحرد هو القصد والجدّ ، أي توجّهوا إلى حرثهم ظانّين في أنفسهم أنّهم قد تمكّنوا من مرادهم.

و على كلّ حال ، فإنّ النوع المذكور من الأسماء الحسنى يجوز للعبد أن يتسمّى به ويتلقّب به دون أن تتصوّر فيه خصائص الربوبيّة . ولكنّ الغالب أن تطلق على الباري و تقييده في حقّ غيره ، كالذي قلت في جواز تسمية المخلوق ربّا من أنّما هذا بإضافة اللفظ مثل : ربّ الدار . والله أعلم .

========================

(١) راجع ص ٩٣ـ٩٤ ، ١٢٣ـ١٢٤

(٢) راجع ص ٤٣

المطلب الثالث:

## النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى

يوجد من أسماء البارئ ما لا يتمّ للعبد تحقيق عبوديته لله إلا بالاتصاف بمعانيها . ومن ذلك أسماء العدل المعطى اللطيف . فمثلا : لا يخفى على أحدٍ أنّ الله لا يحبّ من أكدى وأمسك عن العَطِيّة ، ولا من كان يُعطى ثم بلغ الناس كُدْيَته ، وقطع عنهم عطاءه ، والله يقول في آيتي النجم ٣٣-٣٤ ((أفرأيت الذى تولّى . وأعطى قليلا وأكدى)) . فبمقتضى تعليمات النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإنّ أفضل الأعمال أدومها ، ولهذا يلزم المسلمَ أن يكون كريما لا يقطع عن الناس عطاءه . إلا إذا افتقر العبدُ بعد الغِنَى ، وكَدَتْ أرضُ ثَرْوَتِه ، فأبطأ رَيْعُها ، ومنعَتْه الفاقةُ أن يُؤثِر على نفسِه مع ما به من خَصاصةٍ ، أو بَدَى يَبْرُض للناس بَرْضًا ، أعني أنّه : بدأ يُعطيهم من العطايا شيئا يسيرا لا يُوفّى بسُؤْلِهم ولا يَقْضِى حاجتَهم .

والقاعدة هنا : أنّ كلّ اسمٍ فيه معنى مرغّب فيه شرعا ، فهو داخلٌ فيما يجب على العبد أن يَسْمُوَ به فى تحقيق العبودية للبارى عزّوجلّ . وقد ذكرتُ فى مطلب "مراتب إحصاء الأسماء الحسنى" قولَ أبى الحسن على بن بطال : إنّ من الإحصاء العملىّ أن يقتدى الإنسان بما يصلح للمخلوق من أسماء الله تحلّيه بمعناه كأسماء الرحيم والكريم واللطيف والرؤوف والعفوّ ونحوها (١) . أى أنّ إحصاء التسعة والتسعين اسما ، على وفق السنّة الواردة فى ذلك وتمّ بيانها سابقا (٢) ليس هى تلك المعرفةَ المجرّدة عن العمل ، مع أنّ العمل بها ممّا يمتازُ به المؤمنُ عن الكافر الذى يعدّ ها عدًّا فى لحظات محدودة ثم يذهب إلى مخالفة الشريعة المنزّلة ، لأنّه قد حُرِم عَمَلَ أهلِ الجنّة .

وقصارى القول فى الأقسام الثلاثة : أنّ معانى الأسماء الحسنى المطلقة التامّة مختصّة بالله ، لا يَشْرَكُه فيها سواه ، لأنّها متّصلة بأكمل الكمال الممكن غير المشترك ، فإذا ادّعاها العبد لنفسه أخطأ ، كما لو تسمّى بما فيه دعوى ما لا يستحقّه غير البارى . أمّا مطلق معانى الأسماء فهذا عامّ مشترك بحيث إذا تَرَكَ العبدُ السمُوَّ به أخطأ ، كما لو وجب ذلك عليه شرعا . وأمّا إذا تسمّى بما جاز له من المعانى المقيّدة فقد أصاب ، لانتفاء التماثل فى الحقائق بينه وبين ربّ العالمين ، كما تقدّم فى "وضوح اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين" . (٣) نسأل اللهَ أن يُميننا على ذكره وشكرِه وحُسنِ عبادته ، فهو ولىّ ذلك ، آمين .

---

(١) ذكره عنه ابن حجر فى فتح البارى ١٣/ ٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ وتقدّم الكلام بتمامه فى صـ ٢٣٢

(٢) راجع المفهوم الاصطلاحى للإحصاء فى صـ ٢١٣

(٣) راجع صـ ٣٥٩ تنبيه بعد انتهائى من تحرير هذا المبحث وقع فى يدى كتيّب "تسمية المولود" للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد من علماء السعودية ط ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ن دار الراية بالرياض . وقد أجاد المؤلّف غير أنّ لى ملاحظة على ما كتبه فى التسمّى ببعض الأسامى منعا وجوازا كما فى صـ ٣٧ فكأنّه صنّف للعرب فقط دون سائر المسلمين ، وكذلك فى صـ ٣٢ حيث أطلق منع الأسامى الأعجميّة ، إلا ما ذكره فى صـ ٣٦ بالنسبة لأسماء تحمل رموزا إلحاديّة أو لها دلالات دينيّة لغير المسلمين . والكتاب جيد فى بابه ، ولكنّى أحبّذ قيام المؤلّف بتهذيبه لتعمّ به الفائدة .

# الفصل الثاني

## ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى

ويشتمل على المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأوّل : العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما .

المبحث الثاني : مذهب الجهمية ونقده.

المبحث الثالث : مذهب المعتزلة ونقده.

المبحث الرابع: مذهب الأشاعرة ونقده.

المبحث الخامس : كلام الباطنيّة والصوفيّة وإبطاله.

---

## المبحث الأوّل

### العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ حقيقة علاقة الأسماء بالصفات وأنّها التلازم.

٢ـ أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات.

٣ـ الفروق بين الأسماء وبين الصفات .

توطئة : هذا الموضوع واسع، فلا أتوسّع في عرض مسائله إلا بقدر ما أوضّح به دلالة الأسماء على الصفات، وهذه هي العلاقة، وإلا بقدر ما أشير به إلى أنّ الصفات تشتقّ من الأسماء دون العكس، وهذا هو الفرق. وأنا أضع بين يدي الموضوع جدولاً يقرّب الإلمام باتّجاهات الناس في ذلك، ويتّضح من خلاله انقسامهم إزاء هذه الأشياء الثلاثة حال إضافتها إلى الباري، وهي : مفعولات الله، وأوصاف الله، وأفعال الله. وهذا الجدول سمّيته :

جدول تقريب الاختلاف في الأشياء المضافة إلى الله تعالى

| مفعولات الله. | أوصاف الله. | أفعال الله. |
|---|---|---|
| هذه إضافة للمخلوقات إلى خالقها، وبإجماع المسلمين كلّ مخلوق فهو حادث كعرش الرحمن الذي هو أعلى المخلوقات. | هذه إضافة الصفات إلى الموصوف بها، وباتّفاق أهل السنّة كلّ وصف فهو أزليّ كأزليّة الأسماء الحسنى الدالّة عليه مثل دلالة اسم الحيّ على حياة الله تعالى، ومثل دلالة اسم البصير على العين لله تبارك وتعالى. | هذه إضافة ما فيه معنى الصفة والفعل إلى الله، مثل: كلام الله. وفيه قولان : |

أفعال الله – فيه قولان :

- صحيح: القول الصحيح أنّ الفعل حادث غير مخلوق لأنّ نوعه قديم مع حدوث آحاده المتعلّقة بمشيئة الله كما قال جمهور المسلمين من السلف والخلف.
- باطل: القول الباطل هو إلحاق الفعل بالمفعولات الحادثة أو بالأوصاف الأزليّة. فالقائلون به فريقان من المبتدعة في دلالات الأسماء الحسنى :
  - فريق يزعم كاذباً : امتناع قيام الصفات والأفعال بالله بدعوى أنّها أعراض، فيذهب إلى تأويلها بالباطل.
  - فريق يفرّق بين الصفات والأفعال فيقول إنّ الصفات تقوم بالله لأنّها قديمة، وأمّا الأفعال ففيها أربعة أقوال لهذا الفريق :
    - الأفعال الإلهيّة مخلوقة !
    - الأفعال الإلهيّة قائمة بالمخلوق !!
    - الأفعال الإلهيّة معنى قائم بنفس الباري ذاتها !!!
    - الأفعال الإلهيّة قائمة بالله !!!!

والآن، أشرع في بسط الكلام في الموضوع، فأقول :

المطلب الأول :

حقيقة العلاقة بين الأسماء والصفات وأنها التلازم

لقد دلت الأبحاث السابقة على صحة الاعتقاد الذي يقول : إن الأسماء والصفات متلازمتان .

فهذا الاعتقاد يتضح من خلال شيئين : الأول لزوم المعنى للاسم ، والآخر كون ذلك المعنى صفة للمسمى . وذلك لأن ثبوت المعنى ثبوت للصفة ، فتكون دلالة الاسم على الصفة توضيحاً لكون التلازم هي العلاقة بينهما . ونحن إذا كنا قد فرغنا من ثبوت الأسماء فلا بد من الكلام في ثبوت الصفات . وهذا ما سأبينه بشيئين : دلالة النصوص على ثبوتها ثم دلالة اللغة على ذلك .

١ )ـ دلالة النصوص على ثبوت الصفات

تحدث علامة جليل في هذه القضية الكبيرة فأجاد فيها . ويحسن بنا أن نكتفي بكلامه . قال :

"لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه : الأول التصريح بالصفة ، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين ونحوها . الثاني تضمن الاسم لها ، مثل الغفور متضمن للمغفرة والسميع متضمن للسمع ونحو ذلك . الثالث التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة والانتقام من المجرمين الدال عليها على الترتيب قوله تعالى ((( الرحمن على العرش استوى ـ آية طه ٥ ))) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ))) الحديث ، وقول الله تعالى ((( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ آية الفجر ٢٢ ))) وقوله (( إنا من المجرمين منتقمون ـ السجدة ٢٢ ))) " . (١)

هذا ما لخص به الأستاذ العثيمين الكلام في دلالة النصوص على ثبوت الصفات . والوجه الثاني الذي ذكره هو المبينة لعلاقة الاسم بالصفة ، أي تضمنه إياها . وكنت قد أوجزت الكلام عند بيان تعدد الصفات بتعدد الأسماء . (٢)

٢ )ـ دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات

هذه المسألة قد ذكرها الأئمة بعبارات مختلفة . فأبو القاسم السهيلي تحدث فيها بمنظار اختصاصه اللغوي المنبني على مذهب الأشاعرة الكلابيين ، فقال : " الرحمن وصف يراد به الثناء ، وكذلك الرحيم " . وعلق على ذلك العلامة ابن القيم بقوله البديع المنبني على منهج السلف : "الأسماء دالة على الصفات ، والرحمن اسم وصفة " . ثم قال في موضع آخر : "العزيز العليم اسمان مطلقان من صفات ذاته " . (٣)

========================

( ١ ) القواعد المثلى للعثيمين صـ ٢٨ ـ ٢٩ والحديث تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣ / ٢٩ / ١١٤٥ ومسلم ٦ / ٣٦

( ٢ ) راجع صـ ١٢٧

( ٣ ) بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٢٣ ، ٢٤ ، ١٩٢

هكذا يطلق العلماء لفظ "الاسم" ويكون مرادهم "الصفة" التي دلّ عليها ذلك الاسم، كما يطلقون لفظ "الصفة" فيكون مرادهم الاسم. وذلك كلّه حقيقة تجيزها اللغة والاستعمالات العرفيّة.

وليس الأمر كما ادّعى الرازيّ "أنّ الصفة قد تسمّى اسما، لكن على سبيل المجاز، لا الحقيقة"[1].

إذن، فتسمية الأسماء صفات وأوصافا تدلّ على التلازم بينهما. وإنّما يقال: تلازمٌ، ولا يقال: التزامٌ، لأنّ المقصود ليس أن الاسم يستلزم الصفات الخارجة عن معناه اللازم له فقط، بل قُصد بيانُ تضمُّنِه لمعناه قبلَ أيّة دلالة أخرى، فيكون المعنى ثابتا للمسمّى وصفا، على ضوء ما تقدّم بيانه في الدلالة التضمّنيّة في خامسة القواعد المهمّة.[2]

وممّا يوضح ذلك أنّ اسم الفاعل يدلّ على الوصف وثبوت المعنى، فيفيد أنّ ما تضمّنه وصف وشأن، كما يتضمّن لفظ الجلالة وصف البارى بأنّه المألوه وثبوت المعنى، وهو شأنه المتمثّل بتعبيرى في الألوهيّة. فهذه الصفة ثابتة له ملازمة لذاته تعالى كما تقدّم.

وبهذا تكون اللغة دليلا على علاقة الأسماء بالصفات، ولكَوْنِ اللفظ قالبا والمعنى أصلا. فلا يجحد ثبوت الصفات كما لا يجحد ثبوت الأسماء، لا بدعوى إطلاقها على المخلوق أيضا ولا بغيرها من المعاذير الواهية، من بعد ما تبيّن أنّ لكلّ موجود حقيقة وخصائص تميّزه عن غيره. وقد تقدّمت أصناف كثيرة من العبارات في تقرير هذا الشيء الذي لا يقبل الجدل، ولأنّه بحمد الله لا يخفى[3].

المطلب الثاني :

أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات

استفاضت أبحاث الباب الأوّل في التدليل على أنّ أتباع السلف من أهل السنّة تمسّكوا بإثبات الأسماء والصفات معا، وأنّ بينهم وبين أتباع الخلف فوارق لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، لأنّ الآخرين فرّقوا بين الكتاب والسنّة في تقرير الاعتقاد فلم يفقهوا فقه الأوّلين. أمّا أئمّة السلف فإنّ منهجهم أنّه يستحيل أن يكون الرسول صلّى الله عليه وسلّم ترك المسلمين دون بيان الواجب إثباته لله، وكذلك الجائز والممتنع على تقديره. وهذا فقه الأئمّة، فجعلوا الكلام في الصفات فرعا عن الكلام في الأسماء ومسمّاها الذاتِ المقدّسة، وصارت طريقتهم هي الموصلةَ إلى الحقّ. وسأذكر شيئا من أقوالهم ثمّ أتبعه بالرأى الآخر المخالف لهم في ذلك لأناقشه، فأقول :

======================

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ١٠٩

(٢) راجع صـ ٩٧ ـ ٩٨

(٣) راجع "بيان المراد بالتلازم وأنّ الأسماء من لوازم الذات" أيضا في صـ ٣٥١

١) — بعض أقوال أئمّة السلف وأتباعهم في الاعتقاد بثبوت الأسماء والصفات معا

من الأئمّة الذين أسلفت كلماتهم في مبحث طريقتهم المعروفة بالاستقراء: أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون، حيث قال: " لا نجحد ما وصف " [١]. وكذلك أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الذي أجاب رجلا يقول: إنّي أكره الصفة، فقال: " إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه "، أي أقدمنا على وصف الباري به [٢].

وقال أبو سعيد عثمان الدارميّ: " أسماء الله صفاته، ليس شيء منها مخالفا لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالفا لأسمائه "، وقال قبلئذ: " إنّ أسماء الله هي تحقيق صفاته " [٣].

وقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: " له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه " [٤].

وعلى هذا الطريق سار ابن تيميّة، إذ قال: " سمّى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات "، وقال في الحمويّة: " فكما نتيقّن أنّ الله سبحانه له ذات حقيقة... فكذلك له صفات حقيقة " [٥].

ويكفي هذا القدر في بيان أنّ أئمّة السلف عامّة يعتقدون بثبوت الصفات الإلهيّة كاعتقادهم بثبوت الأسماء الحسنى، فلم يعدلوا بالأسماء عن معانيها التي هي الصفات.

٢) — نظرات في بعض أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات

ليس عجيبا أن ينكر الجهميّة الأسماء والصفات معا، أو يجحد المعتزلة الصفات فقط، وإنّما العجب أن يجمع الأشاعرة الكلا بيّين بين المتناقضات: ينسبون أنفسهم إلى سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلم ويعتمدون في الاعتقاد: الفلسفة اليونانيّة، فإنّ علماءهم يقولون:

" في إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العلى، لأنّه إذا ثبت كونه سبحانه موجودا، فوصف بأنّه حيّ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة. وإذا وصف بأنّه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة. وإذا وصف بأنّه عالم فقد وصف بزيادة هي العلم... إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبيء عن وجود الذات فقط ".

وهذا الكلام الذي حكاه أبو عبد الله محمد القرطبيّ موافق لقول أئمّة السلف [٦] الذي حكاه في باب ما جاء من الإثبات والأخبار في إثبات الصفات من الوجه والعين والجنب والقدم والساق والأصابع واليدين، أنّهم قالوا: " هذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود ما صحّ من ذلك،

---

(١) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٢٧ (٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٣/٤٣١/٧٣٧

(٣) ردّ الدارميّ على المريسيّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ ص ٣٦٤، ٣٦٥

(٤) مقدّمة رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ ص ٦

(٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ص ١٦ ومجموع فتاواه ٥/١٩٤ بعد القاعدة المراكشيّة.

(٦) تنبيه: يُراعى هنا استبدال عبارة " صفات الله غيره " بعبارة " الصفات غير الذات " كما في ص ٣٥١ — ٣٥٢

و لا نكيّفها، والكلام فى هذه الصفات فرع فى الكلام فى الذات ".(١)

قلت: قولهم — أعنى الأشاعرة — ظاهره تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات، ولكنّهم لم يجعلوا ذلك قاعدةً مطّردة، بل قال أبو الفضل محمد النسفى : "إنّ مدلول اللفظ لمّا كان ثابتا فى حقّ الله تعالى كان وصفه به حقا، فوجب أن يصحّ . غير أنّه إذا كان مُوهما لما لا يليقُ بحضرته فاللازم هو الاحترازُ عنه".(٢)

هذا الاستثناء الذى خرّب معتقدات القوم فى الصفات فلم يقولوا فيها بمثل مقالهم فى الأسماء . ولعلّه التناقض الذى اضطرّ فخر الأندلس أبا محمد على بن حزم الظاهرى إلى أن يأتى ببدعة المقال فى إنكار إطلاق لفظ "الصفة" فى حقّ الله تعالى ، فصارت هذه البدعة مجرّةً لأنواعٍ أخرى من المبتدعات التى انفرد بها الرجل دون غيره من أعلام هذه الأمّة رحمهم الله تعالى . و لكى تكون معالمُ موقفه واضحةً فإنّى أورد كلامه ثمّ أوضحه ثمّ أناقشه، فأقول :

أوّلا : ذكر بعض ما قاله أبو محمد الظاهرىّ فى إنكار لفظ "الصفات" . فإنّه قال رحمه الله تعالى : " و أمّا إطلاق لفظ الصفات لله عزّوجلّ فمحالٌ لا يجوز، لأنّ الله تعالى لم ينصّ قطّ فى كلامه المنزّل على لفظ الصفات، و لا على لفظ الصفة، و لا جاء قطّ عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم بأنّ لله تعالى صفة أو صفات . نعم ! و لا جاء قطّ ذلك عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، و لا عن أحد من خيار التابعين ، و لا عن أحد تابعى التابعين . وما كان هكذا ، فلا ينبغى لأحد أن ينطق به . و لو قلنا إنّ الإجماع قد تيقّن على ترك هذه اللفظة لصدقنا . فلا يجوز القول بلفظ الصفات ، و لا اعتقاده، بل ذلك بدعة منكرة ".

قال أبو محمد ابن حزم : " قال الله تعالى ((إن هى إلا أسماء سمّيتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتّبعون إلا الظنّ و ما تهوى الأنفس و لقد جاءهم من ربّهم الهدى — آية النجم ٢٣ )) و إنّما اخترع لفظة الصفات المعتزلة ، و سلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام ..... و ربّما أطلق هذه اللفظة من متأخّرى الأئمّة من الفقهاء من لم يحقّق النظر فيها ..."

قال ابن حزم : "فإن اعترضوا بالحديث الذى روينا ه ... عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فى الرجل الذى كان يقرأ ((( قل هو الله أحد — سورة الإخلاص ١ ))) فى كلّ ركعة مع سورة أخرى ، و أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم أمر أن يسأل عن ذلك فقال : هى صفة الرحمن فأنا أحبّها ، فأخبره رسول الله صلّى الله عليه وسلم أنّ الله يحبّه ؟! فالجواب ... أنّ هذه اللفظة انفرد بها سعيد بن أبى هلال (٣)، وليس بالقوىّ ".

---

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقات ١ ، ٥ — ٦

(٢) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفىّ ورقة ١٢

(٣) أبو العلاء الليثىّ المولود بمصر عام ٧٠ هـ نشأ بالمدينة ثمّ رجع إلى مصر وتوفّى بها سنة ١٣٥ هـ

قال أبو محمد ابن حزم: "...ولأنه خبر واحد لا يوجب عند خصومنا العلم، وأيضا فلو صحّ لما كان مخالفا لقولنا، لأننا إنما أنكرنا قول من قال إنّ أسماء الله تعالى مشتقة من صفات ذاتية (١).. وليس في الحديث المذكور ولا في غيره شيء من هذا أصلا، وإنما فيه أنّ ((( قل هو الله أحد — آية الإخلاص ١ ))) خاصّة صفة الرحمن ... بمعنى أنها خبر عنه تعالى حقّ ... وأمّا الصفة التي يطلقونها هم، فإنّما هي في اللغة واقعة على عرض في جوهر، لا على ذلك أصلا، وقد قال الله تعالى ((( سبحان ربك ربّ العزّة عمّا يصفون — الصافات ١٨٠ ))) فأنكر إطلاق الصفات جملة" (٢) !!!

ولم ينتصح الرجل حين حاجّه الآخرون، بل ردّ بقوله: "بالضرورة ندري أنّه لا علم عندنا إلا ما كان في ضمير ذي خواطر ... وإن منعتم من ذلك تركتم أصلكم في اشتقاق أسمائه تعالى من صفات فيه ... فإذ لا شكّ فيما قلنا، فليست مشتقّة من صفة أصلا ... القول بأنّها مشتقّة فرية على الله تعالى وكذب عليه، ونعوذ بالله من ذلك. وصحّ بهذا البرهان الواضح أنّه لا يدلّ حينئذ (عليم) على (علم) ... وهكذا في سائر ذلك" ! (٣)

وثانيا: توضيح معاذير أبي محمد الظاهريّ في إنكاره لفظ "الصفة"، فإنّه علّل الإنكار بأشياء، ومنها:

دعوى انفراد سعيد الليثي بالحديث الوارد فيه، وبأنّما معنى (صفة الرحمن): خبر الرحمن، وبأنّ آية النجم ٢٣ تدلّ على أنّها بدعة منكرة، وبأنّ المعتزلة هم اخترعوا ذلك اللفظ للمسلمين، وبأنّ آية الصافّات ١٨٠ تدلّ على امتناع إطلاق الصفات على الله !!

وثالثا: مناقشة أبي محمد الظاهري في إنكاره إطلاق "الصفة" في حقّ الباري. فمعلوم أنّ الرجل باعتباره ظاهريّا قحّا، كان يفهم من الآيات ما ليس بظاهرها، فيحمل الأحاديث غير محملها، بناءً على تأثّره بالأصول الكلابيّة في البحث والمناظرة، وهو الذي أدخل عليه النزعة الأشعريّة. ولكنّ كونه من متكلّمي المثبتة للأسماء ومعانيها لم يمنعه من موافقة السلف في كثير من الاعتقادات.

على أنّ ما ذكره ابن حزم من انفراد سعيد الليثيّ بالحديث لا يصلح في الردّ، فقد اتّضح في قاعدة التسوية بين المتماثلين ضعفُ الرأي القائل بردّ الآحاد في الاعتقادات (٤). ولكن قال أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلانيّ في ترجمة سعيد الليثيّ "صدوق لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفا، إلا أنّ الساجي (٥) حكى عن أحمد أنّه اختلط". (٦)

---

(١) إشارة إلى إنكاره لكون الأسماء الإلهيّة مشتقّةً فاحتجّ بذلك على إنكار لفظ "الصفة" — راجع ص ١٣٨

(٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢ / ٢٨٣ — ٢٨٥ باختصار ولكن بلفظه

(٣) المصدر نفسه لابن حزم ٢ / ٣٢٣ — ٣٢٤ باختصار أيضا (٤) راجع ص ٧١

(٥) منسوب إلى ساج، خشب معروف بقارة آسيا. والساجي لقب عالمين أحدهما: إبراهيم بن جعفر المعروف بأبي القاسم الساجيّ من فقهاء الحنابلة توفّي ٣٩٩هـ ١٠٠٩م، والثاني الحافظ زكريا بن يحيى البصريّ المعروف بأبي يحيى الساجي توفّي ٣٠٧هـ ٩١٩م وعنه أخذ الأشعري علم الحديث ومقالة السلف. ولهذا يميل قلبي إلى أنّ الأخير هو المقصود لقرب عهده بالإمام أحمد.

(٦) تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٣٠٧ / ٢٧٤

قلت: و هذا الذى حكاه الساجى لا يؤيّد رأى ابن حزم الطاعن فى سعيد الليثىّ ،فقد قال ابن حجر فى موضع آخر : " سعيد متّفق على الاحتجاج به ،فلا يلتفت إليه فى تضعيفه " .(١) إذن ، فالحديث ثابت،بل هو مخرّج فى الصحيحين ،ولم يعهد أن الشيخين البخارى و مسلما رحمهما الله تعالى قد اتفقا على تصحيح خبرٍ فيه مقالٌ .

إنّ البخارى و مسلما قد رويا بإسنادٍ من رجاله سعيد الليثىّ ،و ينتهى إلى أمّ المؤمنين عائشة الصدّيقة رضى الله تعالى عنها أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم بعث رجلا على سريّةٍ ،و كان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختم بقُلْ هو الله أحد . فلمّا رجعوا ذكروا ذلك للنبىّ صلّى الله عليه وسلم ، فقال ((( سَلُوهُ لأىّ شىءٍ يصنع ذلك ؟ ))) فسألوه ،فقال : لأنّها صفة الرحمن ،فأنا أحبّ أن أقرأ بها ؛ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( أخبروه أنّ الله يحبّه ))). (٢)

و قد ذكر البخارىّ للحديث شاهدا آخر بقصّة رجلٍ أنصارىّ كان يصنع الشىء نفسه ،فقال : إنّى أحبّها !!! فقال له النبىّ صلّى الله عليه وسلم : ((( حبّك إيّاها أدخلك الجنّة ))). (٣) و لكنّ هذا الشاهد ليس فيه إطلاق لفظ الصفة على قل هو الله أحد .

و على كلّ حال ،فليس كون معنى قول الصحابىّ "صفة الرحمن" : خبرا عن الرحمن ،بموضع للنزاع كما يُثيره ابن حزم ،لأنّ السورة بكاملها هو نسب الرحمن ،فلا يصحّ الاستدلال على نفى لفظ "الصفة" المتنازع عليه بشىء من النصوص ، بل اللفظ ثابت فى الحديث بإقرار النبىّ صلّى الله عليه وسلم ذلك الصحابىّ على قوله رضى الله تعالى عنه ((( صفة الرحمن ))) ،و كما هو واضحٌ من تعليق النبىّ صلّى الله عليه وسلم على هذا الكلام بقوله ((( أخبروه أنّ الله يحبّه ))) ،على خلاف ما ذهب إليه ابن حزم الذى لم يفطن إلى أنّ فى إثبات أسماء الله إثباتا لصفاته حتما .

إنّ لفظ "الصفة" ليس من اختراع المعتزلة ،بل استعمله الأئمّة قبل بزوغ تلك الطائفة المنكرة للصفات الإلهيّة .و قد ذكرت أقوال بعضهم المشتملة على ذلك اللفظ،كابن الماجشون وابن المبارك وغيرهما .و كذلك ذكرت أقوال بعض من عاصروا تلك الطائفة كالدارمىّ و ابن أبى زيد القيروانىّ .(٤) و لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيميّة :

"ابن أبى زيد إنّما ذكر ما ذكره سائر أئمّة السلف... و هو إنّما ذكر هذا فى مقدّمة الرسالة لتُلَقّن لجميع المسلمين ،لأنّه عند أئمّة السنّة من الاعتقادات التى يُلَقّنُها كلّ أحدٍ . و لم يَردّ على ابن أبى زيد فى هذا إلا من كان من أتباع الجهميّة النُفاة ".ذكر هذا فى القاعدة المراكشيّة .

========================

(١) فتح البارى لابن حجر ١٣/٣٥٧ عند حديث ٧٣٧٥

(٢) متّفق عليه :البخارىّ مع الفتح ١٣/٣٤٧ ـ ٣٤٨/ ٧٣٧٥ كتاب التوحيد باب ما جاء فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم أمّته إلى التوحيد ، و مسلم ٦/ ٩٥ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة قل هو الله أحد .

(٣) البخارى مع الفتح ٢/ ٢٥٥/ ٧٧٤ كتاب الأذان باب الجمع بين السورتين فى الركعة

(٤) راجع ص ٤٠٣

ثمّ قال بعدها : " هؤلاء الذين ينفون علوّه بنفسه على العالم ... منهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنّهم يثبتون الرؤية، كابن حزم وأبى حامد فى بعض أقواله " .[1] قلت: قد تقدّم البحث فى دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة. وبيّنت كيف اقتضى كلام ابن حزم نفى العلوّ الذى هو صفة إلهيّة.[2] وأمّا مسألة رؤية المؤمنين اللهَ فى الآخرة فقد خالف فيها المعتزلة مع أنّ الجميع متّفقون على إثبات الأسماء الحسنى التى منها "الظاهر" الدالّ على بدوّه لعباده يوم القيامة. والمهمّ هنا وجوب إثبات الأسماء والصفات جميعا .

المطلب الثالث :

الفروق بين الأسماء وبين الصفات

توجد فروق كثيرة بين الأسماء والصفات للمعرفة بها أهميّة كبيرة سيتبيّن مَعْلَمُها قريبا . وسأذكر ثلاثة فروق حسب منهج أتباع السلف الصالح ثمّ أختم ببعض وجهات نظر الخلف فأقول :

١) ـ الأسماء كلّها أزليّة والصفات بعضها اختياريّ

هذا هو الفرق الأوّل : أنّ الأسماء الحسنى جميعها أزليّة كما تقدّم البيان فى الباب الأوّل.[3] وأمّا الصفات العليا ، فليس كلّها أزليّة ، بل الذاتيّة منها هى الأزليّة دون جميع الفعليّة التى تقع آحادها حسب المشيئة الإلهيّة ، فيمنع هذا كونَ كلّ صفة منها أزليّة ، بل نقول : إنّ نوعها قديم وإنّ آحادها حادثة كما هو موضّح فى "جدول تقريب الاختلاف فى الأشياء المضافة إلى الله تعالى " الذى أثبتّه فى توطئة هذا المبحث.[4]

قال ابن تيميّة : الأفعال المتعلّقة بمشيئة الله يمتنع أن يكون كلّ منها أزليّا ، فلا يلزم أن يكون وجودها فى الأزل صفة كمال ، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها . فإنّها لو كانت أزليّة لم تكن موجودة شيئا بعد شئ ، فوجب أن يكون الثابت لله هو الكمال الممكن الوجود . وأمّا الذى وجوده ممتنع فى نفسه فلا حقيقة له ، فضلا عن أن يكون موجودا أو يكون كما لا لموجود .[5]

هذا الذى تتبيّن به أهميّة الإلمام بالفرق بين الاسم والصفة . فليس المراد التفريق بينهما فى الثبوت ، فقد انتهى البحث فى وجوب الإقرار بهما للبارى معا . ولكنّه بالتأمّل فى الصفات الإلهيّة التى نوعُها قديمٌ وآحادها حادثة كمثل كلام الله الذى هو صفة ذات وفعل معا ، يُعرف ببديهة العقول أنّ نوعَها القديمَ لا بدّ من كونِهِ أزليّا ، وأنّ آحادَها الحادثةَ فى المقابل اختيارية لما

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٨٢، ٢٨٢ (٢) راجع ص ٣٢٣
(٣) راجع ص ١٤٣ (٤) راجع ص ٤٠١
(٥) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٣٢ـ٣٣ باختصار

تقتضيه من مفعولات منفصلة عن الذات ، انفصال الكلام عن المتكلّم . فإنّ الكلام الإلهيّ صفة ذات من حيث قيامه بنفسه تعالى ، و هو صفة فعل من حيث تكلّمه تعالى بمشيئته . تدلّ على ذلك آية النمل ٨ ((( فلمّا جاءها نودى أن بورك من فى النار و من حولها و سبحان الله ربّ العالمين ))) و آية الأعراف ١٤٣ ((( و لمّا جاء موسى لميقاتنا و كلّمه ربّه ... ))) و غير ذلك من الآيات البيّنات التى تصرّح بأنّ الله تعالى إنّما نادى موسى و كلّمه حين جاء ، فلم يكن النداء والتكليم فى الأزل.(١)

من أجل ذلك لا يقال : إنّ النداء لازم لذات الله تعالى لم يزل و لا يزال مناديا لموسى ، بل لم يكن التكليم له موجودا قبل ذلك الميقات ، فضلا عن أن يكون شىء منهما قديما أزليا . غير أنّ هذا لا يعنى أنّ البارى لم يكن متّصفا بالكلام الذى هو قديم النوع حادث الآحاد كما تقدّم .

و ما قلتُه فى صفة الكلام يقال فى صفات الله الاختياريّة الأخرى ، كالسمع والبصر والإرادة والرضا والمحبّة والرحمة والغضب والسخط . فإنّ أفعاله تعالى المتعدّية متعدّدة ، و قد دلّت عليها الفِطَر والخَبَر معا ، كالعدل والخلق والإحسان ، كما أنّ أفعاله اللازمة متنوّعة ، و إن لم نعرف منها إلا ما دلّ عليه الخبرُ وحدَه كالاستواء والمجىء والإتيان والنزول . والله تعالى أعلم .

٢ ) — الأسماء دالّة على الصفات المستنبطة منها بالاشتقاق دون العكس

هذا الفرق أيضا واضح ، لأنّ من أوجه : " دلالة النصوص على ثبوت الصفات " أن يتضمّنها الاسم ، كتضمّن اسم " السميع " لصفة السمع كما تقدّم فى المطلب الأوّل ،(٢) و لأنّنا لا نشتقّ الاسم من الصفة كما نشتقّ الصفة من الاسم ، بل هذه بدعة مردودة شاعت بين كثير من الناس ، كمن يستنبط لله اسم " المتكلّم " من صفة الكلام ، بينما قد أصبح من المسلّم به أنّ الأسماء الحسنى توقيفيّة ، أى يكتفى فيها بما أطلقه الربّ على نفسه ، أو أطلقه عليه رسوله صلّى الله عليه وسلم أو أطلقه عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم فأقرّهم الرسول صلّى الله عليه وسلم ، على غرار ما تقدّم فى مبحث الاسم الأعظم الذى ادّعى فيه البعضُ بألفاظٍ فأقرّه عليها النبىّ صلّى الله عليه وسلم ، لكون الصحابة أبين الناس للسنّة .(٣)

على أنّنى لا أعرف وجه تسمية بعض الناس لله متكلّما ، ولربّما وقفوا على ما لم أحط به علما .

و الذى أصبو إليه بيان أنّه إذا كانَ الإنسان غيرَ مخيَّرٍ فى إطلاق الصفات حسب رغبته ، فمن باب أولى أن لا يكون مخيّرا فى إطلاق الأسماء ، بل يدخل ما يطلقه بغير توقيف من الشارع فى باب الإخبار ، كما تقدّم البيان فى مبحث " أقسام ما يضاف إلى الربّ تسميةً له و وصفا أو إخبارا عنه تعالى " .(٤)

والمهمّ أن نعرف أن الصفات تستنبط من الأسماء دون العكس ، و هذا من أهمّ الفروق بينهما .

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢١٩ ، ٢٢٣ بتصرّف

(٢) راجع ص ٤٠١

(٣) راجع ص ٢٥٧

(٤) راجع ص ١٦٨ — ١٦٩ علما بأنّنى ذكرتُ فى ص ١٠٨ كيف اقتضى الحوار مع المخالفين إطلاقَ اسم " المتكلّم " على الله . والله تعالى أعلم .

٣)- الأسماء دالّة على ذات الله وعلى الأوصاف بينما تدلّ الصفات على الأوصاف فقط

هذا الفرق نتيجةُ الفرقين السابقين ومتفرّع عنهما ، وهو ما يُعرف بدلالة المطابقة للأسماء الحسنى كما تقدّم في خامسة القواعد المهمّة (١). وذلك أنّ أسماء الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام وسائرها يدلّ كلّ واحد منها على ذات الباري وعلى وصفه بمعناه ، وأمّا صفات اليد والعين والأصابع وغيرها فلا يدلّ أيّ واحدٍ منها إلا على كونه وصفا ، فهي أوصاف كنُعوت الحياة والسمع والبصر وسائر ما تتضمّنُه الأسماء ممّا يُعرف بدلالة التضمّن أو دلالة الالتزام ، على ضوء ما سبق به البيان في القاعدة المشار إليها .

والخلاصة : أنّ الأسماء تدلّ على الأمرين جميعا الذات وما قام بها ، وأنّ الصفات إنّما تدلّ على أمر واحد فقط فحسب وهو ما قام بالذات . وهذا الفرق لا يعدُو تأكيد وجوب الإيمان بكلّ ما ثبت من الأسماء والصفات عن الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلّم ، على الوجه اللائق بجلاله سبحانه وتعالى . والفروق أكثر من هذه الثلاثة ، ولكنّها أهمّها فيما يظهر لي . والله تعالى أعلم .

٤)- وجهات نظر أهل الكلام والفلسفة في بيان الفروق بين الأسماء والصفات

قال أبو الفضل محمد النسفي (٢) : إنّ المتكلّمين قالوا : اللفظ يدلّ إمّا على الماهيّة كدلالة الأرض على مسمّاها ، وهو الاسم ، أو على أنّها موصوفة بصفة معيّنة نحو العالم ، وهو صفة . والفرق أنّ الاسم أشرف من الصفة لوجوه منها هذه الثلاثة :

الأوّل كون الصفات مشتقّة من الأسماء . قلت : وهذا موافق للفرق الثاني الذي ذكرته حسب المنهج السلفي ، ولكنّ أئمّة السلف لا يقولون بمثل قول أئمّة الخلف : إنّ ذلك يقتضي كون الاسم أشرف من الصفة ، إلا إن حمل هذا محمل ما سبق تفصيله في "بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة" ثمّ في "علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى" (٣) . والله تعالى أعلم .

والثاني كون الذوات أشرف من الصفات ، لافتقار الصفات إلى الذوات ، فكذلك الأسماء . قلت : إنّ أبا الفضل لا يعتبر الأسماء ذواتا ، بل أسلفت في مبحث الاسم والمسمّى أنّه لم يكن صريحا في اتّباع شيء من أقوال الأشاعرة في ذلك (٤) . فما للرجل هنا يقيس الأسماء على الذوات ابتغاء تفضيلها على الصفات ، وهو قد ذكر اشتقاق الصفات منها؟! إنّ المشتقّ والمشتقّ منه لذات واحدة ، فلا يصلح الذي ذكره النسفي في بيان الفرق بين الأسماء والصفات . والله أعلم .

---

(١) راجع صـ ٩٧

(٢) انظر : شرح الأسماء الحسنى للنسفي (مخطوطة) ورقة ٨

(٣) راجع صـ ١٥٦، ٢٧٢

(٤) راجع صـ ٣١١

والثالث كون الأسماء متقدّمة في الوجود على الصفات، فيوجب هذا لها الأفضليّة على الصفات. وهذا

مبنيّ على مذهب الأشاعرة الكلابيّين الذين آمنوا بنحو سبع صفاتٍ فأوّلوا ما سواها، وقد كانوا من قبل يُجملون الإثباتَ ويفصّلون النفيَ. فقد زعموا في الصفة السابعة التي هي صفة الكلام أنّها حديث النفس، لازم للذات بمعنى واحد لا يختلف باختلاف الأمم، لا يقوم بالله ولا يكون بصوت لأنّ الصوت حادث، والحوادث لا تقوم بالله كذا وكذا (١). فلمّا جعلوا الكلام غيرَ قائمٍ بالله سهل اعتباره وسائر الصفات متأخّرة عن الأسماء. وهو كلام فاسد، إذ لا فرق بين أسماء الله وصفاته من حيث الثبوت، وإن كان لا يقال: إنّ جميع الصفات لازمة لذات الله كما يدّعي منكروا قيام الأفعال به تبارك وتعالى، كما هو موضّح في جدول الاختلاف المذكور في توطئة هذا المبحث (٢). بل الصواب أنّ الله يفعل هو نفسه كما خلق آدم بيده، وأنّ الاسم لا يفضل الصفة على ضوء ما تقدّم. والله أعلم.

وقال الفخر الرازيّ (٣): إنّ المتكلّمين خصّصوا لفظ الاسم بما له مفهوم مستقلّ لا يدلّ على زمان، ولكن على ماهيّة نفسه كالرجل، فإنّ هذا اسم. قالوا: وأمّا الصفة فهي ماهيّة موصوفة بصفة معيّنة كالطويل، فإنّ هذه صفة. قال الرازيّ: وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قولهم. ثمّ ذكر كيف يكون الاسم أشرف من الصفة على نحو ما ذكره النسفيّ، فكأنّما نقله الأخير عن الأوّل.

غير أنّ الرازيّ أضاف ما ذكره أبو زيد أحمد البلخيّ من أنّ الصفات أشرف من الأسماء، لأنّ العلم بالاسم موقوف على معرفة صفاته. قلت: لعلّ فيلسوفنا البلخيّ قد سَهَا عن محطّ الصناعة النحويّة المتخصّصة في الألفاظ فتعاطى الكلام في المعاني، وإلا فإنّ أهل اللغة يسمّون الشيء بما دلّت عليه صفاته، وقد ترجّح لدينا أنّ الأسماء هي الدالّة على الصفات، وأنّ الصفات تشتقّ من الأسماء، وأن أسماء المخلوق مأخوذة من فعاله، وهذا الذي تحدّث عنه البلخيّ، فلا يلزم أن يفضّل الاسم على الصفة في حقّ الباري. والله أعلم.

والخلاصة أنّ الفلسفة قد أفسدت أذواق الخلف فلم يدركوا التمييز بين المختلفات، ولذلك ذكروا من الفروق بين الأسماء والصفات ما فرّقوا به بين المتماثلات. أمّا السلف فقد ذكرت على وفق منهجهم ما ينفع العبد في مواضع كثيرة. والحمد لله وحده.

---

(١) انظر ذلك من كلام القرطبيّ في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣ / ١، ٦٩ والسهيلي كما حكاه ابن القيّم في بدائع الفوائد ٢ / ١١٣ والكوثريّ في تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٢٥٤ هـ ١

(٢) راجع صـ ٤٠٠

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٧ — ٢٨

## المبحث الثاني

## مذهب الجهميّة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير مذهب الجهميّة في باب الأسماء الحسنى .

٢ـ شبه الجهميّة في باب الأسماء الحسنى .

٣ـ بعض المحاذير المترتّبة على مذهب الجهميّة وبيان صلتهم بالمعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة : أبناء آدم جميعهم متّفقون على أنّ لهذا الوجود خالقا ، إلا أنّ منهم من يسمّونه طبيعة ،ومنهم من يدّعون أنّه ربّ السماء دون الأرض،ومنهم من يدّعون أنّه خالق للخير دون الشرّ،ومنهم من يزعمون أنّ الأمور الإجماليّة هي التي خلقها دون التفاصيل التي يؤول إليها كلّ مخلوق ،ومن هؤلاء من يعترف بأنّه الخالق لما سواه ولكنّه يذهب إلى اتّخاذ غيره واسطة في دعواته ، وأولئك هم الوثنيّون العابدون للآلهة الباطلة . وكثير من لا يرجون لقاءه بعد الحياة الدنيا فيقولون ويقولون و... و..

أمّا ملل المسلمين والنصارى واليهود وأمثالهم ، فأجمعوا على أنّه الخالق لكلّ شيء ، ولكن يعرفه المسلمون باسم "الله" في اللغة العربيّة،والنصارى باسم "الآب" في اللغة السريانيّة، واليهود باسم "يهوه" في اللغة العبرانيّة .غير أنّ المسلمين لا يعبدون غيره تعالى ، واليهود والنصارى يشركون به في الأسماء والصفات فيدعون بأسماء بعض المخلوقين .

وجميع أبحاث الأسماء والصفات هي من أجل بيان ما يجب اعتقاده في الله حتّى يُحسّن المسلمون عبادته تعالى . إذن فهذه الأبحاث وسيلة وإنّما الغاية تحسين العبادة . ولكن طائفة الجهميّة زلّت أقدامهم في تلك الأبحاث وفي الهدف منها ،إذ جعلوها نظريّات بحتة دون أن يحقّقوا بها العبوديّة للباري . فإنّهم ظنّوا أنّ معنى كونه تعالى خالقا لكلّ شيء أنّه لم يزل معطّلا لا يفعل شيئا أصلا ،ولكن بأنّه كان وحده ، ذاتا موجودة مجرّدة عن كلّ اسم وصفة[1] ، فاستدلّوا بذلك على عدم تسمّيه أزلا بالخالق ولا اتّصافه فيما لم يزل بالقدرة على الخلق بفعل يفعله ،ثمّ أنّه أحدث مفعولاته المنفصلة عنه فأحدث العالم . ومن هنا ذهبوا إلى القول بأنّ ثبوت الأسماء يستلزم تعدّد القدماء وإنّ هذا يضادّ كونه خالقا لكلّ شيء ،وبهذه الفُلَيْسِفة نفوا الأسماء ومعانيها التي هي الصفات . ولهذا النفي المحض أتناول دراسة مذهبهم في هذا الباب فأقول :

---

(١) راجع قول الجهميّة في اعتبار لفظ "القديم" أخصّ اسم في صـ ٣٨٤

المطلب الأوّل :

## تحرير مذهب الجهميّة في باب الأسماء الحسنى

جهم بن صفوان و أتباعه الجهميّة هم نفاة الأسماء والصفات جميعا ، وقد قيل إنّ الجهم هذا كان يثبت كون الله فاعلا قادرا ، لأنّ الإنسان عنده ليس بقادر و لا بفاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك (١) .

و كان هذا المذهب القديم للجهميّة مبنيّا على دعواهم في الإيمان بأنّه "لو قال أحد بلسانه : لله تعالى ولد أو صاحبة أو شريك ، وهو يعتقد بقلبه خلافه ، فهو مؤمن ، و لا يضرّه ما ذكره بلسانه " (٢) .

فبهذه الدعوى لم يجعل الجهم للإنسان اختيارا في أعمال جوارحه و فلتات لسانه ، إذ لا أثر لمعتقدات قلبه في شئٍ من ذلك . و تطوّرت المقالةُ الجهمية كما ذكرت تأريخها في مدخل هذا الباب ، حتّى عُرفت بإنكار الأسماء والصفات حين انتشر مذهب الجعد بن درهم على يدي الجهم .

و مثاله ما رواه أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد أنّ رجلا قال لأحد أتباع الجهميّة في حديث النبيّ صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الله جميل يحبّ الجمال ))) (٣) ، فأبى الجهميّ أن يقول به ، و قال بدله : "إنّه يحبّ الجمال" . (٤)

فهذا الإيهام من غلاة الجهميّة تعطيل للأسماء والصفات . ولذلك حاد الجهميّ عمّا يلزمه الاعتراف بإضافة الأسماء والصفات إلى الله ، فذكر الضمير مكان الاسم الظاهر ، و حذف الاسم فخرج عن الإلزام بما يكره الإقرار به . و لهذا " فإذا قيل لهم : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبّر أمر هذا الخلق " (٥) ، فيعبّرون بما يدلّ على أنّه معبود مجهول لا يعرف باسم و لا بصفة .

هذا ... و سبق في الميزة الثانية لأتباع السلف : أنّي فسّرت لفظ الجسم ، ثمّ في القاعدة التي التزموها لأنفسهم بعدم ردّ البدعة ببدعة ذكرت : اختلاف الخلف في بيان مرادهم بلفظ الجسم (٦) . فالمبتدعة يستعملون ذلك اللفظ في مقالاتهم كلّما تحدّثوا عن الأسماء والصفات .

---

( ١ ) ذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٣٥٥

( ٢ ) انظر : "ذكر مذاهب الفرق الثنتين و سبعين المخالفة للسنّة والمبتدعين " ص ١٣٦ وهو جزء من كتاب "مرهم العلل المعضلة في الردّ على المعتزلة بالبراهين والأدلّة المفصّلة وذكر مذاهب... الخ" تأليف : عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعيّ اليمنيّ المكّي الشافعيّ المتوفّى ٧٦٨هـ ١٣٦٧م ، ويعتبر مقلّد الأشاعرة الكلابيين . حقّق كتابه : أستاذنا الدكتور موسى بن سليمان الدويش عميد كلّية الشريعة سابقا بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ط ١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ن دار البخاريّ للنشر بالمدينة ، إخراج مطابع الذهبيّة بالرياض

( ٣ ) هذا جزء من حديث (( لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ... )) رواه مسلم ٢/ ٨٩ كتاب الإيمان باب تحريم الكبر و بيانه ، وفي مسند الإمام أحمد ٤/ ١٣٣

( ٤ ) انظر : كتاب السنّة لعبد الله بن الإمام أحمد ص ٦٩ - ٧٠ في الأثر رقم ٣٤٢

( ٥ ) انظر : الرد على الجهميّة للإمام أحمد ص ٢٩ و راجع ما ذكرته عن الجهميّة في أخصّ الأسماء الحسنى ص ٣٨٤ من هذه الرسالة .

( ٦ ) راجع ص ١٤١ ، ٨١

فالفلسفة التى هى جماع مقالات المبتدعين فى أسماء الله هى قول ابن رشد الحفيد فى كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة: هذا الطريق ينبنى على ثلاث مقدّمات هى: ١ـ أنّ الجواهر لا تنفك من الأعراض، أى لا تخلو منها ، ٢ـ وأنّ الأعراض حادثة، ٣ـ وأنّ ما لا ينفك عن الحوادث حادث، أى ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث!! (١)

هذه المقدّمة التى بنت الجهميّة عليها مقالهم الموضّح فى توطئة هذا المبحث، وهى دعواهم أنّه: لو كانت لله أسماء لتعدّد القدماء، أو لو كانت له صفات لكانت ذاته جسما كالأجسام الحادثة التى احتجّوا على حدوثها بآخر المقدّمات الثلاث السابقة، فأنكروا بذلك ثبوت الأسماء والصفات.

تلك الميزة التى انفرد بها الجهميّة بين فئات المبتدعين: الجمعُ بين نفى الأسماء ونفى الصفات، لأنّ ثبوت الأسماء يستلزم تعدّد المعبودات، كما أنّ ثبوت الصفات يعنى قيام الأعراض بالله. وبذلك النفى لم يعترفوا باسم ولا بصفة. ولهذا لا يقولون بعلوّ الذات المقدّسة الذى هو معنى العلىّ، بل ادّعوا أنّ: " من قال إنّ الله فوق العرش، فقد زعم أنّه محصور، وأنّه جسم مركّب محدود، وأنّه مشابه لخلقه " ! (٢)

وإنّما دفعهم إلى هذا التعليل: وصفهم الله بالأمور السلبيّة غالبا أو دائما حتّى لزمهم إنكار وجود الله. وهذا ما لم يصرّحوا به. ولكن لمّا فهم السلف أنّ هذه غايتهم الحقيقيّة قاوموا الفكرة بكلّ عزم، كالذى قاله أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانىّ صاحب الإمام أبى حنيفة، فيما أسلفت ذكره من كلامه فى أولى مميّزات أتباع السلف الصالح، إذ قال رحمه الله: " فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنّه وصفه بصفة: لا شىء ". (٣)

وإنّما انتهجوا طريقة الإلاهيّين من الفلاسفة الوثنيّين فى تقسيمهم للأسماء والصفات إلى سلبيّة وإضافيّة، فادّعوا بموجب التقسيم: أنّ كثرة السلوب لا تقتضى كثرة فى الذات كما لا توجبها كثرة الإضافات، وذلك بخلاف الأسماء والصفات التى زعموا أنّها لكثرتها توجب تلك الكثرة! فمن أجل هذا تخيّلوا فى الأسماء والصفات حقيقة مشتركة تصوّروا بها وجود الأشباه لله ثمّ نفوا الأسماء والصفات وزعموا أنّ الله لا يُوصف بأنّه قادر عالم حىّ، بل يقال: إنّه ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميّت!! (٤)

---

(١) فلسفة ابن رشد ص ٤٩

(٢) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٦٥

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائىّ ٣/ ٤٣٢ـ٤٣٣/ ٧٤٠ وراجع ص ٣٦ـ٣٧ ممّا تقدّم.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٣٣ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ٦

ومثل تلك العبارة ذكرتها عنهم في "بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلو الباري" أنهم قالوا : إن الله لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته !! [١] فهذا الكلام قصدوا به نفي الأسماء الدالة على علوه تعالى فوق السموات أو نزوله إلى السماء الدنيا . ولكنهم إنما استعملوا في ذلك ألفاظا فيها إبهام لغايتهم وإيهام بخلاف مقصدهم ، إذ يعبرون بنفي مفصل مثل : ليس هو بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان ... الخ من العبارات التي يفهم العامة منها تنزيه المعبود عن النقائص ، بينما كان هدف الجهمية من ورائها إنكار أن تكون الأسماء والصفات حقيقة يختص بها الله تبارك وتعالى [٢] . وعلى العموم يتلخص مذهبهم فيما يلي :

١ ) — التصريح بإنكار الأسماء الحسنى . وذلك كقول جهم بن صفوان : "لو قلت إن لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها " [٣] . وكقول أتباعه : "لو استحق في الأزل أن يسمى خالقا رازقا لأدى إلى إثباتنا معه في الأزل " [٤] ، ومرادهم : أن المخلوق المرزوق لكان قديما ، وهذا الذي وجه به ابن تيمية كلامهم فقال : " ثم آل بهم الأمر إلى جعل المخلوق قديما "!! [٥]

٢ ) — إنكار الأسماء فرارا من الاعتراف بمعانيها . هذا سبب نفيهم للصفات أيضا ، فيقول لسان حالهم : إنه إذا كان لله اسم لزم اتصافه بمعنى الاسم كالحي والحياة ، والعليم والعلم ، ولأن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه ، وذلك يقتضي قيام الصفات بالله ، وذلك محال ، لأن الصفات أعراض ، فلما كانت الأعراض لا تقوم بالله امتنع قيام الصفات بالله !! [٦]

٣ ) — مبدأ النفي المفصل والإثبات المجمل . هذا يناقض طريق القرآن والسنة الذي أجمع عليه السلف فتبعهم عليه من بعدهم كما تقدم ، وهو : النفي المجمل والإثبات المفصل . [٧] وما زلت أبحث عما يطلقه الجهمية على الله للتعريف به ، وكل ما وقفت عليه قولهم "نعبد من يدبر أمر هذا الكون " [٨] أو كلامهم عن الوجود المطلق والسلوب والإضافات ، فيقولون : ليس بحي ولا له حياة ... الخ لأن الذي يضاف إليه شيء من هذه الأشياء فهو جسم مركب ، وكل مركب حادث ، وتلك الأشياء أعراض لا تقوم إلا بالأجسام ، وقد كان الله ولا شيء من هذه الأسماء والصفات التي ظاهرها يفيد التشبيه له بالمخلوق ، فيجب تأويل نصوصها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز ، ونحو ذلك مما تعالى الله عنه .

==========================

( ١ ) راجع ص ٣٣١ وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٢٢ ، ٣٠٢
( ٢ ) انظر : المصدر نفسه لابن تيمية ٥/ ١٧٦ ، ١٩٧ ، ٢٧٢
( ٣ ) انظر : فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ معزوا إلى كتاب "الرد على الجهمية" لابن أبي حاتم روايةً عن ابن راهويه .
( ٤ ) انظر : مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج٣ ورقة ٥
( ٥ ) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٣١٣
( ٦ ) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٣٥
( ٧ ) راجع ص ٨٣
( ٨ ) الرد على الجهمية والزنادقة للامام أحمد ص ٢٩ وتقدم أيضا في ص ٤١٢ قريبا .

المطلب الثاني :

شبه الجهمية في باب الأسماء الحسنى

ذكرت فيما سبق ميولَ الجهمية إلى التنزيه المحض الذى لا يتضمن إثباتا لأسماء الله وصفاته، وأنهم أثبتوا ذاته فقط، فكانت الشبهة الكبرى لهم أنهم لم يفهموا من نصوص الأسماء والصفات إلا ما يفهم من ذكر أسماء المخلوقين وصفاتهم. وأما مسألة لفظ الجسم فمحلها ما كتب عن المعتزلة، لأنها أتت من جهة نفى معانى الأسماء، مثل مسألة الحوادث التى ضل فيها الأشاعرة الكلابيون.
وفيما يلى بعض شبههم مع النظر فى أدلتها إن وجد لها دليل، فأقول :

١) الشبهة الأولى : حسن ظن الجهمية بطريقة الفلاسفة

لقد ظن الجهمية أن طريقة الإلاهيين من الفلاسفة أحسن مما جاء به الإسلام، وبسبب حسن ظنهم بطريقة أولئك قسموا الأسماء والصفات إلى سلبية وإضافية وحصروها فيهما مستدلين بآية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ))) ،إذ زعموا أن ما يضاف إلى الله من السلوب هو الذى سماه القرآن بالجلال، وأن الإضافات هى التى سماها بالإكرام. ولكن لما لم يكونوا مُعاينين للبارى بعيونهم حتى يعرفوا حقيقة ذاته قالوا : إن حقيقته غير معلومة وزعموا أن هذا الجهل بحقيقته هى حجتهم على أنه ليس له اسم، إذ لا فائدة فى وضع الأسماء لما هو مجهول الحقيقة، وإنما يوضع الاسم لمسمى معروف. واختصروا هذه الشبهة بقولهم : المعقول عن الله ليس إلا الوجود والسلوب والإضافات، وليس شىء من هذه بحقيقته المخصوصة، فإن جُهلت حقيقتُه لم يكن له اسمٌ. (١)

المناقشة :

أولا : إن طريقة الفلاسفة مبنية على "علم الحروف" الراجع أصله إلى الوثنيات، وقد تم إبطال هذا العلم الذى يحرف به الكلم على الطريقة الباطنية. (٢) فإذا بطل الأصل الذى أسسوا عليه شبهتهم المذكورة بطل الاحتجاج به فلم يصح حصر الأسماء والصفات فى السلوب والإضافات، وبناء عليه لا عبرة بتمسكهم بشىء من النصوص السمعية — وهذا معنى قول الناس : لم تكن مع الجهمية كلمة واحدة منها توافق مذهبهم.

وثانيا : إن النصوص مملوءة بذكر الأسماء والصفات، وبذلك أمكن للخلق أن يعرفوا الله ويعبدوه. فبتقدير أن المعرفة وقعت كان ثبوت الأسماء والصفات حقا ومفيدا. وهذا لا يعنى علما بحقيقة الذات الإلهية، لما تقدم بيانه فى "قطع الطمع عن إدراك الكيفية". (٣) ولهذا لم يبق أمامهم إلا التأويل المؤدى إلى التعطيل، وقد انتهى البحث فى مسألة التأويل المذموم أيضا. (٤)

---

(١) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٢٩ — ٣٠، ٣٣
(٢) راجع ص ٢٣٦، ٢٥٤
(٣) راجع ص ٤٥
(٤) راجع ص ٦٠، ٦٣

وثالثا : إنّ الأسماء والصفات نفسها تناقض مذهب الجهمية فآية الحديد ٣ ((( هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم ))) مثلا : تؤكّد تسميّة الله بالأوّل ونعته بالأوّليّة إذ كان كلّ شيء بعده تبارك وتعالى ، وهذا من كلام الله ، وما هو بقول البشر ، والجهميّة قد أوهم قولهم أن يكون الخلق هم الذين وضعوا الأسماء للمعبود بالحقّ . وهو قول يناقضه تصريح الآية بأنّ الله هو الذى سمّى بها نفسه فأخبر بها خلقه ليدعوه بها ، فلا مكان للنفى ، وقد تقدّم البحث فى ذلك . (١)

٢ )ـ الشبهة الثانية : ظنّ الجهميّة أنّ التوحيد نفيٌ محض

لقد اشتبه عليهم مفهوم التوحيد فحسبوا أنّه النفى المحض للأسماء والصفات ، ولهذا ادّعوا أنّ القول بثبوتها يقتضى تعدّدا لآلهة وكثرة القدماء فى الأزل (٢) . فمن أجل هذه الشبهة قالوا لأئمّة السلف : " لا تكونون موحّدين أبدا حتّى تقولوا : قد كان اللهُ ولا شيء " ! (٣)

المناقشة :

أوّلا : إنّ النفى المحض الذى فهموا به معنى التوحيد وحقيقته هو الذى صاروا به رأس المعطّلين لأسماء الله وصفاته . فقد " سفسطوا فى العقليّات " لذلك ، أى خالفوا العقول والعقلاء فجاءوا بشيء غير معقول ، وكذلك " قرمطوا فى السمعيّات " لأجله ، أى تابعوا الباطنيّين ، فأتوا بشيء ينبذه الشرع .

فإنّهم أصبحوا بالنفى المحض شرّا من المشركين الذين أنكروا اسم " الرحمن " وحده وأقرّوا بغيره ((( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا — الفرقان ٦٠ ))) ((( ... وهم يكفرون بالرحمن ... — الرعد ٣٠ ))) ، وأمّا الجهميّة فأنكروا جميع الأسماء والصفات ، فكانوا عند أئمّة المسلمين أكفر أيضا من اليهود والنصارى . (٤)

قال الإمام عبد الله بن المبارك : " لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحبّ إلىّ من أن أحكى كلام الجهميّة " . (٥) وقال هو وغيره : " إنّ الجهميّة خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة " ، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الإمام أحمد . (٦) وكذلك قال إمام أهل البصرة فى زمانه سعيد بن عامر الضبعىّ (٧) لمّا ذُكرت عنده الجهميّة : " الجهميّة أشرّ قولا من اليهود والنصارى . قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أنّ الله تبارك وتعالى على العرش ، وقالوا هم : ليس على العرش شيء " . (٨)

========================

(١) راجع صـ ٣٦ ، ١١٠ ، ١٣٧

(٢) تقدم عزوه إلى : الكتاب الأسنى للقرطبىّ ٣ / ٥ وفتح البارى لابن حجر ١٣ / ٣٧٨

(٣) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٩٧ ، ٢٩١

(٥) انظر : الردّ على الجهميّة للدارمىّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبىّ صـ ٢٦١

(٦) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥ / ٢٢٨

(٧) هو أبو محمد البصرىّ المتوفّى سنة ٢٠٨ هـ كما فى : تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٢٩٩ / ١٩٧

(٨) انظر : خلق أفعال العباد للبخارى ضمن المرجع نفسه للنشار والطالبىّ صـ ١٢٠

هؤلاء الأئمة إنما قالوا ذلك لأن الجهمية أتوا بحجج عقلية راجت على أكثر الناس، إلا قليلا خبروا المذهب فعرفوا بطلانه. ومنهم كان ابن تيمية القائل: وجوب الإقرار بإثبات الأسماء والصفات يتبين من وجوه:

أحدها أن القرآن والسنة وكلام السابقين والتابعين وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه الإثبات، بأنواع من الدلالات وأصناف من العبارات. فإنه لا يخلو إما أن يكون ما اشتركت فيه نصوص الكتاب والسنة والآثار من الإثبات هو الحق، أو الحق نقيضه، إذ الحق لا يخرج عن النقيضين. فإن كان الحق هو النفي لزم أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب. ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى في آية النساء ١١٥ ((ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا))، حيث كان يجب على الرسول أن يبين للناس الحق فتكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، كما يزعمون!

والثاني أن الله قد أكمل الدين وأتم النعمة، فأنزل الكتاب تبيانا لكل شيء، فكان بيان ما يستحقه الله وما ينزه عنه من أجل أمور الدين وأعظم أصوله وأولى من كل شيء، فلا يتصور أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعلم أمته ما يقولونه في هذا الباب، كما يدعون!

والثالث أن باب الأسماء والصفات مما يقصد فيه المتعلم الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون لم يشتاقوا إلى هذا، وهم قادرون على سؤاله صلى الله عليه وسلم وسؤال بعضهم بعضا، وقد سألوه عن رؤية الله تعالى وضحكه.

والرابع أن النفي لو كان هو الواجب على الناس لكان هو الذي يجب أن يأمرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم، ولاسيما والجهمية يجعلون هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي حسب اعتقادهم. فلما لم يتكلم الرسول بالنفي علمنا أن النفي المحض ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده.[1] تلك خلاصة ما ذكره ابن تيمية، وهو الخبير بذلك.

وثانيا: قول مؤسس الجهمية "لو قلت إن لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها"[2] غلط يجاب عنه من جهتين: الأولى التسمية بالأسماء المتعددة، والثانية النعت بالصفات المتنوعة.

أما التسمية بأسماء متعددة، فلأن الله أمر عباده أن يدعوه بالأسماء الحسنى كما في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ولفظ "الأسماء" جمع أقله ثلاثة على قول الجمهور، أو اثنان على قول البعض، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الاثنين/الثلاثة وبين التسعة والتسعين. فالجهمية إن عبدت إلهين اثنين فهذه هي الثنائية، وإن عبدت ثلاثة آلهة فهذا

---

(١) انظر القاعدة المراكشية من: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٦٤–١٧٧ باختصار، وسبق التفصيل بأسلوب آخر في قاعدة "النفي المجمل والإثبات المفصل" في ص ٨٨ معزواً إلى "الرسالة التدمرية" له، وكذلك الفتوى الحموية الكبرى له أيضا.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٧٨

هو التثليث، وإن عبدت تسعة وتسعين إلها فهذا هو الوثنيّة. فالجهميّة فى كلّ حال من الأحوال الثلاثة معدّدة مشركة، وليست موحّدة، فالأحرى رجوعها إلى التوحيد الخالص بعبادة إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العليا.

وأمّا النعت بصفات متعدّدة، فقد انتهى البحث فى معانى الأسماء التى هى الصفات، وذلك فى مطلب "ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا "(١) وذلك بذكر قصّة الوليد بن المغيرة الذى سمّاه الله وحيدا، مع كثرة الصفات التى نعته بها، فلم يوجب ذلك تعدّدا فى ذات الوليد. فكذلك يجب أن لا يتصوّر التعدّد فى ذات المعبود بسبب كثرة أسمائه وصفاته، وله تعالى المثل الأعلى.(٢)

وثالثا: قول أتباع الجهم: "لو استحقّ فى الأزل أن يسمّى خالقا رازقا لأدّى إلى إثبات تامه فى الأزل"(٣)، هذا القول يبطله وصفه تعالى فى الأزل إلها وربّا وملكا، لأنّ هذا أيضا على قولهم يجب أن يقتضى إثبات العابد والمربوب والمملوك معه فى الأزل، ومن قال بهذا فقد اعتقد بوحدة الوجود الذى انتهى البحث فى إبطاله.(٤) فلا وزن لقولهم: إنّما الموحّد من قال: كان الله ولا شئ، فهذا ليس محلّا للنزاع، وإنّما نوزعوا فى نفى وجود الأسماء والصفات لله منذ الأزل. وقد تبيّن أنّها أزليّة كأزليّة الذات.(٥)

٣) — الشبهة الثالثة: ظنّ الجهميّة أنّ التعطيل يجنّبهم التشبيه

هذه أعظم فلسفة برّرت بها الجهميّة نفى الأسماء والصفات، فإنّهم اعتقدوا أنّ ظاهرها يفيد تشبيه الله بالعباد فيجب تأويلها عن الظاهر. فلمّا كان تأويلهم تعطيلا صاروا من المبدّلين للدين.(٦)

المناقشة :
××××××

أوّلا: يمتنع تحقّق ذات من الذوات مجرّدة عن كلّ اسم وصفة، فلا يمكن نفى جميع الأسماء والصفات، إذ لا بدّ من إشارة القلب وتعبير اللسان عمّا يثبته الإنسان، فأىّ شئ قاله فقد سمّى تلك الذات ووصفها. وما ليس له اسم فإنّه لا يذكر ولا تظهر ولا يعرفه أحد، بل يكون كالشئ الخفىّ المجهول، ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمّى وعلم عليه. فإذا قيل: فى زيد وعمرو إنسانيّة، لم يكن اشتراكهما إلا فى المعنى العام، لا أنّهما مشتركان فى إنسانيّة واحدة فيذهب أحد إلى نفى التشابه بينهما. فمن أنكر أسماء الله وصفاته بدعوى الفرار من التشبيه فهو خاطئ، لأنّه واقع فى التأويل المفضى إلى ذلك التعطيل، إذ لا يؤوّل إلا الممثّل. ولهذا قال ابن الماجشون فى الثناء على المؤمنين :

========================

(١) راجع صـ ٣٥٣
(٢) انظر فى ذلك: الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٥٠
(٣) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٣ ورقة ٥
(٤) راجع صـ ٣٣١
(٥) انظر: المصدر نفسه للإمام أحمد صـ ٤٩ وراجع موضوع الأزليّة فى صـ ١٤٣ فصاعدا.
(٦) انظر: تأريخ الجهميّة والمعتزلة لجمال الدين القاسمى صـ ١٩، ٤٦

" فوالله ! ما دلّهم على عِظَم ما وصف به نفسه و ما تحيط به قبضتُه، إلا صِغَر نظيرها منهم عندهم، إنّ ذلك الذى أُلقى فى رَوعِهم، وخُلق على معرفة قلوبهم " (١).

و ثانيا : إنّ ظاهر نصوص الأسماء والصفات لا يفيد التشبيه، لأنّ الله تعالى ليس كمثله شئ، لا فى ذاته و لا فى أسمائه و لا صفاته. و إنّما ظاهرها ما يليق بجلال الله كما تقدّم فى مسألتى الكمال والتواطؤ. (٢) و ذلك أنّ الله قدّم الجارّ والمجرور فى آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى...))) و كذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله (((لله تسعة و تسعون اسما ...))). (٣) فلم يَرِد عنهما وجوبُ اعتقادِ خلاف ظاهر الكلام بدعوى التشبيه. بل إنّ الأسماء والصفات نفسَها تُناقِض تلك الدعوى كما لا يخفى من معانى اسميه تعالى "الأحد و الوتر". فإنّ الأحد ينفى التمثيل و كذلك الوتر ينفى التشبيه. و هكذا جميع الأسماء الحسنى إنّما تفيد اختصاص الله بالكمال المفهوم منها. ولكن لمّا لم تفهم الجهميّة منها غير الكمال اللائق بالمخلوق نفوها فجمعوا بين التمثيل أوّلا و التعطيل آخرا.

قال ابن تيميّة: هذا تشبيه و تمثيل منهم للمفهوم من أسماء الله و صفاته بالمفهوم من أسماء خلقه و صفاتهم. قال : و هو كذلك تعطيل لما يستحقّه، فإنّه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش كما يدلّ ظاهر أسماء العلىّ الأعلى الظاهر ... الخ للزم إمّا أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا، وكلّ ذلك من المحال، ونحو ذلك من الكلام السخيف، فإنّه لم يفهم من فوقيّة الله غير الثابت لأىّ مخلوق فوق آخر. وهذا اللازم تابع لذلك المفهوم. أمّا استواء يليق بجلال الله و يختصّ به فلا يلزمه شئ من اللوازم الباطلة. (٤)

و ثالثا : إنّ الجهميّة يُدندنون حولَ ادّعاء أنّ من تضاف إليه تلك الأسماء والصفات لا بدّ من كونه مركّبا ! و ما التركيب إلا صورة فى أذهانهم و هى غير موجودة فى أعيان الأشياء. فإنّ الموجود شئ معيّن. يبيّن ذلك أنّ اشتراك الإنسان الناطق و الفرس الصاهل فى معنى الحيوانيّة العامّ، دون أن يكون النطق معنى مشتركا بينهما، مع أنّ القرد الأفريقىّ "الغوريلا" شبيه بالإنسان فى رأسه. و من هنا دلّنا العقل على أنّ الإنسان مركّب من معنى الحيوانيّة المشترك و من معنى النطق المختصّ به، فأصبح الإنسان فى نفسه شيئا معيّنا له من الحيوانيّة ما لا يوجد للفرس و لا للقرد، و لكنّ لفظ

---

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٢٧ و مجموع فتاواه ٥/٢٠٦ و ٦/٤٨، ٢٠٩
(٢) راجع صـ ١١٥، ١٢٠
(٣) تقدّم تخريجه غير مرّة من : البخارىّ مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤ـ٥
(٤) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ١٧

"الحيوان" تواطأ معناه بينهما فصارت للكل حيوانيّة خاصّة. ذلك بأنّ لحيوانيّة الإنسان حقيقة لها ضوابط سلوكيّة تجعلها تختلف عن حقيقة حيوانيّة الفرس والغوريلا اللّذين تقودهما الشهوة فقط.

إلاّ أنّ الجهميّة غلطوا فجعلوا الحقائق مركّبة من المعانى العامّة والخاصّة حتّى أوهم قولهم أن يكون الإنسان المسمّى حيوانا غير المسمّى ناطقا. هذا الذى جعلهم يتخيّلون فى ذات البارى تعدّدا، فجعلوا الأسماء والصفات بمثابة أجزاء متباينة، ثمّ تخيّلوا أنّ الله متركّب من تلك الأجزاء، ثمّ نفوا هذا اللازم، فلم يقرّوا له باسم ولا بصفة. والحقّ أنّ الذات لا يُقال عنها إنّها مركّبة منها، فليس ما سمّوه تركيبا بحاصل أصلا.(١)

ومعانى الأسماء الحسنى تأبى الدعوى الجهميّة. فاسم "الصمد" ينفى أن يكون البارئ قابلا للتفريق والتقسيم والتبعيض، فضلا عن أن يكون مؤلّفا ومركّبا. فإنّ الصمد من لا جوف له. وبذلك تبطل دعواهم التى يعتذرون بها فى مسألة التركيب.

٤) — الشبهة الرابعة: ظنّ الجهميّة أنّ الأسماء إنّما تدلّ على أعراض حادثة

هذه الشبهة أصلها تلك المقدّمات المذكورة فى تحرير مذهبهم من قول المبتدعة: الجواهر لا تخلو من الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث!(٢) فالأجسام هى الجواهر فى اصطلاح الفلاسفة، وهى التى يدّعون أنّ الحوادث تقوم بها فلا تنفكّ منها. فاصطلح الجهميّة على إطلاق "الأعراض" على دلالات الأسماء الحسنى. فلمّا كانت الأعراض فى أجسامهم مخلوقة جعلوا كذلك معانى الأسماء الإلهيّة فقالوا: إنّها مخلوقة وما تقوم إلا بمخلوق، وبناءً عليه نفوا الأسماء والصفات. ولهذا أنكروا اسم العلىّ بدعوى أنّ العلوّ معنى عارض لا يقوم إلا بجسم مركّب حادث!!(٣)

المناقشة:
xxxxxxx

أوّلا: الذى يعرفه الناس أنّ الأعراض فى اللغة هى الأمراض، وأنّ الحوادث هى الآفات. قال الأزهرىّ: قال الليث: "العَرَض من أحداث الدهر، من الموت والمرض ونحو ذلك"، قال: وقال غيره: "العرض الأمر يعرض للرجل يُبتلى به". قال: وقال آخر: "العرض ما عرض للإنسان من أمر يحبسه، من مرض أو لصوص". قال الأزهرى: وقال آخر: "والعرض ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال. يقال:

=========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٣٢ — ٣٣٧ بتصرّف

(٢) راجع ص ٤١٣

(٣) استنتجت تلك الخلاصة من: كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من فلسفة ابن رشد ص ٤٩، والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٣٧ والفتوى الحمويّة الكبرى له أيضا ص ٦٥

عَرَض لي يَعْرِض، وعَرِض يَعْرَض، لغتان". وقال أهل اللغة: "ويقال: ما جاءك من الرأي عرضا خير مما جاءك مستكرَها، أي ما جاءك من غير تروٍّ ولا فكر"[1]. قلت: هذه المعاني اللغوية تبيّن أنّ العرض كلّ مانع من شغل، ولهذا كان جميع متاع الدنيا عرضا، كما في آية الأعراف ١٦٩ ((( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا.))).

وأمّا الاصطلاح الخاصّ الذي أحدثه أهل الكلام الفلسفيّ في مفهوم الأعراض، بمعنى ما قام بغيره كالحياة والعلم والقدرة ونحوها من المعاني، فهو من اختراع المبتدعة في باب الأسماء والصفات، فكأنّها عندهم يعطي مفهوم الأبضاع والأجزاء والأعضاء التي تظهر من وعلى الجسم. وبهذا جعلوا مفرد الأعراض هو "العِرض" بكسر العين التي هي فاء الكلمة. وهذه الكلمة كما يقول الرازيّ اللغويّ: "العِرض بالكسر رائحةُ الجسد وغيره طيبةً كانت أو خبيثة، يقال: فلان طيِّبُ العِرض ومُنْتِن العِرض. والعرض أيضا الجسد". [2]

والآن، لنفترض صحّة هذا المفهوم، ونحن قد انتهينا من موضوع الاسم والمسمّى واختلاف الأقوال فيه[3]، وما خرجنا به من نتيجة مفادها أنّ الاسم هو للمسمّى، فما لهم لا يجعلون عِرْضَهم هذا بمعنى النفس، كما يقال: "فلان نقيّ العِرْض، أي بريء من أن يُشتَم ويعاب"[4]؟! فلو أنّهم سمّوا الأسماء والصفات أعراضا بمثل هذا لما أخرجها عن أنّها من الكمال الذي يكون المتّصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتّصاف به أو يمكنه ذلك ولكن لا يتّصف به. فإنّه إذا قُدّر اثنان أحدهما يسمّى عالما قادرا، والآخر يمتنع عليه العلم والقدرة، كان الأوّل أكمل، كما أنّ الحيّ أكمل من الميّت.

والجهميّة يوافقون أهل السنّة على أنّ الله حقّ قائم بنفسه، وعلى أنّه تعالى ليس كمثله شيء، فليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه، فكذلك ما يستحقّه بنفسه من الأسماء والصفات، ليست كمثلها أسماء ولا صفات، أي أنّ ذلك ليس من جنس ما يستحقّه سائر الأشياء، فلماذا إذن يعتبرون دلالاتِ الأسماء الحسنى أعراضا بمعنى الآفات العارضة، فيخترعون لها مفهوم الأبضاع العضويّة ؟!

إنّ قيام العَرَض المحدَث بالجوهر المحدَث إذا دلّ على حدوث الجوهر، لم يستلزم ذلك في كلّ ما قام بغيره أن يكون عرضا، إلا إذا استلزم أن يكون كلّ ما قام بنفسه جوهرا محدثا. فمن هنا بطل قولهم: ما لم يخلُ من الأعراض فهو حادث! بل لا يصحّ إطلاق القول بأنّ كلّ حادث فهو مخلوق!!

=========================

(١) تهذيب اللغة للأزهريّ ج١ صـ ٤٥٦، ٤٥٩

(٢) مختار الصحاح للرازيّ صـ ٤٢٦ تحت مادة "ع رض" من آخرها

(٣) راجع صـ ٢٩١

(٤) المصدر نفسه للرازيّ صـ ٤٢٦

و أمّا البارى ، فيوجد ما يقوم بذاته من آحاد أفعاله كخلقه للمخلوقات . فهذا المحدَث القائم بذات الله ، إذا سُمّى عرضا ، فهو العرض الباقى ، مثلما أحدث من أمره قرآناً يُتلى فيبقى له كلاما ، فلا يُعتبَر مخلوقا . و يوجد الله ما يقوم بفعله بائنا منه ، و هذا هو المخلوق الحاصل عن صفة الخلق ، فللجهمية تسميةُ هذا عرضا مخلوقا و حادثا يزول ، إذ كما بدأه الله يعود . (١)

و ثانيا : إنّ قولَ الجهميّة الذى لم يُصرّحوا به هو أنّ الجسم محلّ الحوادث التى هى أعراض ، فلمّا لم يكن الله جسما استحال حلول الحوادث العارضة فيه ، وهى معانى الأسماء التى هى الصفات حسب اعتقادهم !

قلت : ليس من شأننا الكلام فى : هل الله جسم أو ليس بجسم ؟ و لكنّى لا أترك باب المناقشة فيه مغلقا دون أدنى إشارة إلى الجواب عن ذلك القول . و لهذا أقول :

قد تقرّرت دلالة الاسم على الصفة القائمة بالله . فهل تلك الصفة تحايث محلّها الذى قامت به ؟! و كذلك هل تحايث تلك الصفة صفة أخرى تشاركها بالقيام بذلك المحلّ ؟!! أهل السنّة أيضا لا يقولون : إنّ الأسماء والصفات تحلّ فى الذات الإلهيّة ، و لكن بأنّها قائمة بها كما تقدّم . فليس لأحد أن يقيس الله تعالى على تفاحة بستانه التى يحايثها طعمها كما يحايثها لونها ، و هما قطعا عرضان ، و تفاحته جسم مخلوق كجسمه هو . فقد ترجّح لدينا أنّ معانى الأسماء الحسنى ليست أعراضا ، فلا مجال للقول بأنّها محايثة لمحلّها أو غير محايثة ، بل السلب أو الإيجاب فى هذا هو التجسيم الذى تمّ إبطاله . والذى يدلّ على ذلك أنّ الله كلّ ما عداه قابلٌ للعدم والوجود ، مُحتاج إلى موجد لا يعتريه ما يعترى غيره . فإذا كان الأمر كذلك فليست الصفاتُ التى دلّت عليها الأسماءُ بأعراضٍ . (٢)

و ثالثا : إنّ الأسماء الحسنى نفسَها تناقض دعوى الجهميّة . فاسم "الباقى" يدلّ بمعناه "البقاء" على بطلان وصف معانى الأسماء الإلهيّة بأنّها أعراض تزول ، كما أنّ اسم "الأوّل" الدالّ على صفة الأوّليّة يناقض معناه وصف معانى الأسماء الإلهيّة بأنّها حوادث عارضة ، من بعد ما تبيّن أنّ الله لم يزل بصفاته فى الأزل كما لم يزل بأسمائه و لا يزال كذلك .

و لكن إذا صحّ قول من يُعرّف "العرض" بأنّه قد يبقى ، و معانى الأسماء الإلهيّة باقية ، فقد يصحّ أن تسمّى الصفات أعراضا عند الحاجة إلى الإخبار عنها فى الإثبات ، لا فى النفى المحض الذى يريده الجهميّة . ذلك لأنّ أسماء الحىّ والعالم والقادر فى حقّ المخلوق معانيها من الحياة والعلم والقدرة أعراض زائلة لا تدوم و لا تقيم بل هى ناقصة ، مثلما أنّ صفات الوجه واليد والعين فى حقّ المخلوق أجسام . فإذا لم يجُز على حياة البارى و علمه و قدرته ما يعترى حياة البريّة و علمهم

---

(١) استقيت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣١٤ — ٣٢٠ والرسالة الأكمليّة له ص ٣٧

(٢) ينظر فى ذلك الكلام : مباينة الخالق للمخلوق كما فصّلها ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٥ / ٢٦٩

و قدرتهم لزم أن ينتفى التشبيه، وإذا انتفى التشبيه امتنع اعتبار معانى الأسماء الحسنى أعراضا حادثة. فكما تقول الجهمية: كُنْه الله غير معلوم للبشر، يقال لهم: كنه أسماء الله و صفاته غير معلوم للبشر، و المهمّ اعتقاد أنها تناسب ذاته.(١)

٥)_ الشبهة الخامسة: ظنّ الجهمية أنّ الأسماء أعلام محضة و أنّ الصفات مجاز

هذه أمّ المسائل التى بسببها عطّل الجهمية الأسماء والصفات معا، فسلكوا سبيل المجاز الذى كان بابُه مُوصَدا قبلَهم، إذ لم يطرقه أحد قبلهم حتّى فتحوه هم لطالبى التأويل. فقد زعموا أنّ أسماء الله أعلام محضة و أنّ صفاته مجاز. و بذلك صاروا رأس المعطّلة.(٢)

المناقشة :
×××××××

أوّلا : قد ظهر غلط الذين جعلوا أسماء الله تعالى أعلاما محضة لا تدلّ على معانٍ، حيث بسطت فى هذا الكلامَ فى رابعة القواعد المهمّة ثمّ فى مسألة "الأسماء الإلهية ليست جامدة بلا معانٍ بل هى مشتقّة لها معان".(٣) فلا أعيد الكلام هنا، و إنّما أنبّه إلى سبب إمساك الجهمية عن القول بالنقيضين "النفى والإثبات" معا، و ذلك هو عزمهم على التعطيل. فقد كان لقولهم: إنّه ليس قادرا و لا عاجزا، و لا داخل العالم و لا خارجه، أثر فيمن ادّعوا عدم دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة نفسِها فوقَ مخلوقاتِه فنطقوا بما تمسّك به القائلون بوحدة الوجود، كما تقدّم فى مسألة "بيان الأثر السيّء لأقوال من أنكروا علوّ الذات".(٤)

فهذا القول من الجهمية كان نتيجة اعتبارهم أسماء الله أعلاما محضة، و لذلك استساغت عقولهم التناقضات العجيبة التى فيه. و التناقض هو السلاح الحادّ فى أيدى الملحدين منذ فجر تاريخ المسلمين. فلا ينفع الحوار و لا النقاش إلا بأن يقال لأحدهم:

هب أنك تتكلّم بذلك بلسانك، و لا تعتقد بقلبك واحدا من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله و عبادته و ذكره، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذى اعترف بوجود الله، فامتناعك عن إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين فى هذا الأمر، لأنّهما لا يمكن رفعهما، كما لا يمكن جمعهما، فلا واسطة بين النفى والإثبات أصلا، والمخلص لك أن تقلع عن التجهّم.(٥)

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٥ ـ ١١٤ و ٩/٣٠٠ ـ ٣٠١ بتصرف.
(٢) انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى ص ٢١
(٣) راجع ص ٩٦، ١٣٥، ١٣٩ ـ ١٤٠
(٤) راجع ص ٣١٩
(٥) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٥٦ بتصرف.

وثانيا : أنّ من أنكر أن يكون شيء من الأسماء أو الصفات حقيقة ، إنّما أنكره لجهله مسمّى الحقيقة ، أو لكفره وتعطيله لما يستحقّه البارى لمّا ظنّ في ذلك مماثلة المخلوق له . ويجاب بأن يقال له : ظنّك هذا باطل ، فإنّ الله إذا لم تماثل حقيقته حقيقة العبد لم تماثل أسماؤه أسماء العبد ولا صفاته ، بل لكلّ منهما حقيقة تليق به من الأسماء والصفات التي تتواطؤ معانيها بينهما . (١)

وثالثا : أنّ القرينة التي صرفتهم عمّا دلّت عليه الأسماء الإلهيّة من المعاني إنّما هو العقل ، فيلزم على قولهم أن يكون تركهم في الجاهليّة خيرا لهم من رسالة الإسلام . وإلا فإنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد بيّن الإثبات الذي هو أظهر من النفي ، فوافق بيانُه العقلَ ، فلا تمكن إحالتُهم إلى عقولهم في اعتقاد النفي الذي هو أخفى . ثمّ إنّ العقل الصريح إنّما يوافق ما أثبته السمع الصحيح من القرآن والحديث . وإنّما يجحد ذلك من كفر بالشرع وخالف العقل ، فقلّد من توهّمه عالما بالعقليّات المزعومة ، بينما لامجال لدعوى المجاز في الأمور الاعتقاديّة . والله تعالى أعلم . (٢)

المطلب الثالث :

## بعض المحاذير المترتّبة على مذهب الجهميّة وبيان صلتهم بالمعتزلة في باب الأسماء الحسنى

### ١) — المحاذير التي وقع فيها الجهميّة

إنّ من ينكر أسماء الله وصفاته لا بدّ من أن يعرض قلبُه عن معرفة الله وعبادته ومحبّته وذكره ، حتّى ينسى الغاية التي خلقه البارى لأجلها وهو تحقيق العبوديّة لله تعالى كما في آية الذاريات ٥٦ ((( وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون ))) . ولهذا جاء التحذير في آية الحشر ١٩ هكذا : ((( ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ))) .

فبقدر ما ينكر العبد اسم الله يبتعد عن عبادته . وهذا الذي حصل لرئيس الطائفة الجهميّة . فقد ذُكر أنّ جهما ترك الصلاة أربعين يوما على وجه الشكّ لمّا خاصمه في الله بعض السُّمَنيّة (٣) من ناحية الهند ، " فشكّ ، فأقام أربعين يوما لا يصلّي " (٤) . ويُذكر أنّ هذا كان تحيّرا من الجهم لمّا سألته السمنيّة : " فما يُدْريك أنّه إله ؟! " فتحيّر فلم يَدْرِ من يَعبُد أربعين يوما !!! (٥)

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٩٨ — ١٩٩ بتصرّف

(٢) انظر : القاعدة المراكشيّة من المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/١٧٠ — ١٧٢

(٣) السمنيّة طائفة دهريّة تؤمن بالمحسوس دون الغيب ، وهم قوم من الهندوس .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد للبخاري ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي صـ ١٢٠

(٥) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٢٧

فالجهميّة قد سلكوا طريقا متعبا من غير فائدة فكان سيرهم منكوسا ومعكوسا ، لأنّهم قد جمعوا في قصدهم بين نفي الحق وإثبات الباطل . وسبب ذلك أنّ الدعاء الذي طلبه الشارع منّا يتطلّب قصد المعبود ، بخلاف الكلام الباطل الذي يعتمد فيه قياس إبليس فيمنع القلب من التوجّه إلى الله . والقلب إذا لم تكن فيه عبادة سهل عليه الإنكار لأنّ هذا لا يقتضي إلا عدما وإعراضا عن إثبات الحقّ . وهذا شأن المشتغلين بالبحث العقيم الذي لا يريدون من ورائه الحقّ . وصدق الله إذ يقول في آية التوبة ٦٧ (((المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إنّ المنافقين هم الفاسقون ))) . (١) وإنّ من أقبح المحاذير التي ترتّبت على مذهب الجهميّة هذه الثلاثة :

أوّلا : أنّه ليس لقولنا "الله" مفهوم حقيقيّ . وذلك لأنّهم مثّلوه بالمعدومات بنفيهم أسماءه وصفاته .

وثانيا : أنّه ليس في السماء شيء يسمّى ربّا . وذلك لأنّهم لم يعرفوا الله فيعبدوه ، بل عبدوا عدما .

وثالثا : أنّ نصوص الأسماء والصفات لا يراد ظاهرها لأنّه خلاف الحقّ ، ولهذا صاروا إلى التعطيل المحض .

وهناك أشياء كثيرة غير ما ذكرته هنا ، ولكنّ التي ذكرتها أهمّها فيما ظهر لي . والله أعلم .

٢ )ـ صلة الجهميّة بالمعتزلة

من الأقوال المشهورة : أنّ كلّ معتزليّ متجهّم ، ولكن ليس كلّ جهميّ معتزليّا . وذلك لأنّ الجهميّة انفردوا بنفي الأسماء الحسنى ، وشاركهم المعتزلة في نفي الصفات العليا فقط . غير أنّهما فريقان يشتركان في المصطلحات التي تخالف النقل والعقل واللغة معاه من ألفاظ الأعراض والجسم والحوادث ، فاخترت مناقشة الجهميّة في مصطلح الأعراض فقط ، وأخّرت القول في مصطلح الجسم إلى حين أتناول مذهب المعتزلة بالعرض ، مع احتمال عدم مناقشتهم هناك أيضا .

وممّا اشتركت الجهميّة والمعتزلة في إنكاره : رؤية الله في الآخرة . ولكنّ كونها من مسائل الصفات حملني على تأجيل التعرّض لذكرها إلى حين دراسة عقيدة المعتزلة . ومن يقرأ فيما صنّفه العلماء للردّ على منكري الرؤية يطّلع على مثل قول ابن القيّم ، عند بيانه كيف أفادت " لن " تأبيدًا غير مطلق بل مقيّدا . فقال رحمه الله تعالى : " وإنّ هذا ضدّ ما فهمته الجهميّة والمعتزلة من أنّ (لن) إنّما تنفي المستقبل ، ولا تنفي الحالَ المستمرَّ النفيِ في الاستقبال " . (٢)

---

(١) انتزعت تلك المعلومات من كلام ابن تيميّة في : مجموع الفتاوى ٥/٢٧٣ و ٦/٢٠٩

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٣٨ علما بأنّ الكلام في الرؤية من موضوعات الصفات ، لا من مباحث الأسماء . وبناء عليه فلن أتوسّع في عرضه حتّى لا أخرج من موضوع البحث .

وكذلك قول ابن عبد البرّ عند ذكره ما اجتمعت الجهميّة والمعتزلة على إنكاره من الصفات:

وأمّا أهل البدع الجهميّة والمعتزلة كلّها ،فكلّهم ينكرونها ولا يحملون شيئا منها على الحقيقة، بل يزعمون أنّ من أقرّ بها مشبّهة ،وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود . (١)

ومما تقدّم كون المذهب القديم للجهم إثبات ما لم يكن يراه تشبيها من الأسماء كاسم القادر ،لأنّ الإنسان عنده ، لا يقدر على شيء .فهذا الذى تبنّاه المعتزلة من الجهميّة مع أنّ جهما تراجع عنه فعطّل جميع الأسماء والصفات .ولذلك لا غرابة في شعر الأعرابي "البريىء" الذى وقف عند مجلس جهم ابن صفوان يوما ،وهو يروّج لمذهبه في الناس حوله ،فسمعه الأعرابيّ وهو يتكلّم ويدّعي أنّ الله قادر لا قدرة له كذا وكذا ، فعرف الأعرابي بطلان تلك المقالة ،وأنشد قائلا :

"ألا إنّ جهما كافرٌ بان كُفْرُه ∴ ومن قال يوما قولَ جهم فقد كَفَرَ

لقد جُنّ جهمٌ إذ يسمّى إلٰهه ∴ سميعا بلا سمع بصيرا بلا بصر

عليما بلا علمٍ رَضِيّا بلا رِضًا ∴ لطيفا بلا لُطْفٍ خبيرا بلا خُبْرٍ" (٢)

إلى آخر أبيات ذلك الأعرابيّ الذى بسبب شعره هذا رجع كثير من الناس عن مذهب الجهميّة الذى تمسّك المعتزلة بأهدابه ،فروّجوا له حتّى اشتهروا بنفي جميع الصفات العليا .

وعلى كلّ حال : فإنّ الفسق عن أمر الله تعالى يجمع الجهمية والمعتزلة ،لغلوّهما في النفي ، فأصبحت الجهميّة كفّارا خالفوا الإسلام وكذبوا الله ورسوله . وأمّا المعتزلة فهم دون الجهميّة في التأوّل ،ولهذا يعتبرون مبتدعين ضلالا فاسقين فقط .هكذا قال أتباع السلف الصالح من أهل السنّة فيمن خالف الكتاب والسنّة في تقرير أصول الدين .والله تعالى أعلم . (٣)

==========================

(١) انظر: التمهيد لما في الموطّأ لابن عبد البرّ جـ٧ صـ ١٤٥

(٢) ذكرها أبو البركات السيّد نعمان بن محمود خيرالدين الشهير بابن الآلوسيّ البغداديّ المتوفّى ١٣١٧هـ ١٨٩٩م في كتابه "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين – أحمد بن تيميّة وأحمد بن حجر الهيتميّ" صـ ١٥١ ط مطبعة المدنيّ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م تقديم على السيّد صبح المدنيّ صاحب المطبعة .

(٣) انظر: توضيح الكافية الشافية للسعديّ صـ ١٥٨

## المبحث الثالث

## مذهب المعتزلة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

٢- بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

٣- بعض تناقضات المعتزلة وبيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة : علاقة هذا المبحث بموضوع الأسماء الحسنى : إثبات المعتزلة للأسماء دون معانيها التي هي الصفات، وإن كانت المعتزلة لا تنكر الصفات التي دلت الأسماء عليها فقط فحسب، بل هي تجحد سائر الصفات التي دلت عليها النصوص أو دلت عليها أوصاف أخرى ، على ضوء ما تقدم في مسألة : "دلالة النصوص على ثبوت الصفات" .[١] وهناك تنبيه سوف أذكره قبل إيراد شبه المعتزلة .

### المطلب الأول :

### تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

المعتزلة نفاة الصفات الإلهية ومثبتة الأسماء الحسنى كما تقدم في مسألة "بيان فساد شبهة القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة" ضمن نتائج البحث في الاسم والمسمى[٢] . ويعللون إنكارهم لمعاني الأسماء التي هي الصفات بمثل تعليل الجهمية، إذ يعتبرونها أعراضا لا تقوم إلا بالأجسام المحدثة فيقولون : لو قامت الصفات بالله لكان جسما كذا وكذا . وبتعبير القاضي عبد الجبار الهمذاني : "الخلاف في مسألة الجسم إما عن طريق العبارة، أي أن الله جسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام" قال : " وهذا مردود بأن الجسم إنما يكون طويلا عريضا عميقا ، فلا يوصف به القديم تعالى " . ثم قال : "وإما عن طريق المعنى ، أي هو جسم طويل عريض عميق " ، قال : " وهذا مردود بأن الله لو كان جسما لكان محدثا . وقد ثبت قدمه ، لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه لا محالة" ![٣]

إذن فالمعتزلة في فلسفتها تدعي أن الصفات لا غية لأن "ما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه" . ولهذا لم يقتصر نفيهم على الأوصاف — كالعينين واليدين ونحوهما — فقط فحسب، بل هم ينفون الأفعال أيضا كالاستواء والنزول والمجيء ، لأنهم يفهمون من هذه كلها أنها مفعولات منفصلة عن ذات الله تعالى ، فيعطلونها لئلا تشارك الله في القدم !!

========================

(١) راجع ص ٤٠١ (٢) راجع ص ٣٤٥

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ٢١٨

وبذلك نفوا معانى ما أثبتوه، أعنى أنّ الأسماء التى أقرّوا بها تدلّ على الصفات والأفعال التى أنكروها. فإنّ الله قال فى آية هود ١٠٧ ((( خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربّك إنّ ربّك فعّال لما يريد ))) فوصف نفسه بالمشيئة والإرادة، وسمّى نفسه بأنّه الفعّال. فأقرّت المعتزلة بهذا الاسم وأنكروا تلك الصفات، فلم يجعلوا للاسم مفهوما. هذا مع قولهم بجواز اشتقاق الأسماء لله من أفعاله كما تقدّم، فكان ذلك سبب عدم تورّعهم من تسميته بألفاظ مجملة.(١)

وسأفصّل ما يتعلّق بالأسماء الحسنى من حيث إنكارهم دلالتها على الصفات العليا، فأقول :

١) — يقف المعتزلة عند مبادئ معيّنة حصروها فى أصول خمسة هى : أوّلا التوحيد، وثانيا العدل، وثالثا المنزلة بين المنزلتين، ورابعا إثبات الوعد والوعيد، وخامسا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. والمعروف عندهم كلّ شئ أجمعوا عليه كالقول بخلق القرآن كما أنّ المنكر كلّ ما أجمع عليه المسلمون كقول أهل السنّة : إنّ القرآن كلام الله، منه بدا وإليه يعود.

وأمّا الوعد فهو اعتقادهم وجوب دخول المؤمن الجنّة على الله كما أنّ الوعيد وجوب تخليد مرتكب الكبيرة فى النار على الله. وأمّا المنزلة بين المنزلتين فهى حكم مرتكب الكبيرة فى الحياة الدنيا، إذ قالوا : إنّه فاسق لا يسمّى مؤمنا ولا كافرا.(٢)

وأمّا العدل فهو نفى التفضيل بين الخلائق، فلا مفاضلة فى الإيمان مثلا بين الملائكة وبين البشر، فضلا عن أن يكون الأنبياء أكمل إيمانا من سائر أولياء الله. وبناءً عليه يدّعون أنّه لا تفاضل بين درجات أهل الجنّة فى الآخرة.

وأمّا التوحيد الذى هو ذو العلاقة المباشرة بموضوع البحث، فإنّ المعتزلة يقصدون به نفى قيام الصفات والأفعال بالله بدعوى أنّ هذا من خصائص الأجسام. غير أنّهم أجملوا فى تعريفه، فإنّ عبد الجبار عرّفه بأنّه العلم بأنّ الله تعالى واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقّه من الصفات نفيا وإثباتا، على الحدّ الذى يستحقّه، والإقرار به.(٣) قال عبد الجبّار : ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين : العلم والإقرار جميعا. لأنّه لو عَلِم ولم يُقرّ، أو أقرّ ولم يعْلَم، لم يكن مُوحّدا.(٤)

فهذا الذى جعلوه دينا، ولم يروا غيرهم على شئ إن لم يدخل معهم فى الإلحاد فيه، ويسمّون أنفسهم الفرقة الناجية أو أهل الحقّ، وهى تسمية للشئ بضدّه.

=======================

(١) راجع ص ٣٣، ٩٥، ٣٦٩

(٢) ليس خطؤهم تسمية العاصى فاسقا، فإنّ المعاصى فسوق بالعصاة، ولكنّ النزاع فى جعلهم إيّاه فى الدنيا بين منزلتى الإيمان والكفر. وأهل السنّة والجماعة يقولون : إنّه ناقص الإيمان واليقين، أى أنّه بين الكفر والفسوق والظلم حسب عصيانه، وشتّان ما بين هذا وادّعاء منزلة بين الكفر والإيمان.

(٣) مراده بالصفات أسماء الله، وهو استعمال صحيح كما نبّهت إليه فى مسألة "دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات" — راجع ص ٤٠٢

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٢٣، ١٢٨

٢ )ـ المعتزلة مطبقة على إثبات أنّ الله حيّ عالم قادر ... الخ حقيقة. وجمهورهم كانوا يقولون :
إنّ هذه الأسماء حقيقة له تعالى ، وإنّ له حياة وعلما وقدرة ... الخ حقيقة. فلمّا تطوّر موقفهم
وأمعنوا في الكفر اختلفوا في كيفيّة استحقاق الباري للصفات على نحو أربعة أقوال ، كما تقدّم
في مسألة "اضطرابهم في كيفيّة استحقاق الباري للأسماء الحسنى" : (١)

الأوّل قول أبي علي الجبائيّ : إنّه يستحقّها لذاته. يعني أنّ الله يستحقّ الصفات لنفسه ، لا لمعانٍ محدثة
متجدّدة كما يرويه القاضي عبد الجبّار الهمدانيّ . (٢) ولهذا قال مناظروهم الأشاعرة : إنّ
المعتزلة يقتصرون في أسماء الله على ما ينبئ عن وجود الذات فقط ، فيقولون : كان الله في أزله لا اسم
له ولا صفة ، وذهبوا إلى النفي ، وردّوا جميع الصفات إلى العلم ، ثمّ العلم إلى الذات ، فجعلوا
السمع عبارة عن علمه التامّ المتعلّق بالأصوات ، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا . وهذا إنكار
صريح للصفات التي هي معاني الأسماء ، لا الصفات التي تراد بها الأسماء نفسها . وقد بوّب أبو حامد
الغزاليّ لذلك بقوله : " الفصل الثالث في بيان كيفيّة رجوع ذلك كلّه إلى ذاتٍ واحدة على مذهب
المعتزلة والفلاسفة : هؤلاء ... أنكروا الصفات ... الخ " . (٣)

والقول الثاني قول أبي هاشم : إنّ الله يستحقّ الصفات لما هو عليه في ذاته ، كما يرويه القاضي الهمداني . (٤)
وهذا ينبئ عن اضطرابهم في كيف تثبت الأسماء دون الصفات ، فتصبح الصفات أمرا لا هو ثابت
ولا مسلوب . فقد قال الأشاعرة في بيان هذا القول : إنّه ما يعرف بالأحوال ، حيث يقال : عالميّة
وقادريّة ، بدلا من أن يقال : علم وقدرة . فالعالميّة والقادريّة ليستا موجودتين ولا معدومتين ،
فلا يقال : إنّهما معلومتان أو لا معلومتان . وهذا يعني أن كون الباري عالما قادرا فيما لم
يزل ولا يزال : أمران زائدان على الذات الإلهيّة ، وبعبارةٍ أدقّ (٥) : هو مخلوق !!

والقول الثالث قول أبي الهذيل العلّاف : إنّ الله عالم بعلم هو هو ، يعني أنّ علمه هو ذاته تعالى . وعلّق
عليه القاضي عبد الجبّار بتوجيه لعبارته قال فيه : إنّ أبا الهذيل أراد بذلك ما ذكره أبو علي
الجبائي فلم تخلص له العبارة ، لأنّ من يقول إنّ الله عالم بعلم لا يقول : إنّ ذلك العلم هو ذاته
تعالى . (٦) وقال الأشاعرة : بل يعني كلام أبي الهذيل أنّ الصفات أمر ثبوتيّ ، أي أنّها عين
الذات ، فكون الله عالما قادرا مفهومه الذات نفسها ، مع أنّ الذات ليست علما ولا قدرة . (٧)

والقول الرابع الأخير هو لتلميذ أبي الهذيل ، وهو أبو إسحاق إبراهيم النظّام البلخيّ ، قال : بل كون الله
عالما قادرا أنّه ليس بجاهل ولا عاجز . قال الأشاعرة : هذا يعني أنّ الصفات مفهوم سلبيّ . (٨) قلت :

=========================

( ١ ) راجع ص ٣٥٦ ( ٢ ) شرح الأصول الخمسة للهمدانيّ ص ١٥٥ ، ١٨٢ ، ١٨٦
( ٣ ) المصادر : المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٤٢ ، ١٤٣ و شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ٢٩ ـ ٣٣
و مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ ج٣ ورقة ٣
( ٤ ) المصدر نفسه للهمدانيّ ص ١٨٢
( ٥ ) المصدر نفسه للرازيّ ص ٣٥ و مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفيّ ورقة ١٠
( ٦ ) المصدر نفسه للهمدانيّ ص ١٨٣ ( ٧ ) المصادر نفسها : للرازيّ ص ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠
( ٨ ) المصادر السابقة نفسها : للهمدانيّ ص ١٨٣ وللرازيّ ص ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠

ويبدو أنّ كلام النظّام يرجع إلى تفريق المبتدعة بين صفات الذات وصفات الأفعال كما هو موضّح في "جدول تقريب الاختلاف في الأشياء المضافة إلى الله تعالى" (١) وهذا مع أنّ المعتزلة لا يثبتون شيئا من الأوصاف والأفعال، غير أنّهم يقولون: إنّ الله لا يتّصف بأضداد صفات الذات، كالعلم والقدرة ونحوهما، فلا يوصف بالجهل والعجز. وأمّا صفات الأفعال كالأمر والحبّ ونحوهما فيجوز اتّصافه بأضدادهما من النهي والبغض وما شابه ذلك (٢) وكلّه كلام في غير محلّ النزاع، إذ لم يقرّوا بما استثنوه إلا لارتباطه بأصلهم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، أو لأنه كان من قول جمهور قدمائهم: إنّ لله حياة وعلما وقدرة حقيقة، قبل إمعانهم في الكفر. والله أعلم.

٣) — المعتزلة يبرّرون إثباتهم للأسماء دون الصفات، بكون معاني الأسماء محدثة. قال الهمداني:

" لو لم يكن قادرا فيما لم يزل ثمّ حصل قادرا بعد أن لم يكن، لوجب أن يكون قادرا بقدرة محدثة متجدّدة... إنّه يستحقّ هذه الصفة لنفسه" (٣).

ومراده بالصفة: الاسم. وقد سبق أنّهم جعلوا لفظ "القديم" أخصّ اسم لله، وما هو بمنصوص على اسميّته في الأدلّة الثابتة، وإنّما ورد في نصوص غير موثوقة وقد تقدّم بيان ضعفها، وأنّ الله ذكر في تسمية نفسه لفظ "الأوّل" الذي يغني عن ذلك (٤) ولكن لمّا وافق لفظ "القديم" رغبة المعتزلة أخذوا به مع نفيهم للصفات القديمة التي منها النوع القديم لصفة الكلام التي اعتبروها مخلوقة، فلم يسمّوا الله: متكلّما (٥)، على خلاف عادتهم في اشتقاق الأسماء له من فعاله تعالى.

وهذا هو الهمداني يقول في دلالة الأسماء على الصفات: "الكلام في أنّه تعالى لا يجوز أن يستحقّ هذه الصفات لمعان محدثة هو أنّ المحدث لا بدّ له من محدث، فلا يخلو أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى أو غيره من القادرين بالقدرة... ولا يجوز أن يكون محدثها نفس القديم تعالى لأنّه يجب أن يكون على هذه الصفات قبل وجود هذه المعاني..." إلى آخر الكلمات السوفسطائيّة البعيدة عن منطق العقل والدين. (٦)

المطلب الثاني:

## بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

تنبيه: في هذا المطلب سأذكر الشبه إجمالا بالعناوين وتفصيلا بعبارات المعتزلة وما شابه ذلك.
++++
وأمّا في الردّ فإنّي سأقتصر على مناقشة شبهة واحدة، وذلك لكون انحراف المعتزلة في معظمه يتعلّق بموضوع الصفات العليا وبحثي إنّما هو في موضوع الأسماء الحسنى، فيكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق. والعذر عند الأبرار مقبول، فأقول:

=====================

(١) راجع ص ٤٠٠ (٢) هناك تفصيل في: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/ ١٩٥، ٢٤٥

(٣) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٥٥ (٤) راجع ص ٣٩٠

(٥) أسلفت في ص ٤٠٨ تسمية بعض العلماء الله متكلّما كما في شرح القصيدة النونيّة للهراس ٢/ ٦٦ فلعلّه ردّا على المعتزلة وأشياعهم على غرار تبنّيهم القواعد السبعة المذكورة في ص 57 للردّ على المبتدعة.

(٦) المصدر نفسه للهمداني ص ١٨٦

١)ـ الشبهة الأولى: ظنّ المعتزلة أنّ في إثبات الصفات تشبيها

هذه الشبهة التي جرّتهم إلى الكلام عن الجسم والتركيب والأعراض: حسبوا إثبات الصفات تشبيها لله بمخلوقاته، ولهذا عطّلوا الله تعالى عن صفاته التي دلّت عليها أسماؤه أو وصف بها نفسه بألفاظ صريحة أو دلّ عليها أحد أوصافه الأخرى كدلالة الاستواء على العرش، وجعلوا ذلك التعطيل توحيدا ، حتّى إنّ القاضي عبدالجبّار الهمدانيّ ليقول: "من خالف في التوحيد ، ونفى عن الله تعالى مايجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه عنه ، فإنّه يكون كافرا ".(١)

وبنوا أصل كلامهم على ثلاث آيات في القرآن وهي: آية الشورى ١١ ((( ليس كمثله شئ )))، وآية الأنعام ٣ ((( وهو الله في السموات وفي الأرض )))، والآية ١٠٣ منها ((( لا تدركه الأبصارُ وهو يُدرك الأبصارُ ))) ، فتأوّلوها على غير تأويلها ، وزعموا أنّ من وصف الله بشئ كان كافرا وكان من المشبّهة ، كذا وكذا.(٢)

وبذلك الموقف أصبحت المعتزلة وعيديّة جلدا في نظرتهم إلى خصومهم ، كما صاروا جهميّة محضا في نفي الصفات بدعوى أنّ ثبوتها يقتضي المماثلة للمخلوق كيت وكيت. ومن نظر في معاني الآيات الثلاث التي بنوا عليها الشبهة تبيّن له كذبهم ، لأنّما يعود كلامهم إلى ضلالة وكفر وافتراء ، ولأنّ التشبيه المزعوم شئ ممتنع كما تقدّم في مناقشة الجهميّة.(٣)

٢)ـ الشبهة الثانية: ظنّ المعتزلة أنّ الصفات تدلّ على التجسيم

تقدّم في مبحث الإلحاد سبب قول المتكلّمين بنفي التجسيم ، وأنّهم أرادوا به الردّ على قول اليهود: إنّ الله بكى على الطوفان كذا وكذا ، فاحتجّ هؤلاء بنفي التجسيم.(٤) وهي الشبهة التي بسببها نفت المعتزلة رؤية الباري ، فأوّلوها بمعنى العلم به تعالى ، وادّعوا أنّ ثبوتها يشبّهه بالمخلوق في الأوصاف ، ولم يفطنوا إلى أنّ وصف الله وجهه بالجلال يدلّ على صحّة الرؤية.

وكذلك نفوا بدعوى التجسيم صفات الحياة والعلم والقدرة والكلام وغيرها ، وهم يسمّون هذا توحيدا.

وتقدّم أيضا بيان العلاقة بين نفيهم للصفات وبين اعتبارهم لفظ "القديم" أخصّ اسم لله وهي زعمهم أنّ الاستدلال بحدوث الأجسام على قدم الباري أولى من الاستدلال بغيرها لأنّها معلومة للناس ولأنّها حادثة ، قالوا: فالاستدلال بها يكون متضمّنا إثبات الأعراض وحدوثها كذا وكذا.(٥)

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمدانيّ صـ ١٢٥
(٢) الردّ على الجهميّة للإمام أحمد صـ ٢٨
(٣) راجع صـ ٤١٨
(٤) راجع صـ ٢٥٥
(٥) راجع صـ ٣٨٥

قال القاضي الهمداني : " كونه قديما يحصل به العلم بأنّه ليس بجسم و لا عرض ... و كونه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام يحصل به العلم بأنّه لا يرى بالأبصار ". (١) وهذا يبيّن أنّهم جعلوا الصفات شيئا تختصّ به الأجسام.

و لكن الكلام يدلّ على أنّ عمدتهم فلسفة عقليّة، وإن تعلّقوا ببعض النصوص، كآية الأعراف ١٤٨ (((و اتّخذ قوم موسى من بعده من حليّهم عجلا جسدا له خُوار أ لم يروا أنّه لا يكلّمهم و لا يهديهم سبيلا اتّخذوه و كانوا ظالمين ))) ،فإنّهم زعموا زورا :أنّ الجسد في اللغة هو الجسم ، فيستلزم إثبات الصفات كون الله جسما ،و هذا ما تنفيه الآية كذا وكذا من الكلمات التى تكذبها اللغة إذ الجسد هي الجثّة فيكون أخصّ من الجسم. (٢)

وكذلك تعلّقوا بآية الأنعام ١٠٣ ((( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار )))لنفي الرؤية التى خصّوها بالأجسام أيضا،مع أنّ الآية لا تثبت فقط رؤية المؤمنين ربّهم في الآخرة بل تُثبت اتّصافَه تعالى نفسه بأنه يرى ،غير أنّ المعتزلة أيّدت نفي رؤية المؤمنين ربّهم بآية الأعراف ١٤٣ (((و لما جاء موسى لميقاتنا و كلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ...))) ،فجعلوا "لن" لتأبيد النفي على الدوام ،و بنوا على ذلك قولهم :إنّ الله لا يراه أحد في الآخرة.وهو فهم سقيم ، لأنّ مفهوم "لا" غير مفهوم "لن" في النفي. (٣)

٣)ـ الشبهة الثالثة : ظنّ المعتزلة أنّ الموصوف بالصفات لا يكون إلا مركّبا من أجزاء

هذه الشبهة التى جرّتهم إلى اعتبار الصفات أبعاضا جارحة كأدوات الفعل لدى الإنسان.

و لهذا عطّلوا ذات الله عن صفات اليد والعين والوجه والقدم والأصابع و غيرها فادّعوا أنّ ثبوتها محال ،لأنّ المتّصف بها لا يكون إلا مركّبا من أجزاء ،والتركيب يستلزم الحاجة ،و الله هو الغنيّ ، فلا يحتاج إلى مثل هذه الصفات .فقد ذكر أبو الحسن الأشعريّ أنّ المعتزلة أوّلوا اليد بمعنى النعمة،ثمّ ردّ تأويلهم بأنّ اللغة تأباه.وكذلك أوّلوها بمعنى القوّة،مع أنّ هذا لا يكون إلا إذا ورد اللفظ مجموعا ، أي "الأيدي". (٤) وقد تقدّم ما يكفي في الردّ عليهم ، وذلك عند مناقشة الجهميّة في التشبيه والأعراض ، (٥) فإنّ دعوى احتياجه إلى صفاته الذاتيّة نظير القول بأنّه يحتاج إلى نفسه،فلزم الابتعاد عن التمثيل والتكييف فالتعطيل.

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني صـ ٦٦ و قد سبق في صـ ٨١ ذكر اختلافهم في المراد بالجسم.
(٢) انظر :تهذيب اللغة للأزهري ١٠/ ٥٦٦، ٥٩٩ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢١٣
(٣) انظر :تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ ٢٤٠ـ ٢٤١ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٩٦، ١٣٨
(٤) انظر :الإبانة للأشعري صـ ٣٦ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ جـ٣ ورقة ٣
(٥) راجع صـ ٤١٩ بالنسبة للتشبيه في الجواب الثالث ، و صـ ٤٢١ بالنسبة للأعراض في الجواب الأوّل.

٤ )ـ الشبهة الرابعة: ظنّ المعتزلة أنّ الصفات أعراض حادثة فأنكروا أفعال الله الاختياريّة

هذه آخر شبه المعتزلة التي قصدت إلى عرضها ، وهي في الوقت نفسه التي عزمت على التعرّض لمناقشتها بشيء من التوسّع. فقد تواطأوا مع الجهميّة في اعتبار الصفات أعراضا . والفارق أنّما هي بالنسبة للجهميّة في معاني الأسماء الحسنى ، وأمّا المعتزلة ففي أفعال الله التي دلّ عليها الكتاب والسنّة . فقد اعتبروها شيئا محدثا خلقه الله خارجا عن نفسه ، يخلطون بين الفعل القائم بالله نفسه وبين المفعول المنفصل عن ذاته . وأتوا بتأويلات أساءوا به الأدب مع الله بالنفي المجرّد عن كلّ مدح ، وهم يعدّون هذا تنزيها ، فهذا هو الهمدانيّ يقول : "الأعراض .... تحتاج إلى محدِث وفاعل مخالف لنا وهو الله تعالى .. يجوز عليها العدم والبطلان . والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان " . (١)

هكذا جعلوا صفات الأفعال شيئا منفصلا عن الباري سمّوه عرضا . وهذه الشبهة متفرّعة عن قولهم : إنّ الاسم غير المسمّى ، لأنّهم قالوا هناك : إنّ كلام الله غيره (٢) أي أنّه مغاير لحقيقة الله . وبذلك يجمعون بين نقيضين كلاهما باطل على الاتّفاق والتفرّد : القول بأنّ علم الله ذاته كما قال به أبو الهذيل العلاف وتقدّم في تحرير مذهبهم ، فكان المفهوم أنّ الصفات الإلهيّة هو الله نفسه . (٣) ثمّ القول بأنّ صفات الله غير الله لدلالة الأسماء عليها ، والاسم غير المسمّى عندهم ! (٤)

المناقشة:

××××××

أوّلا : دليل المعتزلة مبناه أنّ القديم لا يكون محلّا للصفات ، لأنّها أعراض حادثة لا تقوم إلا بجسم حادث مثلها ، فاستدلّوا بحدوث الأعراض على أنّ الموصوف بالصفات لا بدّ من أن يكون هو أيضا حادثا ، ونفوا لذلك الأفعال الاختياريّة . وقد سبق ذكر ما وقع من أخطاء في مصطلح العرض عند مناقشة رابعة شبهات الجهميّة . (٥)

وأمّا الجواب عن اشتباه المعتزلة بشبهة الأعراض نفسها في إنكار الأفعال الإلهيّة ، فهو أنّ الله ليس كمثله شيء فيقاس به أو عليه . فكلّ ما عداه قابل للعدم والوجود ، ولهذا كانت أفعال المخلوق أعراضا . وأمّا الخالق فلا تعتبر أفعاله تعالى أعراضا ، بل صفات أفعاله كذاته نفسها لها حقيقتها التي ليست من جنس حقائق المخلوقات . فمن لا يعقل لله علما وقدرة وحياة إلا من جنس المخلوقات لم يعقل لله ذاتا من غير جنس ذوات المخلوقات . ومن هذه حاله لا يستغرب منه فهمه من أفعال الله نظير ما يفهمه من أفعال المخلوقين . (٦)

==========================

( ١ ) شرح الأصول الخمسة للهمدانيّ صـ ٩٢ـ ٩٣ ( ٢ ) راجع صـ ٢٩٥

( ٣ ) راجع صـ ٤٣٩

( ٤ ) انظر : الحيدة للكنانيّ صـ ٦٣ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٨٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٨

( ٥ ) راجع صـ ٤٢٠ ( ٦ ) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٦ ـ ٦٧ بتصرف .

وثانيا : أنّ العقل يدلّ على أنّ من يقدر على الفعل فيفعل أكمل ممن لا يقدر عليه أو لا يفعل . فالله تعالى "تقوم به الأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها . وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه ... فإنّ الله أخبر أنّه خلق السموات والأرض في ستّة أيام ثمّ استوى على العرش . وقبل استوائه على العرش استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فهذا ونحوه ممّا جاء في مبدأ الخلق ". (١)

فإذا كان هذا معلوما تبيّن بطلان الفلسفة التي عليها بنى المعتزلة إنكار قيام الأفعال بالله ، وهي امتناع حوادث لا أوّل لها ، وهو دليلهم على حدوث كلّ ما قامت به الحوادث التي سمّوها أعراضا "تحتاج إلى محدث" ، فأحدثوا في الإسلام ما يعرف بالتسلسل في المؤثّرين والآثار معا . وهي أحاجي نفوا بها صفات الأفعال . ففاتهم أنّ الصفات عند الإطلاق أربعة أنواع : صفات كمال ، وصفات نقص ، وصفات لا تقتضي كمالا ولا نقصا ، وصفات تقتضي الكمال والنقص جميعا ، وأنّ البارئ منزّه عن الأقسام الثلاثة الأخيرة ، وهو موصوف بالقسم الأوّل فقط ، لأنّ صفاته تعالى كلّها صفات كمال محض ، فإنّه موصوف من الصفات بأكملها ، وإنّ له : من الكمال أكمله . فسواء كانت الصفات الإلهيّة ذاتيّة تلازم ذاته تعالى ، أو فعليّة تقوم بذاته ، فإنّ صفاته عزّوجلّ هي أكمل الصفات . (٢)

وثالثا : أنّ عدم فهم المعتزلة معنى قيام الأفعال بالله جعل أحدهم يقول في عزّة وشقاق : "أنا أكفر بربّ يزول عن مكانه !" يريد إنكار ما ورد في نزول الربّ كلّ ليلة إلى السماء الدنيا . وقد أجاب عن مثل هذا : الإمام أبو عليّ الفضيل بن عياض التميميّ اليربوعيّ المتوفّى ١٨٧هـ ٨٠٣م فقال رحمه الله : " بل أؤمن بربّ يفعل ما يشاء " . (٣) ومقصوده : أنّ الأفعال التي يشاؤها الله تقوم به فهي صفاته .

غير أنّ المعتزلة لم يعرفوا ذلك المعنى ، وإنّما فهموا ممّا أخبر الله به عن نفسه من الإتيان والمجيء والنزول والاستواء وغير ذلك أنّها مفعولات منفصلة عنه سبحانه . والكلام إنّما هو في الصفات ، لا في آثارها . ولهذا بيّن لهم الإمام الفضيل المراد بتلك الأفعال الاختياريّة فقال "يفعل ما يشاء" . فالله يشاء تلك الأفعال فيفعلها ، لا أنّه يخلقها . فإنّ هذه الأفعال من صفاته . وذلك كصفة الكلام التي هي صفة ذات وفعل معا . وقد تحدّث ابن القيّم بما يمكن الاكتفاء به في هذه المسألة .

---

(١) من كلام ابن تيميّة في : مجموع فتاواه ٥/٣٠٧ـ٣٠٨ مدرجا في كلامه بعض الآيات القرآنية كآية السجدة ٤ وآية فصّلت ١١ وآية الشورى ٢٩

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧ـ ١٦٨

(٣) انظر : شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٣/٤٥٢/ ٧٧٥

قال ابن القيّم: هذه قاعدة فى معرفة الأسماء والصفات، تعتبر من أصحّ أصول أهل السنّة التى ردّوا بها على المعتزلة طردا وعكسا. وهى: أنّ الصفة نحو صفة الكلام، متى قامت بموصوف، لزمتها أمور أربعة: لفظيّان ومعنويّان :-

اللفظىّ الثبوتىّ

وهو أن يشتقّ للموصوف منها اسم، مثلما إذا قامت صفة الكلام بمحلّ كان هو المتكلّم. قلت: لعلّه يريد الإتيان بلفظ المتكلّم على سبيل الإخبار فى حقّ الله، لا للتسمية.(١)

اللفظىّ السلبىّ

وهو أن يمتنع الاشتقاق لغيره، مثلما يمتنع وصف غير المحلّ الذى قامت به صفة الكلام بأنّه المتكلّم. قلت: هذا يردّ القول بخلْق اللهِ كلامَه فى غيرٍ مزعوم تكلّم به دونه تعالى.

المعنوىّ الثبوتىّ

وهو أن يعود حكم الصفة إلى الموصوف ويخبر بها عنه، مثلما يعود حكم صفة الكلام إلى المتكلّم ويخبر بها عنه. قلت: هذا يردّ اعتبار الصفات أعراضا للأجسام فقط.

المعنوىّ السلبىّ

وهو أن لا يعود حكم الصفة إلى غير الموصوف بها، ولا تكون خبرا عنه، مثلما لا يعود حكم صفة الكلام إلى غير المتكلّم، فيستدلّ بهذا الحكم وباسم "المتكلّم" على قيام التكلّم بالمتكلّم، وبسلبه عن غيره على عدم قيام التكلّم به.(٢)

ورابعا: أنّ التأويلات التى أتت المعتزلة بها لتحريف صفات الله وأفعاله مناقضة لأعراف الناس، كما أنّها مجافية للغة التنزيل، بل هى منافية للعقول السليمة. وهذا يدلّ على كذب ما ادّعوه من أنّ الأفعال أعراض لا يجوز وصف القديم بها، لأنّها تقبل العدم والوجود، والقديم مخالف للأجسام التى بها تقوم تلك الأعراض كذا وكذا !!!

يقول الإمام عبد العزيز الكنانى المكّى فى الردّ على دعواهم بخلق القرآن: ما ذكر الله الإنسان فى الثمانية عشر موضعا التى ذكره فيها إلا أخبر عن خلقه، ولكنّه تعالى ذكر القرآن فى أربعة وخمسين موضعا دون أن يخبر عن خلقه، ولا أشار إليه بشىء من خصائص الخلق، بل قال فى آيات الرحمن ١-٤ ((( الرحمن. علّم القرآن. خلق الإنسان. علّمه البيان ))). فـفرّق بين القرآن والإنسان.(٣)

وخامسا: أنّ أفعال الله كلّها سواء فى وجوب الإقرار بها، متعدّية كانت كالخلق أو غيرها كالاستواء.

يقول أبو الحسن الأشعرى، بعد أن استنكر تأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والملك، وبعد أن ردّ على القول بأنّ الله فى كلّ مكان، ثمّ دخل فى مناقشة تأويل المعتزلة لصفة اليدين، فقال:

---

(١) راجع ما ذكرته فى إطلاق "المتكلّم" على الله فى صـ ٤٠٨، ٤٣٠ مع ثالثة القواعد المهمّة فى صـ ٩٤

(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٦

(٣) انظر: الحيدة للمكّى صـ ٦٥-٦٦

وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: "عملت كذا بيدي" ويريد بها النعمة. وإذا كان الله إنّما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل: "فعلت كذا بيدي"، ويعني بها النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى في آية ص ٧٥ ((..لما خلقت بيدي..)): النعمة. (١)

وكذلك ذكر ابن تيميّة: اثنى عشر وجها لإبطال تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء. (٢) ثمّ ردّ على دعوى المتكلّمين القائلة: بأنّ العرب وضعوا لفظ "الاستواء" لاستواء الإنسان على المنزل أو الفُلْك، أو استواء السفينة على الجوديّ، وبيّن أنّ هذا كمن يدّعي أنّما وضعت العرب لفظ "الرحمة" لما يكون محلّه مضغةً لحمٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: إنّ هذا كلّه جهلٌ باللغة العربيّة، لأنّ العرب إنّما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قيل: رحمة العبد، تناول خصائصه. وإذا قيل: رحمة الله، تناول المعنى ما يختصّ به الربّ. فمن ظنّ أنّ الاستواء إذا كان حقيقة تناول شيئا من صفات المخلوقين، مع كون النصوص قد خصّصته بالله، كان جاهلا جدّا بدلالات اللغة ومعرفة الحقيقة والمجاز، لأنّ التماثل منتف في المسمّيات. (٣)

المطلب الثالث:

بعض تناقضات المعتزلة وبيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى

١) — التناقضات التي وقع فيها المعتزلة

كان التناقض أوّل زلّة للمعتزلة، لأنّهم لم يفهموا النصوص فكانوا يضعفون في موضع ما يعظّمونه في مواضع كثيرة. فإنّهم عظّموا القول بالوعد والوعيد وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنّهم ضعّفوا القول بكون صفات الكلام والحبّ والبغض والفرح والضحك أفعالا حقيقيّة لله، فكان لازم مذهبهم: استحالة الشرع وإبطال الرسالة وجعل النبوّة أكذوبة والتكذيب بأخبار الغيب في الكتاب والسنّة، وذلك لوجوب قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهي، ولوجوب حبّ المأمور وبغض المنهيّ عنه.

ولكنّ الشيء الذي يكمن وراء ذلك هو عجزهم عن التمييز بين الصادق والكاذب من المسائل المنطقيّة التي نقلوها عن كفار الفلاسفة، بل سوّوا فيها بين الصواب والخطأ فضلّوا وأضلّوا. ولهذا ظهر تناقضهم بنفي صفة الكلام المتضمّنة لما أثبتوه من الأمر والنهي والوعد والوعيد.

==========================

(١) انظر: الإبانة للأشعريّ ص ٣٢، ٣٦

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٤٤ — ١٤٩

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٢٠٨، ٢١١ باختصار

ولقد رأينا عظائم الكفريات التي اعتقدوا صحتها دينا، ومنها التوحيد المعكوس في القول بامتناع لقاء الله ورؤيته، فخالفوا بذلك ما تواترت به النصوص. وأراد الله أن يقصم ظهورهم فوصفوه بما يقتضي عدمه فجمعوا بين الإقرار والإنكار، وبين النفي والإثبات في مقام واحد: صفات الله هي هو!! الاسم غير المسمى!!! لا هو داخل العالم ولا خارجه!!! وكذلك اعتقادهم بثبوت الأسماء مع إصرارهم على نفي الصفات، فجاء القاضي الهمداني يصرح بأن هذا هي غاية التحقيق والعرفان.

ثم رأينا التناقض بين فرق المعتزلة في تحديد حقيقة الأسماء والصفات، وباب الكيفية موصد بإحكام لا يتمكن به الطامع من قطع الطريق إلى ولوجه. وقد يرجع تناقضهم هذا إلى اختلاف مواطن إقامتهم يوم انبعاثهم بالعراق. فقد كان بعضهم بمدينة البصرة وبعضهم الآخر بمدينة بغداد. "والبصريون أجل وأفضل من البغداديين"، فإن المعتزلة البصريين يصفون الله بالإدراكات الخمس: الذوق والشم واللمس والسمع والبصر، وإن كان الله لم يصف نفسه ببعض ما ذكروه، ولكنهم يقولون: إن هذه الإدراكات الخمس تتعلق بالله كما تتعلق به الرؤية. ولهذا قالوا لمن خالفهم: إذا قلتم إنه تعالى يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس، وإذا قلتم إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة! (١)

ولا شك أن كلامهم يشتمل على التشبيه الذي منه زعمت المعتزلة أنهم يفرون، فيهربون إلى تنزيه محض لا يتضمن إثباتا، ولكن الذي لمح البصريون عنده من نوع الاعتقاد برؤية الله، على خلاف قول البغداديين، كان جديرا بالإكبار. ولو أن البصريين نظروا إلى سائر الصفات الإلهية بالمنظار نفسه، مع ما فيه من قصور، لاهتدوا إلى التوبة فلم يثبتوا الأسماء دون الصفات، والعاقل لا يصدق بكون الشيء عالما إلا من بعد أن يتصور فيه معنى العلم.

لقد ذهبت دولة المعتزلة برجالها فبقي أن ننبه المتأثرين بمناهجهم في الاعتقاد إلى أنه إنما الحكم على الشيء فرع عن تصوره. فلو لم يكن العلم متصورا لما أمكن الحكم بأن الله عالم، وإلا كان هناك تناقض في نسبة العلم إليه وفي تسميته عالما. ولكن المعتزلة إنما احتجوا لصحة ما نفوه من الصفات الإلهية بنظير ما كانت الجهمية احتجوا به لصحة نفي الأسماء، فيلزم المعتزلة إما إثبات الأسماء والصفات معا، وإما نفيهما.

وأدرك المعتزلة أنهم: إذا نفوا الأسماء والصفات جميعا فقد قالوا بالتعطيل المحض، وأنهم إذا أثبتوهما ومنعوا تعطيل الله عنهما تركوا أصلهم في دعوى التوحيد الذي عكسوه.

---

(١) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٨-٦٩ ومجموع فتاواه ٦/٣٢٠

و حصل لهم الاضطراب فنفوا الصفات و أثبتوا الأسماء ،ولكنّ النتيجة كانت واحدة ،و هو لزوم التناقض لما سبق بيانه. و المعتزلة أو من ينتهجون طريقتهم : لا يسلبون الله أسماءه و صفاته إلا بعد أن يتصوّروا وجوده تعالى فيعبّروا عنه بالثابت الواجب، و عندئذ يلزمهم إثبات قدر مشترك هو نظير اللازم لهم فيما لو نفوا الصفات وحدها .من أجل ذلك حاجّهم الباطنيّون الذين ينفون قيامة الأبدان بعد الموت للحساب والدخول في الحياة الأبديّة.

قال ابن تيميّة: إنّ الملاحدة ألزموا المعتزلة في نصوص المعاد نظير ما ادّعوه في نصوص صفات الله تعالى ،فقال أهل السنّة :نحن نعلم بالاضطرار أنّ الرسل جاءت بمعاد الأبدان. ولكن إقرار العقول بالصفات الإلهيّة أعظم من إقرارها بالمعاد ،فكيف يجوز أن يكون ما أخبر به من صفات نفسه ليس كما أخبر به ،و ما أخبر به من معاد عباده هو على ما أخبر به ؟! و لهذا وجدت المعتزلة أنفسهم مغلوبين مفحمين ،لأنّ التوراة مملوءة من الصفات بما هو مطابق للصفات التي ذكرها القرآن والحديث ، و ليس في التوراة تصريح بالمعاد كما في القرآن .فإذا جاز أن تُتأوّل الصفات الإلهيّة التي اتّفق عليها الكتابان القرآن والتوراة، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى !! (١)

و لكثرة تناقضات المعتزلة قال أبو محمد عبدالله بن قتيبة: " و قد كان يجب مع ما يدّعونه من معرفة القياس و إعداد آلات النظر ،أن لا يختلفوا ،كما لا يختلف الحُسّاب والمُسّاح ... فما بالُهم أكثر الناسِ اختلافا ،لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمرٍ واحد في الدين ؟! فأبو الهذيل العلّاف يخالف النظّام ...الخ" فذكر العديد من مشاهير المعتزلة الذين سبق التعريف بهم في مدخل هذا الباب، و أورد بعض ما أتوا به من الآراء في التوحيد و لا سيّما صفات الله تعالى التي لم يكن ليعلمها نبيّ بغير وحي من الباري عزّوجلّ . (٢)

٢)- صلة المعتزلة بالأشاعرة

من الأقوال المشهورة :أنّ المعتزلة جهميّة ذكور ،و إنّهم مخانيث الفلاسفة ،و أمّا طائفة الأشاعرة الكلابيّين فهم جهميّة إناث ،و هم مخانيث المعتزلة .(٣) ذلك بأنّ المعتزلة نفوا الصفات الإلهيّة التي دلّت عليها الأسماء الحسنى فكانوا في تعطيل الصفات جهميّة محضة، وأمّا طائفة الأشاعرة فأثبتوا الأسماء الحسنى كلّها ، بل قد أدخل بعضُهم في عدادها ما ليس منها ، غير أنّهم في الصفات يثبتون بعضها و يعمدون إلى تأويل بعضها الآخر ،إذن ،فهم في الصفات ليسوا جهميّة محضة ،بل هم فيها معتزليّة مُشكل جلّد و لاسيّما في مسألة الأفعال التي تُثبت لله الكمال .

---

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٢٠-٢١ بتصرّف.
(٢) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٦ مختصرا و لكن بلفظه.
(٣) ذكره عن بعض الأسلاف :ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/ ٣٥٩

قال ابن تيمية : " و زعمت طائفة من أهل الكلام كأبى المعالى والرازىّ والآمدىّ و غيرهم أنّ ذلك لا يُعلم إلا بالسمع الذى هو الإجماع ، و أنّ نفىَ الآفاتِ والنقائص عنه لم يُعلم إلا بالإجماع . و جعلوا الطريق التى بها نفوا عنه ما نفوه إنّما هو نفى مسمّى الجسم و نحو ذلك ".(١)

وهذه خمسةُ أدلّةٍ على وجود العلاقة بين المعتزلة والأشاعرة ، فأقول :

أوّلا : أنّ الخلافَ مع المعتزلة والأشاعرة مُعظمه فى الصفات الفعليّة ، مثل تسمية الله بالباعث والرحيم و الخالق ، و معانى ذلك من الخلق والرحمة والبعث . و كذلك صفات الأفعال من النزول والصعود والاستواء والمجىء والإتيان . و لهذا يشترك الفريقان جميعا فى تقسيم الصفات الإلهيّة إلى ذاتيّةٍ و فعليّة ، أو إلى نفسيّة و معنويّة ، أو إلى ثبوتيّة و سلبيّة ، أو إضافيّة و جامعة . و يُفْرطان فى التقسيمات التى قد تبعد الإنسان عن تحقيق العبوديّة لله بأسمائه و صفاته ، فيقولان : هذه صفات المعانى ، وتلك صفات خبريّة محضة ، و هناك صفات عقليّة إ ثمّ حَدِّثْ و لا حرجَ من صفات الأفعال التى تختلط حابلهما بنابلهما فى التفريق بينهما و بين صفات الذات !!(٢)

و ثانيا : أنّ طريقة المعتزلة أشبه ما تكون من جنس طريقة الأشاعرة فى إثبات الصانع . فالفريقان يستدلان على حدوثِ العالم و إثباتِ وجود الصانع القديم بامتناع حوادثَ لا أوّل لها ، فانبنتْ طرقهما على بيان أنّ العالم حادث ، و انبنى عندهما حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء محدثة ، فتكون الأجسام محدثة بحدوث أجزائها التى لا تتجزأ ، كذا وكذا .(٣)

و ثالثا : نتجت عن الدليل السابق وحدة أسلوب المعتزلة والأشاعرة فى باب الأسماء والصفات ، فالفريقان يُكثران من الحديث عن استحالة التركيب فى ذات الله لينفيا شيئا من الصفات ، مع أنّ هذه مقالة بدعيّة . و كذلك يسلكان مسلكا باطنيًّا فى التفلسف لتصحيح تقسيماتهم ، فيقولان فى الاستدلال بآية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربّك ذى الجلال والإكرام ))) على غرار ما تقدّم فى استشهاد الجهميّة بها فى شُبهتهم الأولى على نفى محض للأسماء والصفات : إنّ كلمة "ذى الجلال والإكرام" تدلّ على جميع الصفات المعتبَرة فى الإلهيّة ، لأنّ "الجلال" إشارةٌ إلى السلوب ولأنّ "الإكرام" إشارة إلى الإضافات . قالت الأشاعرة : والصفات المعلومة للخلق محصورةٌ فى هذين القسمين !!!(٤)

و رابعا : اتّفاق المعتزلة والأشاعرة فى تصوّر التشبيه والتجسيم الممتنعين . فإنّهما يزعمان باطلا أنّ ظاهر نصوص الصفات الفعليّة و صفات الأفعال يدلّ على مشابهة الله لعباده ، و أنّ الاعتقاد بالظواهر هذه يجعل الله جسما . و هو سبب القول بأنّ كون الله قابلا للأمور الاختياريّة

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٥، ٧٣

(٢) استقيت ذلك من : شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٤٣ و المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٢٦٨، ٢١٧ والصفات الإلهيّة للدكتور محمد الجامىّ ص ١٩٩ — ٢٠٦

(٣) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من "فلسفة ابن رشد" ص ٤٧، ٦٠

(٤) انظر : المصدر نفسه للرازىّ ص ٤١، ٨٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقتا ١٢، ٢٦

يقتضي حوادث لا أوّل لها ، و هي عندهما محال لئلا تصبح من لوازم الذات فتكون موجودة في الأزل مع الذات ، و هذا عندهما باطل لأنّ الأفعال عندهما هي المفعولات نفسها المنفصلة عن الباري فيما يزعمان ، فيكون القول بأزليّتها تشبيها من ذلك الوجه و تجسيما من جهة وصف الباري بها ، مع أنّها أفعال موضوعة أصلا لخصائص المخلوق كذا وكذا . و لهذا الاتّفاق بين المعتزلة والأشاعرة الكلا بيّيين يقول الأواخر سلفا وخلفا: إنّ الرحمة في الأصل رقّة في القلب تقتضي التفضّل والإحسان ، ولاستحالة ذلك في حقّه تعالى يراد بها غايتها وهي إرادة إيصال الخير والثواب !!! (١)

وخامسا : ذهاب المعتزلة والأشاعرة إلى التأويل المذموم للصفات الخبريّة التي يسمّيانها الإضافات ، حتّى صار التوحيد عندهما هو تأويلها . (٢) فإنّه إذا كان بشر المريسيّ قد سمّى كتابه في النفي "التوحيد" و قد شحنه بالتأويلات الفاسدة ، يسمّي الأشاعرة كتبهم "التوحيد" و هم يملأونها بتأويل صفات الوجه والعين ، و اقرأ ما كتبوه عن صفة الرحمة ثمّ اسأل بهم خبيرا . قال ابن تيميّة :

"هذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس — مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر ابن فورك في كتاب التأويلات ، و ذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازيّ في كتابه الذي سمّاه تأسيس التقديس ، و يوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل أبي عليّ الجبائيّ ، و عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ ، و أبي الحسين البصريّ ، و أبي الوفاء بن عقيل ، و أبي حامد الغزاليّ وغيرهم — هي بعينها تأويلات بشر المريسيّ التي ذكرها في كتابه ، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء ردّ التأويل وإبطاله أيضا ، و لهم كلام حسن في أشياء" . قال :

" فإنّما بيّنتُ أنّ عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسيّ . و يدلّ على ذلك كتابُ الردّ الذي صنّفه عثمان بن سعيد الدارميّ أحد الأئمّة المشاهير في زمان البخاريّ ، صنّف كتابا سمّاه (نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد) ، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسيّ ، بكلام يقتضي أنّ المريسيّ أَقْعَدُ بها و أعلم بالمنقول و المعقول من المتأخّرين الذين اتّصلت إليهم جهتُه و جهةُ غيره ، ثمّ ردّ ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكيّ علِمَ حقيقةَ ما كان عليه السلفُ ، و تبيّن له ظهورُ الحجّةِ لطريقتهم ، و ضعفُ حجّةِ من خالفهم " . (٣)

و على كلّ حال ، فإنّ المعتزلة و الأشاعرة يجمعهما الابتداع في الصفات الإلهيّة ، فأصبحت المعتزلة مبتدعة ضالّين فاسقين ، و أمّا الأشاعرة فهم دون المعتزلة في التأوّل ، و لهذا يُعتبرون مبتدعين فقط ، و لا يحكم عليهم بالفسوق فلا يقال إنّهم فسّاق ، فإنّهم أقرب إلى السنّة من المعتزلة . هذا ما قاله أتباع السلف الصالح فيمن خالف الحقّ في الأصول من أهل الكلام الباطل والتأويل الفاسد . (٤)

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٠٨ و ٦/٢٢٠ و انظر تفسير "الرحمن الرحيم" في ص ٥٠٩–٥١٤ من بحثي .

(٢) انظر في ذلك : شرح الأسماء للرازيّ ص ٣٨ و للنسفي (مخطوطة) ورقة ١١ وشرح الصاوي على الجوهرة ص ١٢٨

(٣) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٤–٥ وقوله "المريسي أقعد بها" أي أعلم من الأشاعرة بقواعد التأويل .

(٤) تفصيل القول في الحكم على الأشاعرة يطول كما في : توضيح الكافية للسعدي ص ١٥٨–١٥٩ ، وذلك لأنّما بدّعوا في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنّة وهي معروفة مشهورة .

## المبحث الرابع

## مذهب الأشاعرة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيّين في باب الأسماء الحسنى .

٢ـ بعض شبه الأشاعرة الكلابيّين في باب الأسماء الحسنى .

٣ـ مصرع العقيدة الأشعريّة وصلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة والصوفيّة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة :- لا يحجب الأشاعرة الكلابيّين عن اتّباع المنهج السلفيّ الصحيح إلا استجهالهم لمن سلف من أئمّة أهل السنّة والجماعة قبل أبي الحسن الأشعري واشتهارهم بهذا اللقب من بعده ، مع كونهم أقرب الطوائف إلى أتباع السلف الصالح ، وإن كانوا مفرطين في التقسيمات خلاف السنّة المتّبعة في هذا الباب . ولا يكاد كتاب من كتبهم الاعتقاديّة يخلو من الإفراط في تلك التقسيمات للأسماء الحسنى والصفات العليا . ولعلّ أوّل من عرف عنه ذلك هو أبو عبد الله الحسين الحليمي ، لمّا قسم أسماء الله إلى خمسة أقسام في كتابه "المنهاج في شعب الإيمان " ، كما تقدم ذكرها مفصلّة في مسألة "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" . (١) ويليه أبو بكر البيهقيّ الذي عوّل على الحليميّ في تصنيف الأسماء إلى خمسة أنواع قائلا عند كلّ قسم : باب ذكر الأسماء التي تتبع كذا ، يقصد من حيث دلالاتها ، على ضوء ما سبق به البيان في مسألة "قول الأشاعرة الكلابيّين في اعتبار لفظ (القديم) أخصّ اسم لله " . (٢)

وهكذا توارثت الأشاعرة التقسيمات كابرا عن كابر ، بين مبدع ومقلّد . فهذا الفخر الرازيّ يقول : قال الأصحاب ، يعني بهم : الأشاعرة الكلابيّين ، صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام : الأوّل صفات ذاتيّة يراد بها الألقاب الدالّة على الذات كالموجود والشيء والقديم ، وربّما جعلوا الألفاظ الدالّة على السلوب من هذا الباب ، كقولنا : واحد وغنيّ وقدوس . القسم الثاني صفات معنويّة يراد بها الألفاظ الدالّة على معان قائمة بذات الله تعالى ، كقولنا : عالم قادر حيّ . والقسم الثالث صفات فعليّة يراد بها الألفاظ الدالّة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى . قال الرازي : هذا حاصل ما قالوه . (٣) قلت : ولربّما كان هذا أهون من تقسيم الأسماء إلى سلوب وإضافات ! (٤)

========================

(١) راجع صـ ١١٢ وانظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٢١

(٢) راجع صـ ٣٨٦ وانظر : المصدر نفسه للبيهقيّ صـ ٢٣ـ١١٣

(٣) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ٤٣ وكذلك كتاب المقصد للديرينيّ صـ٤

(٤) تقدّم في أقسام المضاف إلى الله صـ ١٦١ من التوطئة ذلك التقسيمُ العجيبُ الذي رجع به الغزاليّ أسماء الله تعالى إلى السبع صفات الأشعريّة فقط ـ انظر : المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٤٠ـ ١٤١

وبقليل من التأمّل في ذلك التقسيم الذى حكاه الرازىّ وغيره، يتبيّن أنّهم لم يفرّقوا بين أفعال الله ومفعولاته، بل قد اعتبروا الأفعال هى الآثار التى هى بكلّ تأكيد: مفعولات خلقها الله خارج نفسه تعالى. وهذا موضّح فى "جدول تقريب الاختلاف" الذى ذكرته فى توطئة مبحث العلاقة بين الأسماء والصفات.(١) وإنّما صدر ذلك من الرازىّ حين كان يجمع فى أبحاثه: قيل وقالوا، وقبل أن يتوب كما تقدّم فى مدخل هذا الباب.(٢)

غير أنّ أشاعرة اليوم اعتمدوا المنهج الذى سلكه أولئك فى كتبهم، فما زالوا يتوسّعون فى تقسيم أسماء الله لتأتى على موافقة العقيدة الأشعريّة. وعلى سبيل المثال قال الأستاذ محمود: إنّ الأسماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأوّل أسماءٌ للذات يقع مدلولها على الذات العليّة دون اسم آخر ولا فعل آخر، وهذا الوصف لا ينطبق إلا على لفظ الجلالة. والقسم الثانى أسماء للصفات يقع مدلولها على صفة لله تعالى كاللطيف والخبير والرحيم. والقسم الثالث أسماء للأفعال يقع مدلولها على فعل من أفعال الله تعالى.(٣)

هكذا، كلّما أتيت إلى كاتب من قدمائهم ومتأخّريهم وجدت له تقسيما مختلفا. وليس معنى هذا أنّ أئمّة السلف وأتباعهم لا يقولون شيئا فى تنويع مدلولات الأسماء الحسنى. ولكنّ المقصود أنّ من قارن بين التقسيمات الأشعريّة وبين ما يقوله أهل السنّة الصحيحة فى هذا الباب، يتبيّن له البون الكبير بين المنهجين: السلفىّ والخلفىّ. فهذا العلّامة ابن القيّم يقول، وهو يفسّر سورة الفاتحة: إنّ السورة قد اشتملت على التعريف بالمعبود بثلاثة أسماء هن مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا كلّها، وهنّ: الله والربّ والرحمن، فعليهنّ مدار الأسماء الحسنى!!(٤)

فهذا الكلام ينبىء عن عدم التوسّع فى تقسيم الأسماء والصفات، إذ مضمونه لا يَعْدُو بيانَ ارتباط لفظ الجلالة باسم الربّ وباسم الرحمن فى الدلالات. وفائدة الارتباط تأكيد ترادف الأسماء، لا من حيث المعانى، ولكن من حيث عدمُ التنافى بين كونها أعلاما وبين كونها أوصافا كما تقدّم البيان بأصناف العبارات فى عدّة مواضع من هذه الرسالة.(٥) وذلك بخلاف التقسيمات التى اصطلح عليها الأشاعرة دون ما كبير فائدة، غير أنّها تعقيد للأمور بالكلام عن السلوب والإضافات.(٦)

فَلْأَشرعِ الآنَ فى مسائل هذا المبحث على وفق المطالب المذكورة قبل هذه التوطئة، علما بأنّ علاقة المبحث بموضوع الأسماء الحسنى: تأويل الأشاعرة الكلابيّين لكثير من معانيها وخاصّة تلك التى سمّوها أسماءَ الصفاتِ الفعليّة أو أسماءَ صفاتِ الفعل ... الخ، وهناك تنبيه قبل إيراد الشبه.

==========================

(١) راجع ص ٤٠٠ (٢) راجع ص ٢٨٥

(٣) انظر: المختصر فى معانى الأسماء لمحمود سامى بك ص ٥

(٤) انظر: مدارج السالكين لابن القيّم ١/ ٧ وقارنْ ذلك بما فى البدائع ١/ ١٥٩ – ١٦١ كما تقدّم فى ص ١٦٣ – ١٦٤

(٥) راجع مثلا: ص ٩٦ و ١٤٢ و ٢٦٢ و ٣٦١ (٦) تنبيه: لا يعنى هذا انعدام الفائدة، بل سيرى القارئ بعض فوائد تقسيم الحليمى والبيهقى عند بيان الدلالة المطابقيّة لكل اسم فسّرته.

المطلب الأول :

## تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيين في باب الأسماء الحسنى

الأشاعرة لا ينكرون ثبوت الأسماء الحسنى ولا هم يسمون الصفات العليا أعراضا وإن سموا بعضها حوادث، بل يقولون : " في إثبات أسمائه إثبات صفاته "(١) . ولكنهم لا يثبتون جميع الصفات التي تدل عليها الأسماء أو التي نصت عليها أدلة أخرى من الكتاب والسنة أو دلت عليها صفة أخرى ، وبذلك انقلب إيمانهم بالأسماء الحسنى نفسها ابتداعا ، لا اتباعا لمن سلف . فإنهم فرقوا بين الأسماء والصفات في الثبوت والتوقيف ، وفرقوا بين أدلة ثبوت الصفات نفسها ، إذ يقولون : إن منها ما يجب تركه على ظاهره لأنه يليق بجلال الله تعالى ، وهي نصوص ما يسمونه صفات المعاني والصفات السلبية والصفات النفسية ... الخ !

ويقول الأشاعرة الكلابيون : إن من ذلك ما يجب تأويله عن ظاهره ، لأنه لا يليق بجلال الله فيما يزعمون ، وهي نصوص ما يسمونه بالصفات الذاتية الخبرية كالوجه واليدين والأصابع التي يؤولونها بدعوى أنها جوارح ، مخالفين بذلك ما نقله الخطابي عن السلف الصالح أنهم قالوا : " لا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل "(٢) . وكذلك ما يسمونه صفات الأفعال كالضحك والنزول والكلام ، فقد تناقضوا في صفة الكلام تناقضا عجيبا ينفردون به .

ولكنني لا أتوسع في دراسة مذهبهم إلا بقدر ما يتعلق بدلالات أسماء الله . وعلى من أراد أن يستزيد قراءة التصانيف المختصة بموضوع الصفات العليا(٣) . وفيما يلي تحرير مذهبهم :

١ ) — كونهم من طوائف الصفاتية المثبتين للصفات الإلهية كلها أو جلها أو قليلها(٤) ، وإنما عدهم العلماء من الصفاتية لأنهم ناظروا المعتزلة النافين للصفات فأثبتت الأشاعرة بالأسس الكلابية شيئا كثيرا مما أنكرته المعتزلة ووافقوا السلف في ذلك على الإثبات ، لكنهم خالفوا السلف الصالح في أشياء كثيرة وافقوا فيها المعتزلة على النفي ، فانقسم خصوم المعتزلة بسبب تلك الازدواجية من قبل الأشاعرة إلى قسمين ينتميان إلى السنة : قسم على أصول الخلف وقسم على منهاج السلف الصالح . أما أئمة السلف فمنهم كان الإمام أحمد رحمه الله .

وأما أئمة الخلف فانتهجوا أسس ابن كلاب مقلدين في ذلك لأبي الحسن الأشعري ، فتوسعوا في إثبات الوحدانية حتى صيرهم التنزيه إلى التأويل لمعاني كثير من الأسماء الحسنى كاسم الله

---

( ١ ) ذكره كل من البيهقي : كتاب الأسماء والصفات صـ ١٣٧ والقرطبي : مخطوطة الكتاب الأسنى ١/٣
( ٢ ) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٣ والحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٣٥
( ٣ ) من خير ما ألف فيها حديثا كتاب : " الصفات الإلهية " للدكتور محمد أمان الجامي ، انظر منه صـ ١٤٦
( ٤ ) سبق الكلام في ذلك كما في عالية صـ ٤٥ من الباب الأول

"الودود" الدالّ على صفة الودّ، والقوم يؤوّلون المحبّة الإلهيّة بمعنى إرادة الإنعام والإحسان والرضا، على ضوء ما سبق بيانه في الاستدلال بالسنّة على نفي الشركة في الكمال الإلهيّ. (١)

والأشاعرة وإن يُعدّون من الصفاتيّة إلا أنّهم يَعتمِدون فيما يُثبتون العقلَ المجرّد، ويشهد لذلك قولهم إنّ "السبيل إلى معرفة الربّ هو العقل، لا التوقيف"، فهم قد طبّقوا ذلك المبدأ في الصفات، فيقول الغزاليّ: "أمّا الوصف فلا يقف على الإذن، بل الصادق منه مباح دون الكاذب"، وتقدّم في مبحث التوقيفيّة التنبيه إلى ما في قوله هذا من إطلاق يوهم خلاف المقصود، غير أنّ كلّاً من الرازيّ والنسفي وغيرهما تبنوا كلامه فبنوا عليه جواز وصف الله بالعقل المجرّد!! (٢)

فإذا كانت المعتزلة لم يفهموا من أفعال الله غير ما يخصّ المخلوق فينفونها، فيردّ عليهم أئمّة السلف بقولهم "أؤمن بربّ يفعل ما يشاء" كما قال الفضيل (٣)، أو بقولهم "إنّ الله لم يزل متكلّما إذا شاء" كما قال الإمام أحمد (٤)، وذلك مع قصد الأفعال القائمة بذات الله، لا المفعولات المنفصلة عنه، فهمًا من السلف لمثل آية آل عمران ٤٠ ((( قال كذلك الله يفعل ما يشاء ))) حيث جاءت آية البقرة ٢٥٣ ((( ... ولكنّ الله يفعل ما يريد ))) مفسّرة في آية يس ٨٢ ((( إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ))) ......

إذا كان ذلك قول السلف في الردّ على المعتزلة، فإنّ الأشاعرة الكلابيّين من أتباع الأئمّة قد أساءوا الفهم لقول السلف بمعنى ما يشاؤه الله من مفعولاته، وهذا التأويل الذي انتهى بهم إلى نفي قيام الأفعال الاختياريّة بالله، ولهذا قال ابن تيميّة:

"إنّ بعض من يعظّمهم وينفي قيام الأفعال الاختياريّة به (٥) — كالقاضي أبي بكر ومن اتّبعه، وابن عقيل والقاضي عياض وغيرهم — يحمل كلامهم على أنّ مرادهم بقولهم (يفعل ما يشاء): أن يحدث شيئا منفصلا عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلا". (٦)

ثمّ ضرب أمثلة لما حصل من سوء النقل لكلام الهروي صاحب منازل السائرين فقال: "قال شيخ الإسلام أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري، في كتابه (اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحقّ من الأمّة): باب القول في القرآن: اعلم أنّ الله متكلّم قائل ... وهو متكلّم كلّما شاء، تكلّم بكلام لا مانع له ولا مُكرِه. وقد تأوّل ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأوّل به القاضي

==========================

(١) راجع ص ١١٧ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٢٠ — ٥٢١ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٧

(٢) المصادر: المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤ وشرح الأسماء للرازيّ ص ٢٣، ٣٩ وللنسفي (مخطوطة) ورقة ١٢ وراجع ص ٣٢

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٣/ ٤٥٢/ ٧٧٥

(٤) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٨

(٥) لقد أحسن ابن تيميّة بنسبة ذلك إلى بعضهم لا إلى كلّهم، فقد نقل البيهقيّ عن الحليمي قوله رحمه الله: "أفعال الله جلّ ثناؤه كلّها صادرة عنه باختياره" — انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٦

(٦) المصدر نفسه لابن تيمية ٥/ ٣٧٨

كلام أحمد ". (١) هذا ، وقد تكلّم ابن تيميّة بما يفيد أنّ نفي الأشاعرة الكلابيّين الأفعال الاختياريّة إنّما ذلك لتأويلهم إيّاها عن ظاهرها ، وبيّن ما آل بهم إليه الأمر من الضلال المبين. يقول رحمه الله: "الأشعريّة الأغلب عليهم أنّهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام ، جبريّة في باب القدر ، وأمّا في الصفات فليسوا جهميّة محضة ، بل فيهم نوع من التجهّم ". (٢)

٢) ـ انتقاء عدد معيّن من الصفات . وينبغي أن يعرف أنّ الأشاعرة لم يسبقوا الناس إلى انتقاء عدد مخصوص للإيمان به من بين الصفات الإلهيّة ، بل استقوا ذلك من الفلاسفة . فمن كلام الفيلسوف ابن رشد الحفيد : "وأمّا الأوصاف التي صرّح الكتاب العزيز لوصف الصانع المُوجِد (٣) للعالم بها ، فهي أوصاف الكمال الموجودة للإنسان ، وهي سبعة : العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ". (٤)

وبهذا صارت الأشاعرة الكلابيّون يُثبتون بعضَ الصفات دون بعضها الآخر ، وهي إمّا السبعة التي ذكرها ابن رشد ، وذلك باتّفاقهم أجمعين ، فينفون ما عداها باسم أهل السنّة يؤوّلونه . فقد قال الغزاليّ : "إنّ الصفات عند أهل السنّة سبعة وهي : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، لا لأنّها سبعة ، لكن لأنّ صفات الربوبيّة لا تتمّ إلا بها ". (٥)

وقد زعم الغزالي أنّ الأسماء الحسنى جميعها راجعة إلى هذه الصفات السبع فقط . وعليه وافقه الذين جاءوا بعده ، ولهذا يسمّونها : صفات المعاني . (٦) ومع ذلك ، ففي الأشاعرة الكلابيّين من يثبتون ثماني صفات ، إذ يضمّون إلى السبعة المذكورة صفة "اليد" فقط ، فيغالون في رأيهم (٧) ويقطعون بنفي ما سواها . وأمّا من يتوقّف منهم في نفي ما سواها ، فقد أثبت ثلاث عشرة صفة فقط ، أو خمس عشرة من الصفات ، وينسبون ذلك إلى الأشعري نفسه .

ولهذا قال القاضي أبو بكر محمد الباقلانيّ ، وهو أفضل المتكلّمين المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعريّ ، فقال في تصنيفه "كتاب الإبانة" : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها ، وهي : الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا ....الخ وهذا بناء على الإقرار من الصفات الخبريّة بما في القرآن دون الحديث. (٨)

وحيث لا يقتصر الوارد في القرآن منها على الوجه والعينين واليدين وسائر ما ذكره القاضي الباقلانيّ ، فقد ذهب جماعة منهم الرازيّة إلى أنّ صفات الله تعالى عشرون صفة فقط ، ولربّما زاد

==========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٧٧ (٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٥٥

(٣) في الأصل "الموجود" ولعلّ الصواب "الموجد" الذي أثبتّه هنا في المتن .

(٤) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من فلسفة ابن رشد ص ٧٠

(٥) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٥١

(٦) انظر : المصدر نفسه للغزاليّ ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ج٣ ورقة ١

(٧) في "أقاويل الثقات" لمرعي الكرمي ص ٧٥ ذكر صفة "البقاء" بدلا من "اليد" التي يؤوّلونها .

(٨) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٩٩ ، ١١٦ و ٦/٣٥٨ ـ ٣٥٩

بعضهم العدد إلى واحد وعشرين صفة . ولو أنّهم لم يعتبروا دلالة أحاديث الآحاد ظنّية لأثبتوا أكثر من ذلك . فالقول الذي ترجّح بعدم حصر أسماء الله في عدد يدلّ على عدم انحصار صفاته أيضا في عدد معيّن . ولكن ماذا نفعل إذا كان القوم يعوّلون على من مات ومضى ؟! (١)

٣) ـ نفي الصفات الخبريّة . هذا نتيجة ادّعاء أن من صفات البارئ ما يوهم شيئا محالا في حقّه . ولهذا يؤوّلون ما لا تثبته عقولهم ولو أثبتته النصوص ، سواء كان ذلك من صفات الذات كالوجه واليد والعين ، أو صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء ، فهذه إضافات في اصطلاحهم لا تثبت إلا مؤوّلة ، ومنها ما يعتبر صفة ذات وفعل معا ولكنّهم جعلوه صفة ذاتيّة فقط ثمّ عملوا على تأويله عمّا دلّ عليه ظاهره من وصف الله نفسه بأنّه يفعل ، كما صنعوا بصفة الكلام . ويقال : لم يكن الأشعريّ وأئمّة أصحابه القدماء كالباقلانيّ يؤوّلون الصفات الخبريّة إذا وردت في القرآن ، بل اتّفقوا على إثباتها كما هو ظاهر كلام الباقلانيّ المذكور آنفا لما ذكر ثلاث عشرة صفة . (٢)

وحاصل هذا القول أنّ الذين جاءوا بعد أولئك هم الذين صاروا فريقين : فريق يثبتها وهم قليلون جدّا ، وفريق ينفيها بالتأويل وهم الأكثريّة الساحقة من الأشاعرة الكلاميّين ، ولا سيما إن وردت في الحديث ، وفي الخبر الواحد خصوصا . وممن اشتهروا بنفيها من متأخّري أئمّتهم : الفخر الرازيّ ومحمد النسفيّ . فقد قال الرجلان : هناك قسم من الألفاظ الدالّة على الصفات ما هو دالّ على صفات ممتنعة ، فلا يصحّ إطلاقه البتّة . قالا : وإن ورد بها السمع كان التأويل من اللوازم ، كما في الوجه واليد والنزول والمجيء وأمثالها . ومن أجل هذا أطبق أتباع الأشاعرة على اختيار النفي بالتأويل المذموم . فهذا اللقانيّ يقول في جوهرة توحيده ما قد سبق ذكره وهو : " وكلّ نصّ أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورُم تنزيها " ، فشرحه الصاوي بأنّه كلّ لفظ يدلّ ظاهره على معنى غير لائق فهو محمول على خلاف الظاهر . قلت : والعكس هو الصحيح (٣) .

٤) ـ الاقتصار على تقرير الربوبيّة بإثبات الأسماء وبعض الصفات . نقلت قبل قليل كلاما للغزالي في تعليل انتقائهم سبع صفات فقط قائلا "لأنّ صفات الربوبيّة لا تتمّ إلا بها" . (٤) فممّا يلاحظه الإنسان من بحوث الاعتقاد للأشاعرة في كلّ عصر ومصر ، أنّ جلّ عنايتهم هي لإثبات توحيد الربوبيّة ، أعني إثبات كون الله ربّا بتعبير النصوص ، أو كونه صانعا في اصطلاح المتفلسفة الإلهيّين .

==========================

(١) ينظر في ذلك : مقرّرات التوحيد بالمعاهد الأزهريّة ، إن لم يكن مشيخة الأزهر قد عدّلوا فيها .

(٢) انظر : التحفة المهديّة لفالح الدوسري ٢/ ١٥

(٣) المصادر : شرح الأسماء للرازيّ صـ ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١١ وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد صـ ١٢٨ ـ ١٣٠

(٤) المقصد الأسنى للغزاليّ صـ ١٥١

و لكنّ الأشاعرة مع ذلك قد اختاروا ما يناقض تلك العناية و لا يعضدها • فالدين لفت أنظار أولى الألباب إلى التفكير فيما خلقه الله و كيف أبدع في خلقه • وهذا يعنى أنّ الفعل صفته التى بها خلق فسوّى، و قدّر فهدى • فهو تعالى يفعل • غير أنّهم جعلوا الفعل هو المفعول المخلوق ، إذ يقول البيهقىّ : " و نعتقد في صفات فعله أنّها بائنة عنه سبحانه، و لا يحتاج في فعله إلى مباشرة ((( إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ))) ـــ يس ٨٢ " (١)

٥ ) ـ تأويل الأفعال الاختياريّة • وكانوا فيه تابعين للمعتزلة الذين أنكروا فعل الله نفسه فوافقهم ابن كلاب ثمّ أحدث هو قوله في القرآن : إنّه قديم لم يتكلّم به الله بقدرته ، فما لبث أن صارت البدعة جزءًا من العقيدة الأشعريّة (٢) • فهم إنّما يرجع تأويلهم لأفعال الله إلى قول ابن كلاب : إنّ الله متّصف بالصفات ، لكن لا بالتى تتعلّق بالمشيئة ، لأنّ الذى يقوم بمشيئته هو حادث ، والربّ تعالى لا تقوم به الحوادث ، فإنّه لو قامت به لم يخل من الحوادث ، و ما لم يخل منها فهو حادث ، و أيضا لأنّ قبول ذاته للحوادث يستلزم أزليّة تلك الحوادث ، فلا يكون لها أوّل ، وهذا محال ، كذا وكذا !! (٣)

إذن ، فتأويلهم للأفعال الاختياريّة ناشىء عن أصلين : أحدهما نزاعهم في هل يقوم بالله فعل أو فعله هو مفعولاته ؟! فاختار الأشاعرة أنّ الفعل هو المفعول • فإذا أتوا على آية البقرة ١٦٤ ((( إنّ في خلق السموات والأرض ... ))) فسّروا "خلق " بمعنى : وُجد بقدرة الله من غير أن يكون من الله فعلٌ قام بذاته ، وهو ما دلّ عليه كلامُ البيهقىّ المذكورُ آنفا •

و الأصل الثانى الذى نشأ عنه تأويلهم للأفعال الاختياريّة : نزاعهم في هل تقوم بالله أمور تتعلّق بالمشيئة أو لا ؟! فاختار الأشاعرة نفى قيام الأمور المتعلّقة بالمشيئة بالله ، على الرغم من إثباتهم صفة الإرادة • و لكنّما أثبتوا إرادة واحدة قديمة كونية تراد فيها المشيئة المتعلّقة في الأزل بكلّ المرادات ، وهذا الباعث للبيهقىّ على الاستدلال بآية يس آنفا •

فلمّا كانوا نفاة لنوع آخر من الإرادة ، وهى الشرعيّة التى قد يقع متعلّقها وقد لا يقع لكونها بمعنى المحبّة ، امتنع عندهم أن يقوم بالله فعل اختيارى يحصل بقدرته و مشيئته ، لا لازم و لا متعدّ ، بل هم يسمّون ذلك "حلول الحوادث " ، و لهذا يقولون : إنّ الرضا والرحمة و الضحك و سائر ما وردت النصوص به يرجع إلى الإرادة ، و إنّ هذه الإرادة من صفات الذات ، كيت وكيت !!! (٤)

==========================

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٣٨ (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٦٦

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٢٢٠

(٤) استقيت تلك المعلومات بتصرّف من كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٢٤٢ و المصدر السابق لابن تيميّة ٥/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ، ٢٨ ، ٥٣٦ ـ ٥٣٦ و منهاج السنّة (المحقّق) له أيضا ٥/ ٣٦٠ وقارنْ ذلك بما ذكرتُه في صـ ٣٥٨ تحت عنوان : "جعلهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة " عن المعتزلة •

٦)ـ تبريرهم تأويل الأفعال بأنّها حوادث . هذا التبرير له علاقة باعتبارهم لفظ "القديم" أخصّ اسم لله تعالى كما تقدّم (١) . ولكن إنّما تلقّوه من ابن كلاب الذى تقول طائفته : " نحن نقول تقوم به الصفات ولا نقول : هى أعراض ، فإنّ العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الربّ تعالى عندنا باقية ، بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات " قالوا : " وأمّا الحوادث ، فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها ، فإنّ القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضدّه . وإذا لم يخلُ منها لَزم أن يكون حادثا . فإنّ هذا هو الدليل على حدوث الأجسام " .

ومن الأشاعرة أنفسهم من منعوا المقدّمة الأولى القائلة بأنّ " ما قامت به الحوادث لا يخلو منها " ، كما فعل الرازىّ والآمدىّ . وانفرد الرازىّ فى بعض كتبه بالقدح فى المقدّمة الثانية القائلة بأنّ " ما لا يخلو من الحوادث حادث " ، غير أنّه كان كثير التقلّب . (٢)

ولكن مع عدم اعتبار الأشاعرة الكلابيّين للصفات أعراضا ، حتّى وقد قال الصاوى : " صفات القديم قديمة ولا تسمّى أعراضا ، وصفات الحادث حادثة وتسمّى أعراضا " (٣) ، وعلى الرغم من كون بعض أئمّتهم قد أبطلوا المقدّمات الكلابيّة واعتبارهم إيّاها دعوى بلا حجّة ، إلا أنّ جمهور أتباع هذه الطائفة قد وافقوا ابن كلاب على اعتبار أفعال البارى حوادث .

فمن أجل ذلك أوّلوا تلك الأفعال ، بناء على الأصل الكلابىّ فى نفى قيام الحوادث بالله تعالى ، فجعلوا أفعاله من صفات ذاته ، إذ يقولون فى صفة النزول ونحوها : " إنّ الله فوق العرش بذاته ، بناءً على أصلهم فى نفى قيام الحوادث به " ، والنزول عندهم من صفات الذات . (٤) فإذا كان الله مستويا على العرش بذاته ، وهو ينزل بذاته ، كان الوجود كلّه واحدا ، فلا عابد ولا معبود ، وهم فى دعواهم إنّما تأوّلوا النزول لئلّا يصبح من لوازم الذات مع أنّه حادث يتجدّد .

بل صرّح أبو الأمداد إبراهيم اللقانىّ فى جوهرة توحيده ، بامتناع قيام الحوادث بالله ، إذ قال بملء فيه منشدا : " فواجبٌ له الوجود والقدم ... كذا بقاء لا يُشاب بالعدم
وأنّه لما يَنال العدمُ ... مخالفٌ برهانُ هذا القدمُ " .

فقال الصاوى شارحا : " لا يقترن بالمتجدّد والحادث إلا ما كان مثلهما " ، ثمّ استطرد قائلا : " ذاتُه وصفاته تعالى مخالفةٌ لكلّ حادثٍ ، والمخالفةُ لما ذُكر : عبارةٌ عن سَلْبِ الجِرْمية والعرضيّة والكليّة والجزئيّة ولوازمها عنه تعالى . وإنّما وجب له ما ذُكر لأنّ الحوادث إمّا جوهرٌ أو أعراض أو أزمنة أو أمكنة أو جهاتٌ أو حدود . ولا شىءَ منها واجبُ الوجودِ ، لما ثبت لها من الحُدوث ، واستحالة القِدم عليها " . (٥)

---

(١) راجع صـ ٣٨٦ ثمّ قارن ذلك باعتبار الفلاسفة " الأطلس " مبدأً للحوادث كما فى صـ ٣٢٤
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٣٦، ٥٣٧ و ٦/٢٣٩
(٣) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ٩٣
(٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٣٨٦، ٤١٠
(٥) المصدر نفسه للصاوى صـ ٧٥ ـ ٨٠، ٨١

قلت: هذا هو أسلوب الجهمية الذى سبق ذكره فى تحرير مذهبهم، وأنهم انتهجوا مبدأ النفى المفصّل والإثبات المجمل.(١) ولو أنّما الصاوى لم يدرج فى كلامه نفى الحوادث والأمكنة والجهات والحدود عن الله لوجدت له توجيها حسنا، ولكنه ذلك الرجل النافى لدلالة أسماء الله على علوّ ذاته فوق المخلوقات، فالربّ حسب كلامه لا يوصف بالاستواء المتجدّد المختصّ بالعرش الحادث، بل قيام الاستواء والنزول والمجىء بالله عنده تشبيه ما لم يؤوّل بأنّها مفعولات منفصلة عنه تعالى. ومن قرأ حاشية الصاوى على الجلالين وجد هذه النتيجة واضحة ماثلة فى كلامه.

ومن المؤسف تأثير العقيدة الأشعريّة فى غير أهلها. فهذا علىّ بن بطال لا يرى قيام الأفعال بالله نفسه، بل قال: "الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أنّ صفات الذات قائمة بالله وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا". وكذلك القاضى محمد بن دقيق العيد يقول: "نقول فى الصفات المشْكِلة: إنّها حقّ وصدقٌ على المعنى الذى أراده الله. من تأوّلها نظرنا. فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم نُنكر عليه، وإن كان بعيدا توقّفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه. وما كان منها ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب... فلا يُتوقّف فى حمله عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم ((( إنّ قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ))). فإنّ المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرّفة بقدرة الله وما يوقعه فيه".(٢)

قلت: تأويل الحديث بمعنى مرادات القلب تتصرّف فيها قدرة الله صرف لظاهر مفهوم لفظ "الأصابع" عن المراد. فهذا نصّ الحديث كاملا: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( إنّ قلوبَ بنى آدم كلّها بين إصْبَعَيْن من أصابع الرحمن، كقلبٍ واحد يُصرّفه حيث يشاء ))) ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( اللهمّ مصرّفَ القلوب صرّفْ قلوبنا على طاعتك ))).(٣) فالأصابع صفة ذاتيّة لله ثبتت بهذه الرواية وتواترت بها النصوص الأخريات. ومن تأوّل الحديث فكيف يسأل الله التثبيت؟!

٧) ذهاب بعضهم إلى إثبات الأحوال دون الصفات. فإنّه تُوجَد منهم طائفة أشعريّة يثبتون لله الأحوال فقط فيذكرون: البصيريّة والقابضيّة والعالميّة، وينكرون صفات العين واليد عن طريق التأويل. قال الرازىّ: "من الناس من... زعم أنّ المراد بالصفات هو هذه الأحوال".(٤)

---

(١) راجع صـ ٤١٤
(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٨٢، ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد
(٣) رواه مسلم ١٦/ ٢٠٤ كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء.
(٤) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٤٤ وانظر أيضا: مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ١٠

و يقول ابن تيميّة : قال أبو الوفاء عليّ بن عقيل في كتاب الإرشاد (١) : "إنّ أسماء ه الفعليّة كالخالق والرازق والباعث مجاز قبل وجود الفعل ". قلت: هذا يعني إثبات الأحوال دون الصفات، أي أنّ الباري في الأزل موصوف بالخالقيّة لا بالخلق، لعدم وجود المخلوقات معه في الأزل، بل لابتداء الحوادث. ونسب ابن عقيل هذا القول إلى القاضي أبي يعلى الكبير ابن الفراء في كتابه "المعتمد في مسائل الخلاف مع السالميّة"، فقال ابن تيميّة: الحقيقة أنّ القاضي أبا يعلى ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ هي :

أوّلا أنّه مثل كون السيف قاطعا، فليس هذا بمجاز، لأنّ المجاز ما يصحّ نفيه، ولا يصحّ أن يقال عن السيف إنّه ليس بقاطع.

و ثانيا أنّ الفعل متحقّق منه في الثاني من الزمان، لتحقّقنا الآن من أنّه تعالى باعث قبل يوم البعث الآتي، و يشبه من بعض الوجوه وصف النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قبل النبوّة بأنّه خاتم النبيّين — قلت: لعلّه يشير بذلك إلى ما يروى عن أبي نجيح العرباض بن سارية الفزاريّ السلميّ المتوفّى ٧٥هـ أنّه قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: ((( إنّي عند الله مكتوب بخاتم النبيّين، و إنّ آدم عليه السلام لمنجدل في طينته. و سأخبركم بأوّل ذلك: دعوة أبي إبراهيم، و بشارة عيسى، و رؤيا أمّي التي رأت حين وضعتني أنّه خرج منها نور أضاءت لها منه قصور الشام ))). (٢)

و ثالثا أنّ هناك فرقا بين من يتحقّق وجود الفعل منه، و بين من يمكن وجود الفعل منه. وأنّ لهذا ردّ الجمهور قول بعض الأصوليّين: إنّ إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز، وحين وجوده حقيقة. قلت: إلى هنا انتهت المآخذ الثلاثة المذكورة، ثمّ زاد عليها مأخذا آخر فقال:

و رابعا: المأخذ الرابع أنّ الخلق صفة قائمة بذات الله ليست هي المخلوق. قال ابن تيميّة :

و جوّز القاضي أبو يعلى في موضع آخر أن يقال: هو قديم الإحسان والإنعام، أي أنّ الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به، ومنع أن يقال: يا قديم الخلق، لأنّ الخلق هو المخلوق. (٣)

قلت: الخلق صفةُ ذاتٍ و فعلٍ، هو صفة قائمة بالله نفسه، و لكنّه من حيث إيجادُ المخلوق به صفة فعل، لأنّ ذلك المخلوق كما تقدّم هو موجود خارج الذات الإلهيّة، والله بائن من المخلوق.

---

(١) إنّما كتاب الإرشاد الذي أعرفه للجويني.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٨/١٠٦/٦٣٧٠ كتاب التاريخ باب من صفته وأخباره، ذكر كتابة الله جلّ وعلا عنده محمدا صلّى الله عليه وسلّم خاتم النبيّين، تقديم كمال الحوت ط ١عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ن دار الكتب العلميّة بيروت — وقد سبق التعريف بطبعة مؤسّسة الرسالة بعنوان "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان". والحديث رواه الإمام أحمد في المسند ٤/١٢٧ والحاكم في المستدرك ٢/٦٠٠ وقد صحّحه فقال الذهبي في أحد رواته: بل فلان ضعيف. وهذا يعني أنّ في الحديث مقالة، أي لا يعتمد حتّى تبين صحّته. والله أعلم. وللحديث عند الحاكم ٢/٤١٨ لفظ آخر بسند صحّحه فوافقه الذهبي.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٦٨—٢٧٠ بشيء من الاختصار. و هذا الكلام يكون توجيها حسنا لما سبق ذكره عن قولهم "قديم الإحسان" في ص ٣٨٩ س ١٦

٨)ـ عدم وضوح معتقدهم فى كلام الله . الكلام الإلهىّ إحدى الصفات السبع التى يثبتها الأشاعرة ، ولكنّهم اعتمادا على نفى قيام الحوادث بالله نفوا قدرة الله على التكلّم ، مع أنّهم ناظروا الجهميّة والمعتزلة فى اعتبار كلام الله مخلوقا . إلا أنّما كلام الله عندهم بمعنى واحد ، وهو عندهم نفسانىّ والله لا يتكلّم فى زعمهم بصوت . ومن هنا اقتضى معتقدهم هذا أن يكون القرآن بمعنى واحد ، وعد ، ووعيد ، ، أمره ونهيه ، حلاله وحرامه . بل لزمهم أن يكون القرآن هو الإنجيل وهو التوراة . فإن سئلوا : هل فهم أىّ من الأنبياء عليهم الصلاة معنى الكلام الإلهىّ كلّه فقالوا "بلى" ادّعوا أنّه علم علم الله كلّه ، وهم أجلّ من أن يعتقدوا هذا الباطل . وكذلك إن قالوا "بل فهم بعضه" فقد انتقضوا فى أنفسهم فلم يصبحوا على القول بكون كلام الله معنى واحدا ، بل يتبعّض ويتعدّد .

ومعتقد الأشاعرة الكلابيّين هذا فى كلام الله إنّما تلقّوه من الفلاسفة . هذا الفيلسوف أبو الوليد محمد بن رشد يقول : فإن قيل : فصفة الكلام لله من أين تثبت لله ؟ قلنا : ثبتت له من قيام صفة العلم به وصفة القدرة على الاختراع . قال أبو الوليد :

فإنّ الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلّم ... ولهذا الفعل شرط آخر فى الشاهد ، وهو أن يكون بواسطة ، وهو اللفظ . وإذا كان هذا هكذا ، وجب أن يكون هذا الفعل من الله تعالى فى نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما ، إلا أنّه ليس يجب أن يكون لفظا ، ولا بدّ مخلوقا له . بل قد يكون بواسطة ملك ، وقد يكون وحيا ، أى بغير واسطة لفظ يخلقه ، بل يفعل فعلا فى السامع ينكشف له به ذلك المعنى . وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله فى سمع المختصّ بكلامه سبحانه . وإلى هذه الأطوار الثلاثة أشارت آية الشورى ٥١ (( ( وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ))) . قال ابن رشد :

فالوحى هو انكشاف ذلك المعنى لنفس الموحى إليه بفعل يفعله الله فى نفس المخاطب .. ومن وراء حجاب هو الكلام الحقيقىّ الذى يكون بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه ، أو يرسل رسولا هو الذى يكون من الله بواسطة الملك . وقد يكون من كلام الله ما يلقيه إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين ، وبهذه الجهة صحّ عن العلماء أنّ القرآن كلام الله . فقد تبيّن لك أنّ القرآن الذى هو كلام الله قديم ، وأنّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه ، لا لبشر . اهـ (١)

قلت : إذا قابلنا كلام ذلك الفيلسوف بتصريحات الأشاعرة تبيّن صدق ما قلته من أنّهم أخذوا ما تكلّموا به فى القرآن من أفواه الفلاسفة . ولا بدّ من المقابلة لأنّ بحثى هو فى أسماء الله الحسنى ، وهى دالّة على صفة الكلام الإلهىّ كما لا يخفى من أسماء المجيب الباعث الحسيب وغيرها . فأقول :

========================

(١) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من : فلسفة ابن رشد صـ٧٢ـ٧٣ باختصار .

أولا : عدّد القرطبيّ الصفات السبع الأشعريّة هكذا : "إنّ الله سبحانه عالم بعلم قادر بقدرة حيّ بحياة مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلّم " ،فتوقّف و لم يقل : متكلّم بكلام ، و هذا إنّما هو احتراز من إلزامه ما يكره الاعتقاد به ، ثمّ تعرّض الرجل بعد صفحات عديدة لتفصيل صفة الكلام ،فذكر أحاديث نداء الله عباده بصوت يوم القيامة ، ضمن ما استدلّ به أئمّة السلف على أنّ الله يتكلّم بصوت ، ولكنّ القرطبيّ ردّ ذلك قائلا : " قلنا : لا حجّة فيه ،لأنّه يحتمل أن يقال : إنّ المعنىّ بقوله صلّى الله عليه وسلّم ((( فيناديهم بصوت ))) أى يُسمِع الخلائقَ كلامَه العزيز ، و يُفهِّمهم ، و يعلّمهم بصوتٍ يخلقُه اللهُ فى مكانٍ ، كما يفهمون كلامَه من أصوات القارئين ونغمات التالين ، و أصواتهم حادثةٌ مخترعة ،والمعلومُ منها كلامُ اللهِ " . (١)

و ثانيا : تكلّم أبو بكر البيهقيّ فى آية الشورى ٥١ على نحو ما قاله ابن رشد ،فقال فى النوع الثانى من أنواع الكلام المذكورة فيها : "و أمّا الكلام من وراء حجاب ،فهو كما كلّم موسى عليه السلام من وراء حجاب "قال : "والحجاب المذكور فى هذا الموضع و غيره يرجع إلى الخلق دون الخالق " . (٢)

و سَرّ زاهدًا الكوثريّ ما قاله البيهقيّ ، فنهض ليذكر أقوالَ أئمّة الخلف فى المسألة مرجّحا لها بقوله : "والصوتُ سواء كان من جهة أو الجهات كلّها : حادثٌ مخلوقٌ ، لا يقوم بالله سبحانه " . (٣)

و ثالثا : قال أبو القاسم السهيليّ فى آية الأحقاف ١٢ ((( و هذا كتاب مصدّق لسانا عربيًّا لينذر الذين ظلموا ...))) : إنّ الاسم الذى هو صاحب الحال قديم ، و قد كان غيرَ موصوفٍ بهذه الصفة – كونه عربيًّا – حين أنزل معناه ، لا لفظه ، على موسى و عيسى و من خلا من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، و إنّما كان عربيًّا حين أنزل على محمد صلّى الله عليه وسلّم مصدّقا لما بين يديه من الكتاب . (٤)

قال ابن القيّم تعليقا على ذلك : هذا بناءً من السهيليّ على الأصل الذى انفردت به الكلابيّة عن جميع طوائف أهل الأرض من أنّ معانى التوراة والإنجيل والزبور والقرآن وسائر كتب الله معنىً واحدٌ ، فالعينُ لا اختلافَ فيها و لا تعدّدَ ، و إنّما تتعدّد وتتكرّر العباراتُ الدالّة على ذلك المعنَى الواحدِ ، فإن عُبِّر عنه بالعربيّة كان قرآنا وهو نفس التوراة ، و إن عُبِّر عنه بالعبريّة كان توراة و هو القرآن نفسه ، و إن عُبِّر عنه بالسريانيّة كان إنجيلا وهو أيضا نفس القرآن ونفس التوراة ، و كذلك سائر الكتب !!! (٥)

قلت : بحثى فيما قال قدماء الأشاعرة محاولة لتشجيع أتباعهم المعاصرين على إعادة النظر فى ذلك .

---

(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى " للقرطبيّ ج٣ ورقتا ٦٩ ، ٦١

(٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٢٥٣

(٣) المصدر نفسه للبيهقى ص ٢٥٤ هـ ١ بالهامش فقط

(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١١٣

(٥) المصدر نفسه لابن القيّم ٢ / ١١٥ و مثله عند ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٦ / ٥٢٢

المطلب الثاني :
بعض شبه الأشاعرة الكلابيّين في باب الأسماء الحسنى

تنبيه : في هذا المطلب سأورد الشبه إجمالا ثمّ أختار شبهة واحدة فقط للمناقشة. وذلك لأنّ التأويل الذي افتتن به الأشاعرة متعلّق بمعاني الأسماء ويمكن الاكتفاء في ذلك بما قد كتبه الباحثون في الصفات الإلهيّة حتّى لا أكرّر من أوّل ما بدأوا . فأقول :

١ )- الشبهة الأولى : ظنّ الأشاعرة أنّ طريقة الخلف أعلم وأحكم.[١]
هذه مشكلة أشرت إليها في أثناء الردّ على أكذوبة التفويض، إذ قال الصاوي عن ترجيح تلك الطريقة " طريق الخلف أعلم وأحكم لما فيه من مزيد الإيضاح والردّ على الخصوم "[٢]. ولكنّها مجرّد ظنّ لا يُغني من الحقّ شيئا ، فإنّ الظنون بعضها كذب.

٢ )- الشبهة الثانية : ظنّ الأشاعرة أنّ من الصفات ما يدلّ على كمالٍ ونقصٍ معا .

هذه الزلّة قد سبق التنبيه إلى خطورتها في عدّة أماكن ممّا مضى ، باعتبارها السبب المباشر لتفريقهم بين القرآن والحديث فيما تثبُت به العقيدة، وذهابهم إلى تأويل بعض ما وصف الله به نفسه، وتقديم العقل على النقل، وغير ذلك. فهم يعتقدون أنّ من الصفات ما يدلّ على أمور يمتنع ثبوتها في حقّ الله قطعا ،فلا يجوز إطلاقه على البارى ،مدّعين أنّ النصوص قد اشتملت على ذلك، وأنّ ما وردت به يجب تأويله. فهذا ما صنعوا بأسماء العليّ الرحيم وغيرهما ممّا دلّ على الرحمة والعلوّ المطلق المعيّن. كما كان ذلك سبب صرفهم لصفات النزول والمجئ والاستواء ،وكذلك دلالة الأحاديث على وصف الله بالصورة والأصابع والقدم. فهذه يجب تأويلها لأنّها في نظارهم تدلّ على النقص والتشبيه[٣]. وهي شبهة لا تتقاوم مع تكفّل الشرع بنفي النقائص عن الله عزّوجلّ ،فما ذكروه فيما نفوه يُوجد نظيرُه فيما أثبتوه من الصفات الإلهيّة.

٣ )- الشبهة الثالثة : ظنّ الأشاعرة أنّ التأويل بدعوى نفي التشبيه ليس قياسا للغائب على الشاهد.
هذه تعتبر واحدة من مضلّات الشُّبه. فالذي ينفي إنّما قاس البارى على البريّة فوجد ثمّة تماثلا بينهما حتّى أنهى المشكلة بالتأويل المذموم. وقد سمّى الغزاليّ معرفة الله بالأسماء والصفات سبيلا قاصرا طريقه "التشبيه بما عرفناه من أنفسنا " ، فأبطل التشبيهَ وأحسن في ذلك ما شاء الله

=========================

(١) راجع ص ٨٦ (٢) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ١٢٨
(٣) ينظر في : شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١١ وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ والمصدر السابق للصاوي ص ١٢٨-١٣٠

أن يُحسن ،ثمّ قال :إنّ العظمة والعلوّ والفوقيّة : "كلّها في الرتبة ولكن خُصّ العرشُ بالذكر لأنّه فوق جميع الأجسام ... و هو كقول القائل :الخليفة فوق السلطان ،تنبيها به على أنّه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان " . (١)

و بهذا الكلام وقع في القياس الفاسد ،لأنّ نقل الحكم من الأصل إلى الفرع إنّما هو في التشريع، و أمّا في الاعتقاد فلا يجوز أن يتصوّر ذلك ،لأنّ الله ليس كمثله شيء فيعرف بذلك الشيء بالقياس، و لذلك يحرم إثبات خصائص المخلوق للخالق أو العكس في الأسماء والصفات .

إلا أنّ الأشاعرة يظنّون أنّ ما صنعوه ليس هو قياسا للغائب على الشاهد .ولهذا كانوا موافقين للمعتزلة في نفي بعض الصفات ،و تمسّكوا في ذلك بعثرات بعض أتباع الأئمّة الذين أخطأوا في نقل مذهب السلف الصالح في بعض المسائل ،فجوّز الأشاعرة اعتماد الخطأ في تبرير مبدأ التأويل .

مثال ذلك أبو عليّ حنبل بن إسحاق الشيبانيّ المتوفّى ٢٧٣هـ ٨٨٦ م .فإنّه روى في كتابه : " محنة الإمام أحمد بن حنبل " :أنّ الصفات التي هي من جنس الحركة كالإتيان والمجيء والنزول ، تتأوّل بمعنى مجيء قدرته و أمره تعالى ! و نسب الرجل هذا الخطأ إلى الإمام نفسه !!

فهذا الكلام المنقول يبيّن الدافع إلى التأويل ، و هو اعتبار تلك الصفات من جنس صفات المخلوقين .وقد قال تعالى في آية الأنعام ٧٦ ((( فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربّي فلمّا أفل قال لا أحبّ الآفلين )))،فجعلوا الأفول هو الحركة والانتقال والتغيّر ،مع أنّ إبراهيم عليه السلام لم يقل :لا أحبّ المتحرّكين والمنتقلين والمتغيّرين ولا المتحوّلين . و لهذا غلّط العلماء حنبلا فيما نقله .

و لكنّ هؤلاء قالوا :إنّ هذه حوادث ، فذكروا الحجج الأربعة لنفاة حلول الحوادث في الله ،و هي :

١ـ أنّ ما لم يخل من الحوادث حادث ، ٢ـ و أنّ قبول الله للحوادث في الأزل يستدعي إمكانها في الأزل ، ٣ـ و أنّ قيام الحوادث بالله يستلزم تغيّره تعالى ، ٤ـ و أنّ حلول الحوادث هو الأفول ، أي الذي استدلّ به الخليل إبراهيم عليه السلام على أنّ المتحرّك لا يكون إلها ،لأنّه الآفل الذي تقوم به الحوادث ،فيكون الخليل عليه السلام قد نفى المحبّة والألوهيّة عمن تقوم به الحوادث .قالوا : فيجب تأويل ما ورد من وصف الله بما هو من جنس الحركة ،كذا و كذا !

و بسبب هذه الحجج غلطوا فظنّوا أنّ قرب الله إنّما هو من جنس حركة بدن الإنسان ،إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى ،فذهبوا إلى تأويل القرب الذي أثبته الباري لنفسه عزّوجلّ .هكذا قاسوا الله تعالى على أنفسهم قياسا للغائب على الشاهد ،غير أنّهم لم يعترفوا بأنّه قياس فاسد . (٣)

---

(١) المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٠٥ ، ٩٧ و راجع كلامه بتمامه في صـ ٢٣٨ في نفيه علوّ الذات .

(٢) انظر نفي الحركة في :كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٤٦٥ مع تعليق الكوثري بالهامش الثاني ، و نقد ذلك الاتّجاه في :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٠٢ ،٤٣١ ، ٥٤ و ٦/ ١٥٦ ، ٢٤٧ـ٢٥٢ ، ٢٨٤

٤ )ـ الشبهة الرابعة : ظنّ الأشاعرة أنّ القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأنّ تلاوة القرآن مخلوقة .

هذه معضلة كرب بها الأشاعرة بسبب تأثّرهم بالفلاسفة كما تقدّم فى تحرير مذهبهم تحت عنوان "عدم وضوح معتقدهم فى كلام الله" .(١) فقد قال الفيلسوف ابن رشد : " إنّ الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلّم " ،فجاء بمقدّمات ختمها بقوله "فقد تبيّن لك أنّ القرآن الذى هو كلام الله قديم ،و أنّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه ،لا لبشر " .(٢)

و لم يقل أحد ممن يعتمد قولهم :إنّ هذا القرآن قولُ بشرٍ ،و قد وعد بالسقر من نسب كلامه إلى البشر . ولكنّ الواقع أنّ المسلمين قبل نشوء العقيدة الأشعريّة على قولين :أوّلهما لأهل السنة من السلف و أتباعهم ،كانوا يقولون و لا يزالون يقولون إلى يومنا هذا :إنّ الله تعالى يتكلّم بمشيئته وقدرته ،و إنّ كلامه غير مخلوق ،لأنّه الذى تكلّم بالقرآن بصوته ،أى منه بدأ و إليه يعود . والقول الذى فى مقابل ذلك ما أشاعه الجهميّة والمعتزلة القائلون :بل كلام الله مخلوق بقدرته و مشيئته ، لأنّه إنّما يخلق الكلام فى محلّ آخر غير ذاته كيت و كيت !!(٣)

فأراد الأشاعرة بأسس ابن كلاب المتكلّم بأصول الفلسفة أن يوفّقوا بين القولين حتّى يحتفظوا لأنفسهم باسم " أهل السنّة "و يتمسّكوا فى الوقت نفسه بلقب "أهل النظر والتحقيق " .ولأجل ذلك أحدثوا قولين آخرين،زادوا بهما طينة الزائغين بلّة اشتدّ بها الوحل،فأصبحت أرواحهم فى وحشة من جسومهم،كما اعترف الرازى بذلك عند توبته فى شعره الذى أثبتّ بعضه فى مدخل هذا الباب .(٤)

أمّا القول الأوّل الذى أحدثوه فهو :أنّ الله يتكلّم بالمشيئة بعد أن كان الكلام ممتنعا عليه فى الأزل .والقول الثانى :أنّه يتكلم بلا مشيئة ،بل كلامه شىء واحد لازم لذاته وهو حروف بلا صوت ، أو هو حروف و أصوات أزليّة لازمة لذاته .وهذا معنى قولهم :القرآن قديم ،و لكنّ الله لم يتكلّم به بقدرته . و بذلك أثبتوا كلاما لا يعقله غيرهم ،و لا سبقهم إليه أحد من المسلمين .(٥)

فإذا كانت الطائفة المعتزلة اعتمدوا الفلسفة فى القول بخلق القرآن فقد اعتمدها الأشاعرة فى القول بخلق التلاوة . و لهذا نصّت الأئمّة كالإمام أحمد على أنّ من قال : "إنّ اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة "فهو جهمىّ ،و من قال : "إنّه غير مخلوق "فهو مبتدع ،لأنّ اللفظ والتلاوة يُراد بهما الملفوظ المتلوّ ،وذلك هو كلام الله .فمن جعل كلام الله الذى أنزله على نبيّه مخلوقا فهو جهمىّ .(٦)

---

(١) راجع صـ ٤٥١ (٢) فلسفة ابن رشد صـ ٧٢ ، ٧٣
(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٧ ، ٢٨ ، ٥ـ ٢٩ ٥
(٤) راجع صـ ٢٨٥ (٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٢٢ ٥
(٦) المصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٦/٢٧ ٥ ووجه الاستدلال :أنّ فى الأشعريّة نوعا من التجهّم فى الصفات كما نصّ على ذلك ابن تيميّة فى المرجع المذكور ٦/٥٥

إنّ شبهة طائفتى الأشاعرة : أنّ الكلام صفة لا تكون إلا بفعل يقوم بالمتكلّم ، فلو تكلّم الله لقام به الفعل الذى هو حادث ،فيكون الربّ محدثا ،لقيام حادث من الحوادث به . و لهذا قالت أخراهم : إنّ القرآن قديم ،تبعا للفلاسفة ،و ردّا على المعتزلة ،فلم يكن فى طوائف المسلمين من قال " إنّه معنى واحد قائم بالمتكلّم " إلا هؤلاء الذين تبعوا ابن كلاب ،و جعلوه كلاما نفسانيّا ،ونفوا عن كلام الله الحرف والصوت ،و هذه و ما يقابلها من الأقوال غير المأثورة بدعة باطلة لم يذهب إليها الأئمّة . (١)

و بيت القصيد أنّ الأشاعرة لم يجدوا من الشرع والإجماع ما يبرّرون به التمسّك بقولهم إنّ تلاوة القرآن مخلوقة ،و إنّما غاية ما عندهم التعلّق بكلمات مؤوّلة عن وجهها الصحيح ،كما لو أتوا إلى قول السلف: "لم يزل الله متكلّما إذا شاء "أن يؤوّلوه بمعنى :إذا شاء أن يسمعه ! ثمّ لم تكن حجّتهم إلا أن يتعلّقوا بقول شاعر نصرانىّ يقال له الأخطل ،و هو أبو مالك غياث بن غياث التغلبىّ المتوفّى عام ٩٠هـ ٧٠٨م ،لمّا قال : "إنّما الكلامُ لفى الفؤاد و إنّما .. جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلا " . (٢)

و قد أجابهم ابن تيميّة فى الأجوبة المصريّة المعروفة بالتسعينيّة فأقام على بطلان قولهم : إنّ الكلام معنى واحد تسعين برهانا لا تندفع . (٣) وإنّ دلالة الأسماء الحسنى على صفة الكلام بالتزام ، أعنى على ضوء ما تقدّم فى خامسة القواعد المهمّة (٤) ، كان سبب اهتمامى بالمسألة مع كونها بباب الصفات الإلهيّة أليق . ولكنّ أسماء المجيب والباعث والحسيب يلزم من معانيهما لزوما ذهنيّا بيّنا وصف الله بالتكلّم ،لأنّ تسمّيه بهذه الأسماء حقّ فيكون لازمها حقّا . و اسم الله "الحسيب" يتوقّف معناه على المحاسبة بالكلام يوم القيامة بدلالة التزاميّة ،فيستدلّ بهذا الاسم على صفة الكلام الإلهىّ ،و لاسيما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قد قال ((( ما منكم من أحد إلا سيكلّمه ربّه ليس بينه و بينه تُرْجمان ))) الحديث . (٥) فلأنتقلْ إلى آخر الشُبه لأبسط الكلام فى المناقشة :

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٥٢٨ و انظر تعليقات الكوثرى على الأسماء والصفات للبيهقىّ ص٤ ٢٥ هـ ١

(٢) المصادر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص٢٤٢ ، ٢٥٣ والمقصد الأسنى للغزالىّ ص١٣٢ فى فى تفسيره اسم "الوارث" ، و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ١ والمصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٦ / ١٥٩ ، ٢٥١ ، ٢٩٦

(٣) انظر :بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١١٥ - ١١٦ و أمّا التسعينيّة فهى رسالة كتبها ابن تيميّة فى الأشهر الأخيرة من حياته ،جوابا عن محاكمة الأشاعرة الكلابيّين له ،ينكر عليهم بها ادّعاء طريقة السلف و انتحال اسم أهل السنّة للترويج لطريقة الملاحدة . وهى الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى التى قدّم لها الشيخ "حسنين محمد مخلوف" مفتى مصر سابقا والمتوفّى عام ١٩٩٠م (حول نهاية سنة ١٤١٠م ) ،و نشرها دار الكتب الحديثة فى خمسة مجلدات بمطبعة العاصمة فى القاهرة بلا تاريخ . وهى أوّل المجلّد الخامس من كتاب "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية " المشتمل على: التسعينيّة والسبعينيّة وشرح العقيدة الأصفهانيّة و ما يناسبها ،و أشرف على نشره الشيخ فرج الله زكّى الكردىّ الأزهرىّ سنة ١٣٢٩هـ بمطبعة كردستان العلميّة بالقاهرة . فهى مجموعة غير الفتاوى التى جمعها ابن القاسم السعودى مع الفهارس فى سبعة و ثلاثين مجلّدا ،والتى استعملتها فى بحثى .

(٤) راجع ص ٩٧ - ٩٨

(٥) متّفق عليه :البخارى مع الفتح ١٣ / ٤٧٤ / ٧٥١٢ كتاب التوحيد باب كلام الربّ عزّوجلّ يوم القيامة ..الخ و مسلم ٧ / ١٠١ كتاب الزكاة باب الحثّ على الصدقة و أنواعها ..الخ

٥) الشبهة الخامسة: ظنّ الأشاعرة أنّ بعض الصفات الإلهيّة حوادث لها أوّل .

هذه من كبرى المشكلات التى طالما أشرت إلى هذا الموضع بسببها: مشكلة الحوادث التى لا أوّل لها . فقد مهّدت لحلّ لغزها بمسائل كثيرة تم البحث فيها ، ومنها مسألة "الأسماء الثابتة لله هى الحسنى"، ومسألة "الأسماء الإلهيّة أزليّة لم يزل الكمال لازمها"(١) و منها ما تقدّم فى تحرير مذهب الأشاعرة فى مسألة: "تبريرهم تأويل الأفعال بأنّها حوادث"(٢) . فمن لم يقل منهم بكتاب "الإبانة" للأشعرى ، فإنّه سيزعم أنّ بعض الصفات الإلهيّة حوادث لها أوّل .

و لكن الذى ظهر لى من خلال البحث أنّ أتباع العقيدة الأشعريّة فى زماننا الحاضر ، قد بدأوا اليوم فى إعادة النظر فى المسألة ، فيلجأون إلى إجمال الكلام فيها ، مع أنّهم مازالوا ينشرون ما صنّفه أئمّتهم الأقدمون فى التفاصيل حولها ، و كتبهم حافلة بذلك .

والبرهان على ظاهرة التنازل عن اعتبار بعض الصفات حوادث لها أوّل: أنّ أحد علمائهم فى هذا العصر تكلّم فى مخالفة الله للحوادث ، فاستشهد بسورة الإخلاص و بآية الشورى ١١ (((.. ليس كمثله شئ .. ))) ، ثمّ اكتفى فى التفصيل بقوله عُقيبَ الاستدلالِ المذكور: "و فى ذلك إشارة إلى مخالفته تبارك وتعالى للحوادث من خلقه ، وتنزّهه عن الولد والوالد والشبيه والنظير" . (٣)

و إنّما قلت: بدأوا فى إعادة النظر فتنازلوا ، و لم أقل: إنّهم تركوا ذلك القول لأنّهم كأشاعرة الأمس البعيد من الكلابيّين الذين انتسبوا إلى أبى الحسن الأشعرى ... ما زالوا ينظرون إلى ظواهر صفات الذات مثلا على أنّها جوارح محسوسة يجب تنزيه البارى عنها ، لأنّ الجوارح لا تكون إلا مخلوقة ، والمخلوق حادث له أوّل . و بناء عليه تكون تلك الصفات حوادث لها أوّل ، لذلك أوجبوا على أنفسهم تأويلها لأنّها "إضافات" توهم التشبيه والتجسيم ، والله مخالف لجميع الحوادث .(٤)

و كذلك ينظرون إلى ظواهر صفات الأفعال على أنّها حوادث لا يكون من تعلّقت به إلا جسما حادثا ، لأنّ "هذه الأوصاف كلّها كيفيّات و انفعالات تحدث فى النفس ، والله منزّه عنها"(٥) ، هكذا يقولون فى رضاء الله و حيائه ، و فى رحمته و غضبه . فإذا سمّوا هذه أعراضا كالمعتزلة قالوا: هى أعراض نفسانيّة ، ولهذا قلت فى افتتاح تحرير مذهبهم: إنّهم لا يسمّون الصفات أعراضا ، لذلك القيد .

---

(١) راجع عالية صحيفتى ١٢٩ و ١٤٣ فى الباب الأوّل من هذه الرسالة .
(٢) راجع ص ٤٤٨
(٣) العقائد لحسن البنا ص ٣٥-٣٦
(٤) أقاويل الثقات لمرعى الكرمى ص ١٣٤
(٥) المصدر نفسه لمرعى الكرمى ص ٧٦

فسع أنّهم أضافوا ذلك القيد بقى أسلوب كلامهم هو هو ، و كانت نتيجته واحدة ، وهى استدلالهم على البارى بطريقة الفلاسفة ، فانحصرت بحوثهم فى تقرير توحيد الربوبيّة بأسس ابن كلاب. فإنّ قولهم هو كقول الكلابيّة : الحوادث لا تكون فى الأزل ، لأنّ هذا يقتضى حوادث لا أوّل لها ، و ذلك محال ، و بهذا استدللنا على حدوث العالم. (١)

إذن ، فعمدة الأشاعرة هى تلك الطريقة المبنيّة على دعوى امتناع حلول الحوادث فى الله.

و لهذا قال ابن رشد : "إنّ طريقتهم المشهورة انبنت على بيان أنّ العالمَ حادثٌ ، وانبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزّأ ، و أنّ الجزء الذى لا يتجزّأ محدَث ، و الأجسام محدثة بحدوثه ". (٢) و مع أنّ هذا الغلط المنطقىّ الناشئ عن الاشتراك اللفظىّ واضح البطلان ، إلا أنّه قد كان له أثره فى بعض العلماء من أتباع السلف ، نتيجة طول المعاشرة وكثرة الشبهات التى أثيرت حول ظواهر الصفات الخبريّة التى لا سبيل للعقل إلى درك الكيفيّة فيها البتّة.

فمن أولئك ابن حجر القائل : "اتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يطلق عليه اسم و لا صفة توهم نقصا ، و لو ورد ذلك نصّا ". (٣)

المناقشة :
××××××

أوّلا : دلالة الأسماء الحسنى على الصفات العليا تمنع قول النفاة عموما. والكلام فى الحوادث كالكلام فى الأعراض الذى انتهيت منه فى مناقشة رابعة شبه كلّ من الجهميّة والمعتزلة. و قد أشرت هناك إلى أنّ الذى يعقله أهل اللغة أنّ الحوادث هى الآفات. (٤) قال الأزهرىّ : قال أبو سعيد عبد الملك ابن قريب الباهلىّ المعروف بالأصمعىّ المتوفّى ٢١٥هـ أو ٢١٦هـ أى ٨٣٠ م أو ٨٣١م ما نصّه : "الحدثُ من أحداث الدهر : شِبهُ النازلة ". قال الأزهرى : " أحدث الرجل ، إذا صلّع أو فصّع أو خصّف. أىّ ذلك فعل فهو مُحدِث. و أَحدَث الرجل و أحدثت المرأة إذا زنيا ، يُكْنى بالإحداث عن الزنى. و محدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التى كان السلف الصالح على غيرها ". (٥) قال شيخ الإسلام ابن تيميّة

و لهذا يقول الفقهاءُ : الطهارةُ للحدث والخبث ، كما يقول أهلُ الاختصاص : اختلف النّاسُ فى أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقة وشرب الخمر. و قال النبىّ صلّى الله عليه وسلم : ((( من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ))). (٦) و هو حديث متّفق عليه ، لكنّ الصياغة للبخارى.

==========

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٠ (٢) كشف المناهج من : فلسفة ابن رشد صـ ٤٧

(٣) فتح البارئ لابن حجر ١١/ ٢٢٣ (٤) راجع صـ ٤٢٠ ، ٤٣٣

(٥) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٤/ ٤٠٥ ، ٤٠٦. والمراد بصَلّع وفَصّع وخَصّف : حصل منه الحدثُ ، فمن كثُرت ذنوبُه قالوا : قد صلّع ، أى أعذر. ومن خَرجتْ منه الفُسَيّةُ قالوا : فصّع ، أى فَسَا. والتخصيفُ سوءُ الخُلُق.

(٦) البخارى مع الفتح ٥/ ٣٠١/ ٢٦٩٧ كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ، و فى صحيح مسلم ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة و ردّ محدثات الأمور.

وأمّا الاصطلاح الخاصّ لأهل الكلام في مفهوم الحوادث فهو من المبتدعة المحدثين • فالحوادث من قولهم " ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث " هي الممكنات المفتقرة إلى محدث • وهذه قضيّة كلّيّة كان يجب التمييز فيها بين الحقّ والباطل ، لا أن تؤخذ باعتبار القدر المشترك من غير ما تمييز للاستدلال بها على اعتبار أفعال الباري حوادث ، بل هذا قياس فاسد يقع من جهة تشبيه الشئ بخلافه ، إذ هو كقياس البيع على الربا • وهذه مغالطة ، لأنّ الله ليس هو من جنس سائر ما تقوم به تلك الحوادث ، فكذلك أفعاله التي استحقّها فسمّوها حوادث ليست من جنس ما يستحقّه سائر الأشياء من فعالها التي يسمّونها حوادث • (١)

وثانيا : قولهم : استدللنا بعدم كون الحوادث في الأزل على وجود الصانع ، قول مبتدع أيضا • فالرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يسلك تلك الطريقة في إثبات وجود الخالق حتّى يحكم بها على بعض الصفات الإلهيّة أنّها حوادث لها أوّل • (٢) وبسبب ذلك لم يكن لهم دليل شرعيّ معقول على دعوى امتناع حلول الحوادث في الله تعالى • فلمّا لم تكن معهم حجّة احتالوا فسلكوا طريقا أخرى فقالوا : إنّ هذه الصفات إن كانت صفات نقص فقد وجب تنزيه الربّ عنها ، وإن كانت صفات كمال فقد كان الله فاقدا لها قبل حدوثها ، وعدم الكمال نقص ، فيلزم أن يكون كان ناقصا ، وتنزيهه من النقص واجب بالإجماع !!

وهذه الطريق قد أبطلها ابن تيميّة من ستّة وجوه وخلاصتها : ١ـ أنّه لا يحتجّ بالإجماع مع وجود نزاع في هذا الإجماع ، ٢ـ وأنّما الكمال أن توجد الحوادث وقت الحكمة المقتضية لوجودها ، ٣ـ وأنّ ما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصا ، ٤ـ وأنّ الحوادث في نفسها ليست بنقص ولا كمال إذا كان وجودها ممتنعا ، ٥ـ وأنّ الكمال أن يتّصف الله بالأفعال المتعلّقة بمشيئته لدلالة العقل على أكمليّة الفاعل بقدرته ومشيئته دون من لا اختيار له في فعاله ، ٦ـ وأخيرا أنّ القادر على فعل الحوادث شيئا فشيئا أكمل ممن لا يقدر على ذلك ، فمن لا يقدر على الفعل المتّصل به لا يقدر على المفعول المنفصل عنه • قلت : كفى به جوابا • (٣)

وثالثا : أنّ الإقرار بالصفات الاختياريّة لله هو من تمام حمد العبد لله ، فمن لم يقرّ بها لم يمكنه الإقرار بأنّ الله محمود البتّة على ضوء ما تقدّم في "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" (٤) • فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبّة له ، وجماعُ المحاسن فعل الخير ، والدين إنّما يدور على

---

(١) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٣٦ـ٣٧ ومجموع فتاواه ٦ / ٢٩٩ـ٣٠٠

(٢) انظر : فلسفة ابن رشد صـ ٤٧ـ ٤٨ كما تقدّم •

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٤٠ـ٢٤٢

(٤) راجع صـ ١١٠ـ ١١١

حمد الله و توحيده. و مما يؤيّد ذلك الاستعاذة بأفعال الباري، ففي ذلك الثناء عليه تبارك وتعالى. و لو كانت مفعولات منفصلة عن الله لحَرُمَت الاستعاذة بها. فلمّا قال النبيّ صلّى الله عليه وسلم: (((اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك...)))(١) علمنا أنّ الرضا والسخط ونحوهما أفعال يفعلها الله بمشيئته، إذ كان النهي واردا عنه صلّى الله عليه وسلم في الحلف والاستعاذة بالمخلوق. وإنّما أخطأ القوم من جهة عدم تفريقهم بين نوع الحوادث الأزليّ و بين أعيانها التي تقتضيها المشيئة. (٢)

و قد بُسط الكلام في ذلك عندما تحدّثت عن كون أسماء الله تعالى أزليّة، كما أسلفت الإشارة في مطلع هذه الشبهة الأشعريّة. (٣) وذلك أنّ الله كان قادرا على نوع أفعاله فيما لم يزل، فصار النوع الوصفي غير متوقّف على شيء غيره تعالى، و بهذا لزمت الصفات ذاته سبحانه، وإن كانت أفراد كلّ صفة فعل بأعيانها حادثة وقت اقتضاء الحكمة لها، كما وصف كلامه في آية الأنبياء ٢ (((ما يأتيهم من ذكرٍ من ربّهم مُحدَثٍ إلا استمعوه و هم يلعبون))) ، و كما قال النبيّ صلّى الله عليه وسلم: (((إن الله عزّوجلّ يحدث من أمره ما يشاء، و إنّ ممّا أحدث أن لا تكلّموا في الصلاة)))(٤).

فتسمية بعض الصفات حوادث لا تخرجها عن أنّها من الكمال الذي يكون المتّصف به أكمل.

و ما قيل في صفات الأفعال من الاستواء والنزول و المجيء يقال في الصفات الذاتيّة من الوجه واليدين والعينين، فجميعها عرفناها عن طريق الخبر من الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه وسلم.

**أقول**: فلو افترضنا صحّة انتساب الأشاعرة الكلابيّين إلى أبي الحسن الأشعريّ، فقد تناقضوا في عامّة معتقداتهم، إذ يقرّرون في إثبات الأسماء الحسنى ما ينقضونه في تأويل بعض الصفات العليا، بل يلزمهم إمّا تأويلُ الجميع وإمّا قبولُه. فالعذر مقطوع عنهم، لأنّهم:

في المقام الأوّل: قد عجزوا عن إفحام خصوم الإسلام، وذلك لأنّ منهجهم هو منهج أولئك، فهم فيه سواء.

و في المقام الثاني: قد فشلوا في إخضاع كلمات السلف للتأويل حين قالوا: العقيدة الأشعريّة هي اعتقاد أهل السنّة، فطولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمّة و تبيّن عندئذ أنّهم كاذبون في الانتساب.

و في المقام الثالث: قد أساءوا النقل عن أبي الحسن الأشعريّ، كالذي نقله الرازيّ عن الأشعري و غيره من أئمّة النظّار أنّهم قالوا: " إنّا إذا قلنا إنّ وجود الربّ عين ماهيّته، يلزم من ذلك أن يكون لفظ الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظيّ فقط". قال ابن تيميّة:

---

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٤/٢٠٣ (٢) نبّه إليه ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/٢٢٦

(٣) راجع ص ١٤٣

(٤) رواه البخاري كما في صحيحه مع الفتح تعليقا ١٣/٤٩٦ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (كلّ يوم هو في شأن)، و أخرجه أبو داود ١/٥٦٧-٥٦٨/٩٢٤ كتاب الصلاة باب ردّ السلام في الصلاة، والنسائي ٣/١٩ كتاب السهو باب الكلام في الصلاة، و في مسند أحمد ١/٣٧٧ و قد صحّح الألباني رواية أبي داود بقوله: حسن صحيح.

بل مذهب أولئك النظّار أنّ لفظ الوجود مقول بالتواطؤ ، لانقسامه إلى قديم و محدث، فإذا أضيف إلى أحد المسمّيين المشتركين في مسمّى الوجود اختصّ كلّ منهما بما يليق به، فلم يكن ثمّة أمر مشترك على سبيل الإطلاق. و بناء على هذا يسقط التوصّل بتلك النسبة الخاطئة إلى تأويل بعض الصفات الإلهيّة بدعوى نفي التشبيه و إثبات وحدانيّة الله تعالى. (١)

و أخيرا : على افتراض أنّ كلّ ما نسبه الأشاعرة الكلابيّون إلى الأشعريّ صحيح ،فإنّ توبة الرجل تقتضي ترك التمسّك بما تراجع عنه. فقد سبق في ترجمته في مدخل هذا الباب أنّه أورد بعض أقوال السلف في المقالات فقرّرها بقوله: " و بكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول ،وإليه نذهب" (٢)، و أيضا : "و بما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن حنبل ... قائلون ،ولما خالف قوله مخالفون ". (٣)

فهذا اعتراف من الأشعري بأنّه كان مخطئا فيما تأوّل به بعض الصفات، و الاعتراف كما يقال هو سيّد الأدلّة. فلا يصحّ أن يبقى المنهج الكلابيّ المرجوع عنه منسوبا إلى الأشعريّ، و لهذا حرصت على أن أضيف نعت "الكلابيّين" إلى لقب "الأشاعرة". فإنّ هذا اللقب لا يصحّ الاستمرار عليه مع مفهوم آية الشورى ٢٥ (((و هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيّئات و يعلم ما تفعلون )))، و قول المصطفى صلّى الله عليه وسلم لزوجه عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها حين رُميت بحديث الإفك : (((أمّا بعد ، يا عائشة! إنّه بلغني عنكِ كذا وكذا. فإن كنتِ بريئةً فسيبرّئكِ الله، وإن كُنتِ ألْمَمْتِ بذنبٍ فاستغفري اللهَ و تُوبي إليه، فإنّ العبدَ إذا اعترف ثمّ تاب، تاب الله عليه ))). (٤) فليَدَعِ الأشاعرةُ "الكلابيّون" ما يُريبهم إلى ما لا يريبهم !!!

المطلب الثالث:

مصرع العقيدة الأشعريّة و صلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة و الصوفيّة في باب الأسماء الحسنى

١) ـ مصرع العقيدة الأشعريّة بسهم البغي

أستسمح القارئ في إطلاق هذا العنوان. فقد ذكرت ما كان الأشاعرة الكلابيّون يُسيئون به الأدب مع أئمّة السنّة من نسبتهم إلى التأويل المذموم، لكي يحتجّوا بهذا النقل على جواز صرف معاني بعض الأسماء عمّا دلّت عليه من صفات إلهيّة ،من بعد ما علموا ضعف المنقول ،فصاروا بهذا التحايل قد احتجّوا بحجّة هم موقنون من ضعفها ،ولكن قصدوا بذلك مساءة الآخرين.

=====

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٠٣ـ٢٠٤، ٣٣١ـ٣٣٣ بتصرّف.

(٢) مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ١/ ٣٥٠ (٣) الإبانة للأشعري ٢/ ٢٠

(٤) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٧/ ٤٣٤/ ٤١٤١ كتاب المغازي باب حديث الإفك ،و صحيح مسلم ١٧/ ١١١ كتاب التوبة باب حديث الإفك و قبول توبة القاذف.

فمن الأقوال الشهيرة بين أهل الأدب والحكمة : أنّ من رمى بسهم البغى صُرع به. وكنت أرغب فى أن لا يرمى الأشاعرة أحدا من أتباع السلف الصالح بشىء من ألفاظ التجديف بنعم الله ، ولكنّهم أبوا إلا أن يظنّوا أنّ أتباع السلف حشويّة لا يعلمون معانى الأسماء والصفات !

وما نقم الأشاعرة من أتباع السلف إلا أن قالوا لهم فى بعض ما أوّلوه ، كصفات القرب والرضا والفرح والمحبّة والكلام والغضب وغيرها بمعنى الإرادة ، فأكذبهم أتباع السلف قائلين لهم : يا قومنا ! إنّ من أحبّ شخصا تمثّل المحبوب فى قلبه ، فوجده قريبا إليه. وإذا ذكره حضر فى قلبه ، حتّى إنّه قد يحصل للإنسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه ، فكيف بمحبوبه الخالق الذى له المثل الأعلى ؟! يا قومنا ! إنّ من أحبّ الله وجد الله من قلبه قريبا ، وذلك دليل رضاء الله عنه وفرحه به ومحبّته إيّاه ......الخ

غير أنّ أتباع الخلف وفى مقدّمتهم الأشاعرة الكلابيّون تعصّبوا لرأيهم وتركوا النظر فى النصيحة التى بُذلت لهم مجانا ، فذهبوا بدلا من ذلك إلى القدح فى الترتيب الذى وردت به رواية الترمذىّ المعيّنة للتسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء ، فقالوا : ينبغى أن يكون الترتيب "بحسب استحقاق الوجود ، إذ الذات أصل الصفات" (١).

وهذا الجواب يدل على إصرارهم على الخطأ فى الاعتقاد بوجود فارق زمانىّ بين الله وصفاته ، لأنّهم يقسّمون دلالة الأسماء الحسنى من جهة تضمّنها للصفات التى تشتقّ منها إلى نحو أقسام ثلاثة : الأوّل اسم علم يتضمّن جميع معانى الأسماء وهو لفظ الجلالة ، والثانى أسماء تتضمّن صفات الذات كتضمّن البصير صفة العين التى يؤوّلونها ، والثالث أسماء تتضمّن صفات الأفعال كتضمّن المجيب صفة الكلام التى تناقضوا فيها فلم تتّضح لديهم الرؤية (٢).

فالأشاعرة يدّعون أنّ الأسماء متقدّمة فى الوجود على الصفات كما تقدّم فى بيانهم للفرق بين الأسماء والصفات ، (٣) فأوضح لهم أتباع السلف حقيقة القول بأزليّة أسماء الله وأنّ العلميّة فيها لا تنافى الوصفيّة. فحيث أصرّوا على التفريق بين ما أثبتوه وبين ما نفوه من الصفات وكان يلزمهم أن يثبتوا جميعها وهم يُبطلون مذهب الجهميّة ويُفسدون مذهب المعتزلة ، قيل لهم : فرّقوا لنا بين ذلك ؟ ولماذا كان المثبت حقيقة والمنفى خلافها ؟ فلم يكن لهم جواب ، بل ظهرت المعتزلة عليهم بالحجّة نفسها التى كانوا يحاجّونهم بها. هكذا صرعت العقيدة الأشعريّة بسهام الجهل والضلال التى رموا بها أتباع السلف بغيا وعدوانا. وتلك هى محاجة المعتزلة للأشاعرة !!!

---

(١) ذكره النسفى عن أصحابه فى مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" ورقة ٢٣

(٢) تقدّم فى توطئة المبحث صـ ٢٤٢ معزوّا بتصرّف إلى : المختصر فى معانى الأسماء لمحمود صـ ٥

(٣) راجع صـ ٤٠٩

فقد قالت المعتزلة للأشاعرة : قد أثبتّم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو ، فصار حذّاقكم إلى موافقتنا على نفي رؤية الله تعالى بنفيكم الجهة عن الله ، ولكنّكم أظهرتم إثباتها لكونها المشهورة عند الحشويّة المعروفين بالسنّة والجماعة ليقال : إنّكم لمنهم ، أو أثبتّم ذلك تناقضا منكم ! فأنتم يا معشر الأشاعرة دائرون بين المناقضة والمداهنة !!! (١)

هكذا حاجّت المعتزلة خصومهم الأشاعرة من بعد ما كسرت الأشاعرة شوكة المعتزلة ، دارت عليهم الدائرة ، لأنّهم سمّوا الله عليّا و قابضا بصيرا ، دون أن يثبتوا له استواء ولا يدا و لا عينا ، كما سمّوه خالقا حسيبا من غير أن يقوم به الفعل لا الخلق و لا الكلام ، بل سمّوه رحيما فتأوّلوا رحمته ، و .... و .. فإن كان ما أثبتوه مماثلا لأوصاف المخلوقين لزمهم التمثيل والتأويل في جميع أسماء الله وصفاته . و أمّا إن أثبتوه على الوجه اللائق بجلال الله فقد لزمهم إثبات جميع أسمائه وصفاته على هذا الوجه المعيّن . و ليس وراء هذين الخيارين خيار آخر .

٢ )ـ صلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة والصوفيّة

من الأمور البدهيّة أنّ رؤوس الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني و أبي يعلى والغزالي و ابن عقيل قد صنّفوا في كشف أسرار الباطنيّة كتبا معروفة ، غير أنّهم في ذلك لا يختلفون عن المعتزلة كالقاضي عبد الجبّار الهمداني الذي هتك أستار الباطنيّين . ولهذا يقال : الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنيّة والصوفيّة بسبب تحاكم الجميع إلى الفلسفة والسفسطة . فمن أجل ذلك يوجد كثير ممن ألحدوا في الأسماء الحسنى عن طريق الأشاعرة . والدليل أنّه إذا قام من يردّ على الملاحدة استعانوا بمنهج الجهميّة والمعتزلة الذي تبنّاه الأشاعرة السائرون على أسس ابن كلاب .

ذلك الدليل بالنسبة للباطنيّة . و أمّا بالنسبة للصوفيّة فلأنّ الأشاعرة يشجّعون الصوفيّة على اعتبار المستمسكين بدلالات النصوص من غير طريق الكشف الصوفيّ عواما ، فصفّقت الأشاعرة لدعوى الكشف ، إذ جعل الغزاليّ أوّل حظوظ المقرّبين إلى الله معرفتهم معاني الأسماء الحسنى على سبيل المكاشفة والمشاهدة ، و اعتبر هذه الطريق في التعلّم برهانا معصوما عن الخطأ الذي يقع فيه من يأخذ علمه بتلك المعاني على أيدي المعلّمين !! (٢)

هذا مع اختلاف الأشاعرة عن الباطنيّة والصوفيّة في المنهج . فالأشاعرة قد لا يقرّون بكثير من لوازم مذهبهم ، كمثل استلزام نفي علوّ الذات تعطيل الذات نفسها والقول بوحدة الوجود ، و هم بهذا اللازم غير قائلين ، و إنّما هم قوم متناقضون في عموم معتقداتهم .

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٩ و ٦/٤١ ، ٤٦ ، ١٧ ، ٣١٧ بتصرّف .

(٢) راجع صـ ٢١٩ عند تفسير الإحصاء بالتخلّق ، وانظر : المقصد الأسنى للغزالي صـ ٤٥

و أمّا الباطنيّة و الصوفيّة ،فبسبب إعراضهم عن الأدلّة و اكتفائهم بما تحدّثهم به نفوسهم عن ربّهم كما يدّعون ،و وجدوا لدى الفلاسفة تشجيعا قويّا ، كالذى قاله أبوالوليد ابن رشد : "قد يكون من كلام الله ما يلقيه إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين " (١) فيجعلون المنامات هى البراهين • و بسبب هذه الأمور فالصوفيّة يطبّقون ما يقولونه من عقائد الحلول والاتّحاد و أنّ الصفات الإلهيّة حلّت فى الناس، نتيجة استعانتهم بأكاذيب الشيعة الذين بواسطتهم دخلت الباطنيّة على المسلمين ،وإن زاد هؤلاء عليها ما ناسبهم من الافتراءات•

فمن أجل ذلك يوجد فى رؤوس الطرق الصوفيّة و أتباعهم من يلتزم التأويلات الباطنيّة فى الأذكار و السلوك معا ، بإسقاط الفرائض و إباحة المحرّمات للمريدين و اللجوء إلى التقيّة ونحو ذلك• فكان من نفر من الأشاعرة أكثر نفورا من الصوفيّة والشيعة والباطنيّة بجميع فروعها التى سبق بيانها فى جدول "شجرة الإيمان والإلحاد " ،فى مدخل هذا الباب• (٢)

و بصرف النظر عن الفرق المذكور ،لمّا سلك الأشاعرة طريقة مبتدعة فى الاستدلال على وجود "الصانع" ،والشرع قد وضع طريقة تؤدّى إلى توحيد العبادة ،لا مجرّد الإثبات لتوحيد الربوبيّة، (٣) و هم يحملون لقب "أهل السنّة" ،و العقل يدلّ على فساد طريقتهم ،و رأت ملاحدة الفلاسفة أن الدين المنسوب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو ذلك الذى يروّج له الأشاعرة و سائر المتكلّمين ، لا ذلك الذى دعى إليه الرسل والأنبياء عليهم السلام من توحيد الألوهيّة ،أخذ الفلاسفة الأصول الأشعريّة و احتجّوا بها على الأشاعرة فتسلّطوا عليهم ،ثمّ طمعوا فى تغيير الملّة الإسلاميّة وتبديل الدين ، و لهذا فقد أظهروا الكفر الصريح ،ظانّين أنّهم إذا قدحوا فى العقيدة الأشعريّة فقد قدحوا فى دين جميع المسلمين ،إذ كان الملاحدة أجهل بالشرع من الأشاعرة•

و لهذا قيل :الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنيّة وغلاة الصوفيّة ،لأنّهم :لا للإسلام انتصروا و لا للفلاسفة كسروا ،بل سلّطوا الملاحدة على أنفسهم ،فطمع أولئك فى تغيير الإسلام نفسه وانسلخ كثير من الدين ، للظنون الخاطئة المذكورة !! (٤) و أكتفى بذكر أنموذجين من الأدلّة على وجود العلاقة بين الأشاعرة الكلابيّين و بين الباطنيّة و الصوفيّة ،فأقول :

---

(١) تقدم فى صـ ٤٥١ و انظر :فلسفة ابن رشد صـ ٧٢ـ٧٣

(٢) راجع صـ ٢٧٦

(٣) سبق أنّى بيّنت فى صـ ٤٤٦ كيف اقتصرت جهود الأشاعرة على إثبات وجود الله•

(٤) استنتجت بعض الكلام من دراسات مقارنة بين العقيدة الأشعريّة و بين عقائد الباطنيّة والصوفيّة• و ينظر فى ذلك: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٤٧، ٥٥٨ و ٦/٢٤٠، ٣١٠ و كذلك منهاج السنة النبويّة له أيضا (المحقّق) ١/٧ و ٨/١٣ـ١٤ والله تعالى أعلم•

أولا : عرفنا من مسألة " بيان الأثر السيئ لأقوال من أنكروا علو الذات"(١) :كيف أعان الأشاعرة القائلين بوحدة الوجود بجعلهم علو الباري يراد به ارتفاع شأنه و مكانته ورتبته . فالطرفان ضد مبدأ الأخذ بظاهر النصوص . أما الأشاعرة فصرحوا في ذلك بما وافق رغبة الباطنية في ترك ظواهر الأدلة ، حيث فسروا "الظاهر والباطن" من أسماء الله بمعنى : الذي لم يكن في مكان !(٢)

بل قال أحد رموز الأشعرية وهو الشيخ أحمد الصاوي عند آيتي الكهف ٢٣-٢٤ ((( و لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا . إلا أن يشاء الله و اذكر ربك إذا نسيت و قل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا ))) ، وهو يعلق في حاشيته على تفسير الجلالين : " لا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية ! فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل !! وربما أداه ذلك للكفر ، لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر !!! " (٣)

و تطبيقا لهذه النظرية الأشعرية ، قال رئيس الملحدين ابن عربي : " من أسمائه الحسنى : العلي . على من يكون عليا و ما ثم إلا هو ؟! و عن ما ذا يكون عليا و ما هو إلا هو ؟! فعلوه لنفسه ! و هو من حيث الوجود عين الموجودات !! فالمسمى محدثات هي العلية هي لذاتها ، وليست إلا هو !!! " (٤)

و ثانيا : تكلمت في مسألة "ظن الأشاعرة أن القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأن تلاوة القرآن مخلوقة"(٥): كيف لزمهم أن يكون معنى آية الكرسي و آية الدين والتوراة والإنجيل واحدا ، و أن الخطر يكمن في تغييرهم لمفاهيم الأفعال الإلهية التي بدلوا مسمياتها بأنها حوادث لها أول ، إذ أولوها بما يوافق النزعة الباطنية و الرغبة الصوفية في القول على الله بغير علم و لا هدى .

و مما يبين ذلك تفضيل الأشاعرة للفكر على الذكر ، ففتحوا بذلك باب الخرافات التي تفضي إلى النزاع فيما لا ينفع . قال الرازي وغيره من الأشاعرة : نقول الفكر أفضل من الذكر لوجوه عشرة ، وهي :

١- أن الذكر فاتحة درجات الصديقين ، و أما الفكر فهو خاتمة أمرهم لقوله تعالى في آية آل عمران ١٩١ ((( الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ))) . و غاية الشيء أفضل من مبدأه . قلت : إنما هذا فهم صوفي ، ثم لا أدري كيف ينسجم هذا الفهم مع ما ذكروه في الفروق بين الاسم والصفة !! (٦)

---

(١) راجع صـ ٣١٩ (٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٥٠٦

(٣) حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين جـ٣ صـ١٠ ن دار إحياء التراث العربي ببيروت في أربعة أجزاء ألفها عام ١٢٢٨ هـ تعليقا على تفسير جلال الدين السيوطي السابق تعريفه و الذي انتهى إلى سورة الإسراء فأتم التفسير بعده : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المصري الشافعي المتوفى ٨٦٤ هـ ١٤٥٩ م إلى نهاية المصحف .

(٤) ذكره في فصوص الحكم صـ٧٦ ونقله عنه ابن تيمية في : مجموع فتاواه ٢/١٢٤ ، ٢٢٩

(٥) راجع صـ ٤٥٥ (٦) راجع صـ ٤٠٩-٤١٠

٢- أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أنّ الفكر خير من الذكر فقال ((( تفكّر ساعة خير من عبادة الثقلين )))، والذكر هي العبادة، فيكون داخلا فيها. قلت: هذا الحديث يذكر بثلاثة ألفاظ: أحدها ((( تفكّر ساعة خير من عبادة سنة ))) ، والثاني ((( فكرة ساعة خير من عبادة ستّين سنة ))) ، والثالث ((( تفكّر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة ))). ويعزى إلى بعض الصحابة والأئمّة ، غير أنّه لا يصحّ. ولهذا تذكر ألفاظه الثلاثة ضمن الأحاديث الموضوعة ، فلا يجوز الاستشهاد به. (١)

٣- أنّ الفكر وسيلة إلى معرفة الله التي هي أعظم من الطاعات التي منها الذكر. قلت: انتقاد للأوّل !!

٤- الفكر أشقّ على البدن من الذكر ، والأشقّ أفضل لحديث ((( أفضل الأعمال أحمزها ))) ، أي أشقّها على البدن. قلت: لفظ الحديث ((( أفضل العبادات أحمزها ))). وقد ذكر ابن القيّم وغيره أنّه حديث لا أصل له. ولكن قد روى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل : أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال ((( أحمزها ))) ، بمعنى أقواها وأشدّها ، ومعنى هذا صحيح ، لموافقته ما صحّ في أنّ الأجر يكون على قدر التعب والنصب ، غير أنّ السند لا يصحّ ، كما لا دلالة في الحديث على تفضيل الفكر. (٢)

٥- أنّ الفكر خالص لله المطّلع عليه ، بخلاف الذكر الذي يعرف عن الذاكر. قلت: هذا منقوض بفكر الملحد ، وهو شاهد على صحّة نسبة الأشاعرة إلى الإرجاء في العمل كما تزعم الجهميّة أنّه : لا تضرّ معصية مع الإيمان الذي هو شيء واحد لا يتفاوت فيه الخلائق. ولكن : ألا ساء ما يعتقدون ؟!

٦- أنّما يتقرّب المتفكّر من الله بعقله ، بينما يتقرّب إليه الذاكر بلسانه ، والعقل أشرف من اللسان ! قلت: هنا وضعوا أصابعهم على الجروح !! فإنّما ابتعثت الأنبياء لدعوة الناس إلى العبادة والإخلاص فيها بجوارحهم ، لا لمجرّد المعرفة بالله كما هي شنشنة الأشاعرة الذين عُنُوا بإثبات الربوبيّة فقصّروا في إخلاص التوجّه لربّ العالمين ، ولو صحّت الدعوى لكان من لا يعبد الله ناجيا . ولكن ماذا نقول ، وقد لعن اللهُ إبليسَ مع كونه عارفا بالله متوقّدَ العقلِ شديدَ الفطنةِ ؟!

٧- أنّ الفكر عمل القلب ، والذكر عمل اللسان . فالفكر أفضل تبعا لأفضليّة القلب. قلت: هذا كسابقه !!

٨- أنّ المتفكّر لا يزال مترقّيا من درجة إلى أخرى ، بينما يظلّ الذاكر واقفا في مكانه لا يتحرّك لرُقيّ قطّ ! قلت: لكنّ الإيمان ليس كالإلحاد ، وقد انتهى البحث في الحركة وخطأ تأويل الأفول بها !! (٣)

٩- أنّ ترك الفكر كفر أقبح ، بينما ترك الذكر معصية ، فالفكر أفضل تبعا لكون الإيمان أفضل وأحسن . قلت: هل تجري المقابلة بين الكفر والإيمان ؟! أنا لا أوافق إلا بعد تفصيل المجمل !!!

١٠- أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان دائم الفكر ، ولا يمكن كونه دائم الذكر ! قلت: لقد عكسوا السنّة العمليّة !! وإلا فإنّ عدم التكلّم بمثل هذا خير لنا ولهم !!!

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١/ ٢٠٩/ ١٧٣ ط٤ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للمكتب الإسلامي. وأيضا : كشف الخفاء ومزيل الألباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لأبي الفداء إسماعيل ابن محمد العجلونيّ الجراحي الشافعي المتوفى ١١٦٢هـ ١٧٤٩م جـ١ صـ ٣١٠ حديث ١٠٠٤ ط٢ عام ١٣٥١هـ ١٩٣١م لدار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: المصدر نفسه للعجلوني ١/ ١٥٥/ ٤٥٩

(٣) ذلك في ثالثة شبهات الأشاعرة في صـ ٤٥٤

وقد أورد الرازي أدلة المناقضين لهذا الرأي بأن الذكر أفضل من الفكر، ولكنه كان كثير الاضطراب والتناقض في ترجيحه لكل قول على الآخر باعتبارات حسب ما ظهر له بمنظار الطريقة الأشعرية. ثم انتهض النسفي للرد على الرأي المخالف، ونقد أدلتهم واحدا تلو الآخر، ملوحا بأنه يميل إلى تفضيل الفكر. (١)

فلما كان هؤلاء الأشاعرة قد باركوا النزعة الفكرية المجردة التي تبناها الجهمية والمعتزلة، نقلا عن فلاسفة اليونان، راقت الطريقة لبعض الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام من الباطنية وغلاة الصوفية، فالتقت جموع هؤلاء مع الأشاعرة في تلك النزعة، ثم صاروا هم الناشرين لكل ما قبح من أفكار الفلاسفة، كالقول بأن العالم قديم، لأن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، بل ولامتناع أن يصير الصانع فاعلا بعد أن لم يكن، لأن الزمان مقدار الحركة، فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك وهو الجسم، على ضوء ما سبق في الكلام عن الأفول، (٢) فيلزم ثبوت جسم قديم وهو الفلك الذي يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى كذا وكذا، كما تقدم التفصيل عند مناقشة تفسير الإحصاء بالإطاقة. (٣) وبهذه الفليسفة الغلطائية توصل الباطنيون إلى عقيدة وحدة الوجود، إذ بها اخترعوا فلسفة الوحدة التي سبق ذكرها حين جعلوا القدماء خمسة!! (٤) ثم لم يكن من شأن غلاة الصوفية إلا أن صار العابد هو المعبود نفسه، فرفعوا عن أنفسهم أعباء التكليف التي خلقوا من أجلها.

ومن نوافل القول الآن أن أنبه إلى أن القول بقدم العالم كان ينبغي أن يحمل على أن نوع الفعل الإلهي هو الذي لم يزل موجودا، لأنه الصفة القائمة بالله في الأزل، لا أن عين الفعل نفسها قديمة، لأنها آحاد حادثة شيئا بعد شيء وفق اقتضاء المشيئة للمفعولات. هذا الذي أوضحت معالمه في مسألة " الأسماء الإلهية أزلية لم يزل الكمال لازمها ". (٥)

فجميع هؤلاء هم يخالفون السلف فيغلطون من اشتباه النوع الدائم من أفعال الباري بالعين المتجددة منها. فإذا قيل: لم يزل الخالق فاعلا لما يشاء، كان المراد أن نوع الفعل أزلي منذ الزمان الذي لا يزال. وذلك الزمان ليس هو زماننا هذا الدنيوي. فمن الخطأ أن يتصور أحد أنه لا زمان إلا حركة الفلك، فيعتقد أنه لا حركة فوقه ولا قبل خلقه. فهذا الذي انتهى برؤوسهم إلى "الإقرار بربوبية الأفلاك، وأنه ليس وراء الأفلاك صانع لها ولا خالق، ويجعلون هذا هو باطن دين الإسلام". (٦) ولكن إذا كان الأساس باطلا وهو فكرة امتناع حوادث لا أول لها، كما ينخدع بها أفراخ الفلاسفة فأرجأوا في الأحكام وصاروا جبرية في مسألة القدر بعد أن أشربوا في أنفسهم حب التجهم، فقد بان فساد كل ما يقوله الباطنيون والمتصوفون في ذلك، والحمد لله. (٧)

========================

(١) شرح الأسماء للرازي ص ٦٤-٧٢ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقتا ١٦-١٧
(٢) راجع ص ٤٥٤ (٣) راجع ص ٢١٧ (٤) راجع ص ٣٣١ (٥) راجع ص ١٤٢
(٦) راجع ص ٤٥٧ (٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٥٩ و٦/٥٥٥، ٢٠١ ومنهاج السنة ١٣/٨

## المبحث الخامس

## كلام الباطنية والصوفية وإبطاله

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ نقد الباطنية في دلالات الأسماء الحسنى .
٢ـ نقد الصوفية في دلالات الأسماء الحسنى .
٣ـ بيان أن من كلام الصوفية والباطنية ما هو موافق للحق في تفسير الأسماء الحسنى .

توطئة : أود التنبيه إلى طريق التمييز بين الباطنية والصوفية ، لأن المبحث الجديد متعدد الجوانب . ثم ما ذكرته آنفا عن علاقة الباطنية والصوفية بأهل الكلام قد يجعل البحث مشكلا إذا حُوِل الوقوف على الفرق بين مفهوم الباطنية والصوفية . ولعل جدول "شجرة الإيمان والإلحاد" الموضح في مدخل هذا الباب يكون ذا فائدة في مثل هذا البحث ، إذ تبين فيه أن الإلحاد يجمع الباطنية والصوفية تحت غاشية التخييل ، ثم تتفرق بهم سبله .(١)

وبالرجوع إلى التفصيل المذكور في ذلك المدخل يتبين أن الباطنية يجيزون اتباع دين آخر والجمع بينه وبين الإسلام دينا ، ولهذا لا يتقيدون بتعاليم الأنبياء لأنهم يعتقدون أن رسل الله عليهم السلام لا يعلمون الحقائق . وأما الصوفية فعندهم نوع تقيدٍ بتعاليم الأنبياء ، والمشكلة أن مسلميهم ابتدعوا طريقة للتعبد لم يأت بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولهذا ذهبوا إلى اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ما يناقض الحقائق كما يقوله غلاتهم .

فقد انتسب إلى التصوف قوم صاغوا مبادئ الجهمية والمعتزلة والأشاعرة بأساليب ألبسوها ثوبا من التصوف ، فخفي أمرهم على بعض الناس وسماهم : صوفية محققين . وإلى هؤلاء ينتمي الملحد ابن عربي وأمثاله ممن اشتهروا بالأذواق الفاسدة . فهؤلاء هم الباطنية .

ولعل هذا البيان يكفي لمعرفة الفرق بين الباطنية وسائر الصوفية . وإنما دفعني إلى هذا التصنيف ما أراه من كون كل باطني صوفيا دون أن يلزم كون كل صوفي باطنياً . وذلك أن من درس سيرة أبي القاسم الجنيد المتوفى عام ٢٩٧هـ ٩١٠م يعلم جيداً صحة ما قلته . فإنه صوفي قح ، ولكنه كان متعبدا ، ولم يكن متفلسفا باطنيا . والله تعالى أعلم .

==========================

(١) راجع ص ٢٧٦ ـ ٢٧٩

المطلب الأوّل :

نقد الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى

مشكلة هؤلاء تنشأ عن الفكرة الخاطئة التى قرّت فى مخيلتهم من أنّ النصوص ليس لها فى الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قطّ، ولكن بأنّ المعانى الباطنة على نقيض ذلك، تبعا لما ادّعوه من جهل الرسول صلى الله عليه وسلم بالحقائق. وبهذا السفساف يأتون بمفاهيم مخترعة للدين فى الأصول والفروع، فصار كلامهم إمّا أقبح من العقيدة الجهميّة، وإن لم يكن تكذيبهم لنبوّة المصطفى صلى الله عليه وسلم مطلقا كما تقدمت الإشارة فى مدخل هذا الباب.(١)

وإمّا أن يصير كلامهم من جنس كلام الجهميّة ، فيزعمون فى الأسماء والصفات أنّ المفاهيم التى اخترعوها هى مراد الله ورسوله، فيضيّقون بذلك الواسع من المعانى، مقرّرين أو موهمين عدم وجود مسمّى حقيقى للأسماء الحسنى ولا موصوفا حقيقيّا للصفات العليا، وهو تصريح أو تلميح بإنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى وإعراض عمّا دعت إليه الرسل عليهم السلام من وجوب عبادته وحده لا شريك له. ولهذا ينظرون إلى المتديّن أنّه مخبول، مع أنّ كلّ برهان احتجّوا به إنّما يدلّ على وجود البارئ وعلى لزوم عبادته سبحانه وتعالى . وهذه الدلالة التى أنبأنا الله عنها فى آية فصّلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ ))).

وفيما يلى تفصيل ذلك:

١ )ـ استغلال الباطنيّة عقيدة الجهميّة.

إنّ الباطنيّة استغلّوا العقيدة الجهميّة المحرّفة لتوحيد الأسماء والصفات فى تحقيق مقاصدهم المتمثّلة فى إخراج الناس من الإسلام، فيقولون : "الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الأشباه". وقد انتهت مناقشة القول بالاشتراك اللفظى إلى ترجيح الاعتقاد بالتواطؤ المعنوىّ. غير أنّ ممّا زعمته الباطنيّة كالجهميّة "أنّ القديم سبحانه لا يوصف بالوجود، بل يقال : إنّه ليس بمعدوم. وكذلك لا يوصف بأنّه قادر عالم حىّ مريد، بل يقال : إنّه ليس بميّت ولا عاجز ولا جاهل". (٢)

فالباطنيّة يعرّفون الخالق بما يجعله مجهولا لا يُسمّى ولا يُوصف. وبهذا صدّوا عن الإسلام خلقا عظيما صاروا يقولون لمن نفى شيئا عن الربّ: لم تنف هذا لئلّا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فإن قال : بلى! قالوا له : وهذا اللازم يلزمك فيما أثبتّ من الأسماء والصفات. فيحتاج إلى أن يوافقهم

========================

(١) راجع صـ ٢٧٩

(٢) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ جـ٣ ورقة ٦

على النفي شيئا بعد شيء ، حتّى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه ، بل يعطّل نفسه عن الإيمان به .!!! (١)

المناقشة :

+++++

أوّلا : دعواهم أنّهم الراسخون في العلم بمراد الله ورسوله و أنّ الشارع قد حباهم بالمراد من النصوص و أنّ الأنبياء لم تمكنهم مخاطبة الناس إلا بخلاف الحقائق الباطنة و أنّهم لهذا لبّسوا و كذبوا لمصلحة العامّة . فيقال لهؤلاء الباطنيّين : فهلّا نطق الأنبياء بالباطن للخواص الأذكياء الفضلاء إن كانوا صادقين ، فإنّ الراسخين في العلم لا يقولون على الله الكذب ، و هذا الذي يبطل دعوى جهل الأنبياء بالحقائق . وأيضا : إنّ ما لم يُرِدْه الشارع لا يمكن أن يقال : إنّه قد عُلم أنّه مُراده ، بل الصواب : أنّ هذا كذب علم أنّه ليس بمراد الله قطعا .

و ثانيا : الرسول صلّى الله عليه وسلّم أمّيّ لا يجوز أن يحيل الناس على دليل خفيّ لا يستنبطه إلا خواصّ الناس (٢) ، لأنّه إذا كان إنّما تكلّم بما يفهم منه معنى مخالفٌ لمراده ، و في الناس ذكيّ و بليد و فقيه ، و قد أوجب عليهم أن يعقلوا خطابه و يعتقدوا موجبه ، ثمّ أوجب أن لا يعتقدوا بالخطاب ظاهره لأنّ هناك دليلا خفيّا يدلّ على أنّه لم يرد الظاهر ، كان هذا تدليسا و تلبيسا ، و كان نقيض البيان ، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى . و ما مثل هذه التصوّرات إلا إلحاد قد حكم الله فيه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ ((( ... و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))) .

و ثالثا : ذلك الادّعاء الباطنيّ الذي شجّع القوم على إسقاط الفرائض واقتراف القبائح ، تماما كما صنع الجهم بن صفوان بتركه الصلوات بعض الوقت حيران (٣) . ولهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سمّاه اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات : " من زعم أنّه قد خرج عن رقّ العبوديّة إلى فضاء الحريّة ، بإسقاط العبوديّة ، والخروج إلى أحكام الأحديّة المُسْدِيَة بعلائق الآخريّة ، فهو كافر لا محالة ... خارج عن الملّة ، مفارق للشريعة " . (٤)

٢ ) — اعتماد الباطنيّة على إيحاءات نفوسهم في معارضة النصوص

كثير من المسلمين يجنحون إلى استعمال الإشارات والرسوم والعبارات التي تستعصى على من لم يخبر المصطلحات الصوفيّة . ولكنّ هذه العلوم المحجية قد تتلاشى عندهم ، إلا مع نحلة الباطنيّة ، فإنّها الطريقة المفضّلة عندهم للوصول إلى المعاني الكفريّة البعيدة عن الحقّ والصواب .

==========================

( ١ ) ذكره ابن تيميّة في : مجموع فتاواه ٣٦٠/٥

( ٢ ) في الأصل "أفراد" ، ولعلّ الصواب ما أثبتّه هنا حتّى يستقيم المفهوم .

( ٣ ) راجع القصّة في محاذير مذهب الجهميّة في صـ ٤٣٤ من هذه الرسالة .

( ٤ ) عزاه إليه ابن تيميّة في المصدر السابق ٨٢/٥ وهو في الحمويّة الكبرى له صـ ٤٨ ، ٤٩

فالإشارات تنقسم إلى حاليّة بالقلوب يمتاز بها المشايخ الصوفيّة، وإلى قوليّة يأخذونها من نصوص الكتاب والسنّة، فيلحقون ما ليس بمنصوص بالمنصوص، من باب الاعتبار الصحيح الذى يستعمله الفقهاء فى الأحكام للترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك. (١)

فما كان منها إشارة اعتباريّة من جنس القياس الصحيح، فهو حسن ومقبول ينتفع به فى تقويم السلوك. وأمّا ما كان منها إشارةً اعتباريّة من جنس القياس الضعيف الفاسد، فهو تحريف للكلام عن مواضعه، وهو تأويل له على غير تأويله، كما فعل أبو يزيد طيفور البسطامى الباطنىّ الذى أراد تقرير عقيدة الاتّحاد والحلول، فتصوّر أنّ معانى أسماء الله صارت أوصافا له — يعنى لطيفور — فاتّصف بأمثال الصفات الإلهيّة. فإنّه استعمل فى تقرير ذلك عبارات موهمة جدّا، إذ قال كالسكران يهذى: "انسلختُ من نفسى، كما تنسلخ الحيّة من جلدها، فنظرتُ، فإذا أنا هو". وقال أيضا: "سُبحانِى، ما أعظَمَ شأنِى!" (٢)

فهذا من النوع الباطنىّ من الإشارات، وهو من أسباب رفض السلف وأتباعهم لمبدأ التأويل (٣)، لما فيه من الافتراءات الجريئة، ولكنّ الجاهل بمقصدهم يظنّهم معظّمين للإله حين يفسّرون اسم "الواحد" بالذى لا قسيم له ولا يتعدّد ولا يتبعّض، فيقولون: "الواحد هو الذى لا ينقسم"، وهم أرادوا أنّه الذى لا يتميّز منه شىء عن شىء، فلا تقوم به صفة. ويدّعون أنّ عدم قيام الصفة به هو المراد بذلك الاسم الأعظم "الواحد" فى النصوص، مع أنّ آية الإخلاص ٤ ((( ولم يكن له كفُوا أحد ))) تناقض ما زعموه، لأنّ الأحد إنّما أطلق فى الآية على ما يتميّز منه شىء عن شىء، وهو ما سمّاه الملاحدة "جسما" كما تقدّم فى أولى شبه المعتزلة. (٤)

ومثل ذلك قول الباطنىّ أبى سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز (٥) البغدادىّ المتوفّى ٢٨٦هـ ٨٩٩م، وهو يفسّر الاسمين الظاهر والباطن: "وهو وجه من وجوه الحقّ، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأنّ الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن فى حال ظهوره! وما ثمّ من تراه غيره، وما ثمّ من يبطن عنه سواه!! فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه!!! وهو المسمّى أبو سعيد الخرّاز!!!!!" (٦) وقد ذكرت عن ابن عربىّ تأويلا باطنيّا لاسم "العلىّ" بمعنى: الذى يعلو لنفسه لا على غيره إذ ليس هناك أحد سواه فى الوجود، ولأنّ التى يسمّيها الناس "محدثات" هى الله نفسه! (٧)

(١) ذكره ابن تيميّة فى: مجموع فتاواه ٦/ ٣٧٦—٣٧٧
(٢) المقصد الأسنى للغزالى ص—١٣٦، ١٣٧ وقد حاول الدفاع عن طيفور بتأويل كلامه عن ظاهره!
(٣) راجع ص— ٥٩ (٤) راجع ص— ٤٣١
(٥) للخرّاز كتب بعبارات غامضة أنكرها العلماء ونسبوه بسببها إلى الكفر والإلحاد، ومنها "كتاب السرّ" له.
(٦) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ١٢٤، ٢٢٩ (٧) المصدر نفسه لابن تيميّة كما تقدّم فى ص— ٤٦٥

المناقشة :
+++++

أولا : من نتائج النوع الباطني من الإشارات أن القوم لما فسروا اسم "الظاهر" بمعنى المعروف الأبين لم يجدوا بدا من ادعاء أن الله يرى بالعيون في الدنيا يقظة، كما سيراه المؤمنون في الآخرة بأبصارهم.
وقد أشار ابن خفيف في كتابه اعتقاد التوحيد، إلى أن الإمام أبا جعفر محمد بن جرير الطبري، ذكر في كتابه الذي أسماه "التبصير في معالم الدين"، وكان كتب به إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم حين سألوه أن يصنف لهم ما يعتقده. فذكر الطبري في الكتاب اختلاف القائلين برؤية الله تعالى، ناقلا "عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة. ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة، لم يخص طائفة". ثم خطأه ابن خفيف واستثنى المخلصين من الصوفية، مشيرا إلى أنما هي قولة بعض دون بعض، وقائلا :
" ليس إذا أحدث الزائغ في نحلته قولا نسب إلى الجملة". وقاس ذلك على فقيه يحدث قولا مبتدعا بلا نص يناسبه، وأنه لا تجوز نسبة المقالة إلى "جملة الفقهاء". ثم ذكر ابن خفيف أنما أطلق المخلصون من الصوفية لفظ "الرؤية" بالتقييد، وأنهم إذا قالوا : "رأيت الله يقول" لم يقصدوا رؤية البصر التي تحددها العينان، وإنما يريدون رؤية القلب التي يحققها اليقين، مستدلا بأنهم إنما يقولون : "إنه تعالى يرى في الآخرة" بالنسبة للأبصار.(١)
والمقصود أن الجهل والغباوة هي التي دفعت بالباطنية إلى مثل هذه النتيجة، وحسب امرئ من العلم بالباري والقول في أسمائه وصفاته أن ينتهي إلى آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، وإلى حديث ((( اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء. وأنت الآخر، فليس بعدك شيء. وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء. وأنت الباطن، فليس دونك شيء ))).(٢)

وثانيا : أن الأسماء الأربعة ((( الأول والآخر والظاهر والباطن ))) ألفاظ متباينة المعاني متضادة الحقائق في أصل وضعها اللغوي، ولكنها متفقة المعاني متطابقة في حق الرب. ولهذا قال أبو القاسم السهيلي : فكان دخول الواو صرفا لوهم المخاطب قبل التفكر والنظر، عن توهم المحال واحتمال الأضداد، لأن الشيء في عرف الناس لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد، وإنما يكون ذلك باعتبارين. وقال ابن القيم : قطع الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية، فكأنه قيل : هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن، لا سواه. وهذا من لطيف العربية ودقيقها.(٣)

========================
(١) الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٤٧
(٢) سبق تخريجه من صحيح مسلم ١٧/٣٦ وغيره
(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٩٠، ١٩١

والمقصود أنّ الوهم حمل الباطنيّة على التفسيرات الباطلة لأسماء الله ، وإلا فإنّ الرسول ﷺ حين قال ((( أنت الظاهر فليس فوقك شيء ))) قد أثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنّه ليس فوقه شيء ، فلم يقل صلّى الله عليه وسلم : ليس شيء أبين منك ولا أعرف. وبهذا يبطل تفسير الظاهر بأنه المعروف أو بالذي "يصحّ إدراكه بالأدلّة" فقط ، وكذلك تفسير الباطن بالحجاب " فلا يصحّ إدراكه بالكون في مكان " البتّة ، كما في كلام البيهقيّ. (١)

فإنّ هذا التفسير لم يذكر مراد الله ورسوله ، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح ، ولكنّه قد جعل للباطنيّة ما يستعينون به في تقرير مبادئهم الإلحاديّة. وذلك لأنّ في التفسير النبويّ معنى الإضافة ، وهي أنّه لا بدّ أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن ، وإن كان في الاسمين ، أعني "الظاهر والباطن" معنى التجلّي والخفاء.

وفي ذلك التفسير معنى آخر ، كالعلوّ في الظهور ، لكن إنّما يظهر من الجهة العالية علينا ، فباطلٌ ما تخيّلوه من معاني الوحدة والحلول والاتّحاد. فالله يظهر علما بالقلوب ، وقصدا له ، ومعاينةً بالأبصار إذا رُؤي يوم القيامة باديا عاليا ليس فوقه شيء ، وهو من جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد ، وإن لم يكن شيء أدنى منه ، فإنّه تعالى من وراء المخلوقات محيط ، فلا شيء دونه سبحانه. (٢)

وأخيرا : لندفع وهما آخر حتّى يتبيّن أنّ إنكار تأويل الباطنيّة لاسم "الظاهر" واسم "الباطن" ليس معناه إنكار رؤية الله في المنام أو مشاهدته بالقلب في اليقظة. فإنّ من يقول بهذا الإنكار لا بدّ من اجتماعه مع الباطنيّة في اعتقاد أنّ وجود الباري خيال في الأذهان لا حقيقة له على التعيين ، وهذا هو التعطيل المحض! قال ابن تيميّة :

إنّ الخبر عن الأشياء إنّما يكون بعد معرفتها بالصورة الذهنيّة. ثمّ إذا كان الخبر صادقا فإنّه يستدلّ به على أنّ الحقيقة مطابقة لما تصوّره الذهن. ولهذا كان الناس إنّما يعبّرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه عنه ، وتتنوّع أسماؤه عندهم لتنوّع ما يعرفونه من صفاته. وبناءً على ذلك ، من رأى الله عزّ وجلّ في المنام فإنّه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي ، إن كان الرائي صالحا رآه في صورة حسنة ، ولهذا رآه النبيّ صلّى الله عليه وسلم في أحسن صورة ، وذلك في المنام ، وأمّا رؤيته ربّه في اليقظة ففيها كلام ، لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلم مخصوصٌ بما لم يشركه فيه غيره. قال ابن تيميّة :

وأمّا المشاهدات التي تحصل للبعض في اليقظة فهي صورةٌ ذهنيّة تتنوّع في القلوب بحسب محبّة الرائي لله تنوّعا لا ينحصر. ولهذا يظنّ كثير من هؤلاء العبّاد أنّه رأى الله بعينيه ، لأنّه

---

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠٦

(٢) استقيت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٤٤–٢٤٥

عند استيلاء سلطان الشهود على قلبه لا يبقى له عقلٌ يميز به، بل يفنى فيما شهده. والمشاهدُ الحقيقيّ للأمور هو القلبُ، لا العين. لكن تارة يشاهدها بواسطة الحسّ الظاهر، و تارة بنفسه، فلا يبقى أيضا يميز بين الشهودين. فإن غاب عن الفرق بين الشهودين ظنّ أنّه رأى الله بعينه، كما أنّه إن غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظنّ أنّه هو الله. وهذا كما يحكى عن أبي يزيد طيفور البسطاميّ أنّه قال: " ليس في الجبّة إلا الله ". و كما قال الآخر: " غِبتُ بك عنّي، فظننتُ أنك أنّي، و كان المحبوبُ قد ألقى نفسَه في الماء، فألقى المحبُّ نفسَه خلفَه ".

قال ابن تيميّة: هذا كلّه من قوّة شهود القلب و ضعف العقل، بمنزلة ما يراه النائم، فإنّه لغيبة عقله بالنوم يظنّ أنّما يراه هو بعينه الظاهرة، و يظنّ أنّ ما يسمعه هو بأذنه الظاهرة، و أنّ ما يتكلّم به بلسانه هو بالحسّ الظاهر، و ليس كذلك، لأنّ عينه مغمضة، و لسانه ساكت. و لكن قد يقوى تصوّره الخيالي في المنام أثناء نومه، حتّى يتّصل بالحسّ الظاهر، فيبقى النائم يقرأ بلسانه و يتكلّم بلسانه تبعا لخياله. و مع هذا فعقلُه غائب لا يشعر بذلك، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون. و لهذا جاءت الشريعة بأنّ القلم مرفوع عن النائم و المجنون والمُغْمَى عليه، و لم يختلف العلماء إلا في حكم من زال عقله بسبب محرّم اكتسبه. (١)

٣) — تمسّك الباطنيّة بمجملات من النصوص تدلّ على نقيض تفسيراتهم

إذا كان الباطنيّون قد أثّروا في مناهج نفاة الأسماء والصفات فقد تأثّروا هم أيضا بأولئك في أسلوب الزندقة، حتّى صارت الجهميّة يقرمطون في النصوص المتعلّقة بالأحكام كما جاء الباطنيّون بالسفاسف من الكلام في توحيد الأسماء والصفات. و قد رأينا أمثلة على ذلك في تفسيراتهم الباطنيّة للأسماء الأربعة: الأوّل الآخر الظاهر الباطن، حيث دلّ "الأوّل" على مباينة الله لمن يكون بعده تعالى، و "الآخر" على مباينته لمن هو تعالى بعده، و "الظاهر" على مباينته لمن تحته، و "الباطن" على مباينته للأشياء كلّها. و بناءً عليه فلا وزن لإنكار ثبوت هذه الأسماء وغيرها لله حقيقةً.

و لكنّ الباطنيّة جمعوا بين الآراء الفلسفيّة الفاسدة و بين الخيالات الصوفيّة الكاسدة، فأصبحوا من أضلّ أهل الأرض إن لم يكونوا هم الأضلّ مطلقا، حيث لم يجدوا ما يؤيّدهم فكان الواجب أن يسحبوا دعواهم، و لكنّهم أبوا إلا التمادي في المكابرة. و قد ذهبوا بدلا من الاعتراف بالأمر الواقع إلى التشبّث بتأويل آيةٍ و حديثٍ ليبرهنوا بهما عن صحّة تفسيراتهم للأسماء الحسنى كما يلي:

أوّلا: آية البقرة ٣١ ((( و علّم آدم الأسماء كلّها ...))). فقد فسّرها ابن عربيّ في الفتوحات المكيّة بمعنى أنّ آدم هو الجامع لأسماء الله الحسنى. و زعم أنّ آدم هو مِثْل الله الذي نفى عنه الشبه في آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شيء ...))). (٢)

==========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٥١ — ٢٥٤ باختصار.

(٢) انظر: منهاج السنة النبويّة لابن تيمية ١/٥٠٩ — ٥١٠.

وإنّما كان الجهمية والمعتزلة يقولون في آية الشورى : إنّ الله ليس كمثله شئ من الأشياء لأنّه شئ لا كالأشياء. (١) ولكنّ الباطنيّة زادوا الطين بلّة حين أرادوا التمسّك بآية البقرة، ليجعلوا آدم للبارى نِدّا يخلفه ،فيقول ابن عربيّ عن آدم عليه السلام : "وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر ،وهو المُعبّر عنه بالبصر" كذا وكذا من الآراء الفاسدة. (٢)

وليس كلّ ما يقول الباطنيّة يستحقّ المناقشة . ولكنّى قد ذكرت إجماع المفسّرين الذين يعتمد على أقوالهم على أنّ المراد بلفظ "الأسماء" فى آية البقرة أسماء المخلوقات، لا أسماء الخالق نفسه . وهذا الذى روى عن أئمّة التفسير من الصحابة والتابعين وغيرهم : ابن عباس ومجاهد وقتادة، ضمن آخرين ،كما توجد عباراتهم فى تفسير ابن جرير وابن عطيّة وابن كثير ونحوهم من علماء السلف وأتباعهم ،وكذلك تفسير الزمخشريّ والرازيّ والسيوطيّ ونحوهم من علماء الخلف وأتباعهم . (٣)

وهو الموافق لمعنى آية الشورى من أنّ الله لا يُشْبِهه شئ فى ذاته ولا فى أسمائه ولا فى صفاته . فإذا كان لا يشبهه شئ بطل القول بأنّ آدم يماثله . فعلى الباطنيّين أن يفهموا الأمور على حقيقتها .

وثانيا : حديث الجُرَابَيْن الذى رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه قال : ((( حفظت من رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعاءين . فأمّا أحدُهما فبثثتُه . وأمّا الآخر فلو بثثتُه قُطع هذا البلعوم ))). (٤) قال ابن تيميّة :

إنّ هذا حديث صحيحٌ ،لكنّه مجملٌ . وقد جاء مفسّرا : أنّ الجُراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن . ولو قُدّر أنّ فيه ما يتعلّق بالصفات فليس فيه ما يدلّ على النفى ،بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبى هريرة ،كحديث إتيانه تعالى يوم القيامة ،وحديث النزول والضحك ،وأمثال ذلك كلّها على الإثبات ،ولم ينقل عن أبى هريرة حرفٌ واحد من جنس قول النفاة . (٥)

وقال ابن حجر : الوعاءان ظرفان ، أطلق المحلّ وأراد به الحالّ ، أى نوعين من العلم . وعرف من هذا أنّ ما نشره أبو هريرة أكثر ممّا لم ينشره ،لأنّ أحد الوعاءين أكبر من الآخر . وأمّا الوعاء الذى لم يبثّه ،فهى الأحاديث التى فيها تبيين أسامى أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم . وقد كان أبو هريرة يَكْنِى عن بعضهم ولا يصرّح به ،خوفا على نفسه منهم ،كقوله : أعوذ بالله من رأس الستّين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية ، (٦) لأنّها كانت سنة ستّين من الهجرة . واستجاب الله دعاء أبى هريرة فمات قبلها بسنة . (٧) قال ابن حجر :

---

(١) ذكره الإمام أحمد فى الردّ على الجهميّة والزنادقة صـ ٢٨ ، ٢٩

(٢) ذكره ابن تيميّة فى منهاج السنّة ١ / ٥٠٩ فأحاله محقّق الكتاب بالهامش الرابع ١ / ٥٠٩ – ٥١٠ إلى : فصوص الحكم لابن عربىّ صـ ٤٩ – ٥١

(٣) راجع صـ ٢٣٧ دعوى تعليم آدم أسماء الله

(٤) رواه البخارى مع الفتح ١ / ٢١٦ / ١٢٠ كتاب العلم باب حفظ العلم

(٥) القاعدة المراكشيّة من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٧٠

(٦) يزيد : ثانى خلفاء بنى أميّة ،توفّى عام ٦٤ هـ ٦٨٣ م

(٧) أى عام ٥٩ هـ كما تقدّم فى صـ ١٨٣

قال ابن المُنَيِّر (١): جعل الباطنيّة هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أنّ للشريعة ظاهرا وباطنا، وذلك الباطن إنّما حاصله الانحلال من الدين، وإنّما أراد أبو هريرة بقوله (( قطع هذا البلعوم )) أى قطع أهلُ الجَوْرِ رأسَه إذا سمعوا عيبَه لفعْلِهم وتضليلَه لسعيهم، ويؤيّد ذلك أنّ الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعيّة ما وسعه كتمانُها، لما ذكره فى الحديث الأوّل (٢) من الآية الدالّة على ذمّ من كتم العلم. قال ابن حجر: وقال غيره: يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور ما يتعلّق بأشراط الساعة، وتغيُّر الأحوالِ، والملاحم فى آخر الزمان، فينكر ذلك من لم يألَفْه، ويعترض عليه من لا شُعور له به. (٣)

والمقصود أنّ الباطنيّة ادّعوا أنّ الوعاء الثانى معارفُ باطنيّةٌ، فصحّحوا بالحديث موقفهم السلبىّ من نصوص الأسماء والصفات، بأن زعموا أنّ التمسّك بظواهرها هو الكفر، فقلبوا الأمور لمن اتّبعهم على عدم التقيّد بتعاليم الإسلام. والحديث دالّ على نقيض دعواهم: أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يعلمون الحقائق. والحمد لله ربّ العالمين.

المطلب الثانى:

## نقد الصوفيّة فى دلالات الأسماء الحسنى

المتصوّفون عموما يؤمنون بالأسماء الحسنى، ويعتقدون أنّها "سِرُّ الوُجودِ والشُّهودِ" على وفق علومهم المُحْجِيَة التى سبقت الإشارة إليها قريبا عند بيان: اعتماد الباطنيّة على إيحاءات النفوس. (٤) ومن الصوفيّة من يقول بتقسيم الأسماء الإلهيّة على نحو تقسيمات الأشاعرة فيقولون: إنّها ثلاثة أقسام، يعنون بها التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء، حيث جعلوا: عشرة منها أسماء ذاتيّة كماليّة، وتسعة عشر منها أسماء جلاليّة، وسبعين منها أسماء جماليّة. ويجعلون تقسيماتهم هذه مدخلا يبرّرون به طريقتهم فى الذكر والدعاء بالأسماء الحسنى. (٥)

إذن، فاهتمام الصوفيّة بأسماء الله هو لذكر الله بها، كما تقدّم فى افتتاحيّة مطلب "إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها" (٦). ومعلوم أنّ الله تعالى أمر فى آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ... ))) أن يُدعى بأسمائه، فأكملُ الناسِ عبوديّةً هو المتعبّد بجميع الأسماء والصفات التى يطّلع عليها بقلبه ولسانه وجوارحه. والصوفيّة فى أصل نشأتهم قصدوا إلى تحقيق الدعاء بالأسماء، فحسُنت النيّةُ بسلامة الهدف وفسد العملُ بخطأ الطريقة. (٧)

---

(١) أبو الحسن زين الدين علىّ بن محمد المعروف بابن المُنَيِّر الجذامىّ الإسكندرىّ المتوفّى ٦٩٥هـ ١٢٩٦م.

(٢) هو قوله رضى الله عنه: ((( يقولون: إنّ أبا هريرة قد أكثر ... ولولا آيتان ... ))) فتلا آيتى البقرة ١٥٩–١٦٠ ((إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا ...)) — متّفق عليه: البخارىّ مع الفتح ١/ ٣٤ كتاب العلم باب حفظ العلم، ومسلم ١٦/ ٥٣–٥٤ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبى هريرة.

(٣) انظر: فتح البارى لابن حجر ١/ ٢١٦–٢١٧ عند شرح حديث ١٢٠

(٤) راجع ص ٤٧٠

(٥) انظر: الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ١٥، ٢٧

(٦) راجع ص ٢٣١

(٧) راجع توطئة هذا المبحث فى ص ٤٦٨

وقد تقدّم في الاستدلال باللغة على تزييف فكرة التفويض المطلق بيان[1]: أنّ الاسم يتناول لفظه ومعناه، وإن كان المتكلّم قد يذكر بلسانه لفظ الاسم وهو لا يتصوّر بقلبه معناه. وكذلك أسلفت في توطئة مبحث الدعاء بأسماء الله[2] بيانا حول: فضل الذكر، وأنّ من ذكر الله بقلبه ولسانه وطوّع جوارحه للعمل وفق ذلك فهو أتمّ تعبّدا ممن يصلّي ثمّ ينصرف إلى العصيان في عامّة شؤونه.

وقد تحدّث الفخر الرازيّ عن الذكر، فقال: إنّه على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ذكر باللسان للألفاظ الدالّة على التحميد والتسبيح.

والثاني: ذكر بالقلب يكون بالتفكير في دلائل الإلهيّة[3] من الأسماء والصفات، أو في أحكام الشريعة، أو أسرار المخلوقات.

والثالث الأخير: ذكر بالجوارح وهو فعل الطاعات وترك المنهيّات[4].

ومن أراد الوقوف على علاقة الذكر بالدعاء، فليقرأ ما كتبه العلامة ابن القيّم عن المفاضلة بين الذكر والدعاء، وبين الذاكر والمجاهد، في كتابه "الوابل الصيّب من الكلم الطيّب". وإنّما قصدت بهذه الافتتاحيّة: إشارةً عابرةً إلى أنّ من سبّح اسما من الأسماء الحسنى فقد سبّح اللهَ نفسَه، لأنّ المقصود تسبيحه هو المسمّى، لا اللفظ المجرّد، فلا بدّ من مراقبة ما تنطق به الألسن وتعتقده الأفئدة، حتّى تكون أعمال الجوارح المطابقة لذلك موافقة للشرع.

ثمّ النقد الموجّه للصوفيّة لا يعني إبطال مطلق الذكر، فقد انتهى البحث في توجّه القصد إلى إبطال الطريقة البدعيّة التي سلكوها، مع بيان الطريقة السنيّة في هذا الأمر[5]. وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((( كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم )))[6]. فإذا ذكر الإنسانُ اسمَ اللهِ وأبدى من المفاهيم ما يضادّ مدلول الاسم، كما يصنع جلّ أهل الذكر البدعيّ من الصوفيّة، فقد حبِط عملُه. فإنّ للصوفيّة شطحات في دلالات الأسماء الحسنى، وأذكر منها ما يلي:

---

(١) راجع ص ٩١ (٢) راجع ص ٢٣٤

(٣) الصياغة منّي، ولهذا ذكرت "الإلهيّة" بدلا من "الربوبيّة" التي هي مرتكز بحوث الخلف جميعا.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ٤٨ بتصرّف.

(٥) راجع ص ٢٣٢، ٢٤٤_٢٤٧

(٦) اللفظ للبخاري مع الفتح ١٣/٥٣٧/٧٥٦٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ))) ، وعند مسلم ١٧/١٩ كتاب الذكر والدعاء والاستغفار باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء.

١ )ـ الصوفيّة يلبسون الحقّ بالباطل على غرار الطريقة الباطنيّة

قد أشعرت القارئ فى مدخل هذا الباب أنّ علم التصوّف كان موجودا قبل الإسلام ،ثمّ ذكرتُ عند التعريف بهم :أنّ غلاتهم يبطّنون الزندقة بما يتفوّهون به من أنواع التصوّرات الخاطئة التى ترجع إلى فلسفات المشركين (١) . فمن أجل هذا يلبّسون الدين على من اغترّ بمظهرهم الخارجىّ، مع أنّهم عند التحقيق ليسوا من أهل الديانة الصحيحة .فإنّ طائفة منهم يقولون : إنّ الله تعالى على العرش،و لكنّه يحلّ فى قلوب العارفين بذاته ،و إنّه فى كلّ شئ ،وإنّه يتجلّى لكلّ شئ بصورته !!

هذا القول من جنس قول الباطنيّة بأنّ الله بذاته فى كلّ مكان ،و هى عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتّحاد .هو الذى صرّح به أبو طالب محمد المكىّ الصوفى ،صاحب كتاب "قوت القلوب فى معاملة المحبوب و وصف طريق المريد إلى مقام التوحيد" الذى تقدّم التعريف به . فقد قال إنّ الله "لا يتجلّى بوصف مرّتين ،و لا يظهر فى صورة لاثنين " .فقرّر حلولا عامّا ،مع تبرّيه من لفظ الحلول بقوله: " لا يحلّ الأجسامَ و لا تحلّه الأعراضُ... ليس فى ذاته سواه ،و لا فى سواه من ذاته شئٌ " . غير أنّه قال : " فصل : شهادة التوحيد و وصف توحيد الموقنين .فشهادة الموقن :يقينه أنّ اللهَ هو الأوّلُ من كلّ شئٍ ،و أقربُ من كلّ شئ ،فهو المعطى المانعُ الهادى المضلّ " .قال : "و أنّ الله محيط بعرشه ،فوق كلّ شئ ،و فوق تحت كلّ شئ ، فهو فوق الفوق تحت التحت. لا يُحدّ بتحتٍ فيكون له فوق ،لأنّه العلىّ الأعلى .ولا يُحدّ بمكان و لا يفقد من مكان ولا يوجد بمكانٍ . فالتحت للأسفل ،والفوق للأعلى " .قال : "و أنّ الله لا يحجبه شئ عن شئ .. غير مُتصّلٍ بالخلق و لا مفارقٍ ،و غير مُماسّ للكون و لا متباعدٍ ..و ليس هو تعالى فى هذا مكانا لشئ،و لا مكانا له شئٌ" (٢) .

فالرجل جمع بين القول بحلول الصفات الإلهيّة فى المخلوقات ،و بين القول بحلول ذات البارى نفسها فى البريّة .و قد وجدت مثل كلامه عند صوفيّة العصر الحديث،إذ قال أحد رؤوسهم وهو المسمّى بالعقاد : "و لا تظنّ أنّ تلك المعيّة محدودةٌ،و لكنّها ساريةٌ معك .و أنت فى علم الله و هى معك فى ظهر أبيك و فى بطن أمّك، و هى معك فى الدنيا .والله على ما عليه كان ، لا فرق عنده بين كونك فى علمه أو فى عالم الأرواح أو فى عالم الأشباح " (٣) .

قلت: هذا موضع يقع الغلطُ فيه للصوفيّة ،يغلب على قلوبهم شئٌ من المعرفة والذكر والمحبّة، فيحصل لهم فناءٌ وتَغيبُ عقولُهم ، فيظنّون أنّ ما تشهدُه قلوبُهم هو أمرٌ مشهود بعيونهم ،وهو غلطٌ محضٌ كان سببَ القول برؤية الله فى الدنيا بالعيون الظاهرة، بينما لا يراه بصرُ مؤمنٍ إلا فى الآخرة.

---

( ١ ) راجع ص ٢٧٥، ٢٧٨
( ٢ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٨٣ـ ٤٨٨ و ٦/ ٣١٠ و تقدّم بعض الكلام فى ص ٣٣٢
( ٣ ) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ٥٩ـ ٦٠

٢ )ـ الصوفيّة يجعلون معرفة الذات الإلهيّة غايتهم

هذه الزلّة التى حملتهم على الاعتداد بالأعمال مع فساد العقد والقول . و من المعلوم أنّ معرفة الله تعالى لا يقصد بها إدراك ذاته عزّوجلّ ، وإنّما المراد التعرّف على أسمائه و صفاته ، لأنّ ذلك هو أصل الدين و أساس الهداية ، كما تقدّم فى بيان "أهميّة الإيمان بأسماء الله الحسنى " (١) .

ولكنّ الصوفيّة يقولون : " إنّ المعرفةَ بالذات الأحديّة و معانى الأسماء والصفات القدسيّة هى غايةُ ما يتمنّاه الرجالُ و يحنّ إليه الأبطالُ " (٢) . فهم يتطلّعون ، كما هو شأن المشركين من الهندوس والبوذيّة والإلهيّين من الفلاسفة و أمثالهم ـ فيتطلّع الصوفيّة إلى ما يسمّى فى العصر الحديث : بالعلوم الماورائيّة . و من أجل ذلك يطلقون على من هذا شأنه لقب "العارف بالله" فكأنّ معرفة الذات ضروريّة عندهم ، مع كون مفهوم آية الأعراف ١٤٣ ((( ...قال لن ترانى ...))) صريحا فى نفى معرفة الذات مع إثبات إمكان الرؤية كما تقدّم فى ثانية شبه المعتزلة (٣) .

فلمّا لم يجدوا سبيلا إلى تلك المعرفة جعلوا هناك طقوسا بطريقة غريبة عن الإسلام استوحوها من طقوس الجاهليّة ، حيث حادوا عمّا جاء به الإسلام من الزهد فلبسوا الصوف و تفانوا فى الله عن أنفسهم على طريقة أهل الجاهليّة ، فصار الاعتداد عندهم هو بالأعمال ، و قلّ اهتمامهم بتصحيح الاعتقاد أو تصويب الأقوال . فإذا نوقش أحدهم ردّ قائلا : هذا ما قاله الشيخ الفلانىّ ، أو : هذا ما حدّثنى به قلبى عن ربّى . ولهذا قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى :

و أمّا الصوفيّة والعبّادُ ، فالاعتبارُ عندهم بنفسِ الأعمال الصالحةِ و تركِها . فإذا وُجدت دَخل المريد بذلك فى الطريقة ، و إن أخطأ فى بعض المسائل الخبريّة ، و إلا لم يدخل ، و لو أصاب فيها . بل هم مُعرضون عن اعتبار تلك المسائل : أى تصحيح ما تعتقده الأفئدة وتنطق به الألسنة (٤) .

و يشهد لهذه النظرة قول الفيلسوف ابن رشد الحفيد : " وأمّا الصوفيّة ، فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظريّة ، أعنى مركّبة من مقدّمات و أقيسة . و إنّما يزعمون أنّ المعرفة بالله و بغيره من الموجودات : شىءٌ يُلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانيّة ، وإقبالها بالفكرة على المطلوب . و يحتجّون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة : مثل قوله تعالى ((( واتّقوا الله

=========================

( ١ ) راجع ص ١٥ من التمهيد

( ٢ ) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ١٥

( ٣ ) راجع ص ٤٣٢ـ٤٣٣

( ٤ ) بتصرّف مع زيادات توضيحيّة من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٨ـ٥٩

و يعلّمكم الله ـ البقرة ٢٨٢ ))) ،و قوله ((( والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ـ العنكبوت ٦٩)))، و قوله ((( يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا ـ الأنفال ٢٩ )))،إلى أشباه ذلك كثيرة،يظنّون أنّها عاضدة لهذا المعنى ". (١)

و قد اعترف الصاوى بأنّ الصوفيّة ودعوا إصلاح الديانة فقال : " مذهب غالب الصوفيّة أنّ النظر حرامٌ،و يقولون : متى غاب اللهُ حتّى يُستدلّ عليه؟! و متى خفى حتّى تكون الآثار تدلّ عليه؟!! " (٢)

قلت:ما ذكره ابن رشد من المقدّمات والأقيسة قد تقدّم إبطال العمل بذلك فى العقيدة ،ولكنّ هذا لا يعنى إلغاء العقل كما يوهمه ما ذهب إليه الصوفيّة،والنظر عند أتباع السلف هوفى أدلّة الكتاب والسنّة،لا الاستدلال بالطريقة الفلسفيّة،و قد مضى الكلام فى مناقشة خامسة شبه الأشاعرة. (٣)

و إنّما المقصود هنا بيان خطأ الصوفيّة الذين جعلوا الغاية معرفة ذات الله، والترابط بينهم و بين الأشاعرة ثابت،يبيّن ذلك قول النسفىّ : " فإن قلتَ : فما نهاية معرفة العارفين بالله؟ قلتُ: معرفتُهم عجزَهم عن المعرفة، وذلك لمعرفتهم أنّه لا يمكنهم معرفته البتّة " ، (٤) و قول العقاد : " إذا سمعت ،فاطّرح اللفظ الظاهرَ ،و تجوّلْ فى معناه ". (٥) قلت:هذه الجولات ، بكلّ تأكيد ، أدّت بالصوفيّة إلى القول على الله بدون ما دليل صريح .

٣)ـ الصوفيّة يدّعون أنّ فى الأسماء الإلهيّة أسرارا يختصّون بمعرفتها

لقد أكثر الصوفيّة من التأليف فيما يسمّونه خواصّا و أسرارا مكنونة فى الأسماء لا يعرفها إلا أصحاب الطرق، و هذا تابع لما اعتقدوه باطلا :أنّ الرسل لم يبيّنوا الحقائق لأنّ مصلحة الجمهور إنّما تكمن فى عدم تبيينها ،كما تقدّم ذلك فى مدخل هذا الباب. (٦)

يقولون هذا فى التسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء و فى غيرها ،بل و فى أسماء الجانّ التى ابتلاهم الله باستعمالها ،و قد انتشرت فى أيدى الناس كتب مسمومة بمثل تلك الدعاوى التى ربّما لا يفكّر كثير منهم فيها . و من ذلك : "النور الربانىّ فى العلم الروحانىّ "تأليف عبد الفتاح بن السيّد محمد عبده الطوخى المصرىّ، (٧) و قد سبق ذكر مجموعة من أمثال هذه الكتب عند إبطال الدعاء البدعىّ ،مثل "خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى "لجلال الدين التبريزىّ ، القائل: "هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ...و هو سرّ من أسرار الله تعالى "!!! (٨)

==========================

(١) كشف المناهج من"فلسفة ابن رشد" صـ ٥٩ (٢) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ٥٠

(٣) راجع صـ ٤٥٩ (٤) مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٢٠

(٥) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٤٥ (٦) راجع صـ ٢٧٧ـ٢٧٨

(٧) مدير عامّ مراسلات الفتوح التابعة لمعهد الفتوح الفلكىّ بمصر ، نشرت كتابه :المكتبة الشعبية ببيروت بلا تاريخ . (٨) مخطوطة خواص منافع الأسماء للتبريزى ورقة ١

و ما صنّف أحد من الصوفيّة في الأسماء الحسنى قطّ إلا جاء في تأليفه بدعوى الأسرار ، فيخرجون بأسماء الله عن دلالاتها الشرعيّة، و هذا ليس تجنّيا عليهم، ففيما يلي أمثلة تبرهن عن صدقي :

أوّلا : دعواهم في عدد التسعة والتسعين اسما أنّه مسطور في كفّ الآدميّ.

قال أحمد العقاد : " لمّا خلق الله الإنسان ... كتب في كفّ اليد اليمنى عدد ( ١٨ ) ثمانية عشر بالأرقام الحسابيّة، و في اليد اليسرى عدد ( ٨١ ) واحد و ثمانين . فيكون مجموع العددين تسعا وتسعين مشهودا للعيون ، يعني : أنّ الله تعالى جمع أسرار أسمائه الحسنى في الإنسان، و لهذا فقد وكل الله به حفظة من الروحانيّين ،ليحفظوا فيه أسرار ربّه المعين " .(١)

الجواب :

××××× يجاب عن هذا بأنّ اللغة العربية لم تكن لسان الأوائل ، و أيضا : بأنّ أرقام الحساب العربيّة التي صارت إليها الكتابة اليوم لم تكن قديمة ،بل كان الحساب يكتب بالجمل وليس بالأرقام ،بل هناك نظريّة تقول إنّ الأرقام التي يستعملها الفرنجة اليوم هي التي اخترعها العرب ثمّ ذهبت إلى أوربا ، ثمّ أيضا بأنّ الطالب الذي يجلس للامتحان في اللغة العربيّة لو كتب رسوم الكفّ ( ١٨ و ٨١ ) التي ادّعوا أنّها أعداد عربيّة لذهب المراقبون و مصحّحوا أوراق امتحانات الطلبة إلى تخطئته ، و لما قبلت العرب منه ذلك الرسم ،فكيف ينسب مثل هذا الخطأ في الكتابة إلى الخبير العليم الذي يعلم من خلق ؟! إنّ للمرسوم على الكفّ خطوطا معترضة تختلف من إنسان إلى آخر . فعلى الصوفيّة أن يسحبوا الدعوى .

و ثانيا : دعواهم في حروف لفظ الجلالة أنّها على عدد أصابع الآدميّ

قال الصاوي : "من تكرمة ابن آدم أن جعل أصابع يديه و رجليه رسم الجلالة ، فالخنصر الألف ، و البنصر والوسطى اللامان ، والدائرة المحيطة بين الإبهام والسبابة الهاء " .(٢) و قال أحمد العقاد : " لمّا خلق الله الإنسان كتب عليه اسم الله في غاية البيان ، واسمه الله ،و ذلك في الخمسة أصابع ، فهي تنطق باسم الله جلّ جلاله ." (٣)

الجواب :

××××× يجاب عن هذا أيضا بما أجيب به عن الادّعاء السابق ،بالإضافة إلى كون أصابع بعض الآدميّين ستّة و نحوها . فهل تعني الزيادة أنّ هؤلاء محرومون من تلك الخاصّيّة المزعومة ؟!

و ثالثا : دعواهم في حرف الهاء أنّها أعظم اسم يدلّ على وحدانيّة الله

قال النسفي : "في قوله تعالى (((قل هو الله أحد ـ الإخلاص ١))) لطائف معنويّة و لفظيّة : أمّا المعنويّة ،فلأنّ لفظة (هو) هي نصيب المقرّبين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنّة ،إذ هي كافية في كمال المعرفة و نهايات التحلّي للمقرّبين ، و أمّا لفظة (الله) فإنّها نصيب المقتصدين الذين هم أصحاب اليمين ،فإنّ لفظة (هو) لا تفيد إفادة تامّة في حقّهم ، إذ نظرهم إلى ظواهر الممكنات ، فافتقروا إلى لفظة أخرى مع هذه اللفظة . فقيل لأجلهم :

==========================

(١) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد صـ ٢٩

(٢) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد صـ ١٢٣

(٣) المصدر نفسه للعقاد صـ ٢٩

(هو الله) ، فإنّه يفيد افتقارَ غيره إليه واستغناءَه عن غيره أيضا . وأمّا لفظة (أحد) فإنّها نصيب الظالمين الذين هم أصحاب الشمال ، لما أنّهم جوّزوا التعدّد في الواجب بالذات ، فقيل لأجلهم: (قل هو الله أحد) . وأمّا اللفظيّة [يعني اللطائف اللفظية في آية الإخلاص المذكورة] ، فلأنّ لفظة (هو) مركّبة من حرفين : الهاء والواو ، والأصل منهما هو (الهاء) ، بدليل سقوط الواو عند التثنية (هما) والجمع (هم) ، فيكون (الهاء) حرفا واحدا يدلّ على الواحد الحقّ " . (١)

قلت: لهذا اعتبروا "الهاء" إشارة للهويّة الذاتيّة في لسانهم . ولهم تكلّفات مدهشة في سبيل تقرير خرافة الهويّة الذاتيّة ، تارة بالعمليّة الحسابيّة الرياضيّة ، وتارة بقلب قواعد اللغة في النحو والإعراب والمعاني لتأتي على موافقة زعمهم أنّ ضمير (هو) لا يحتاج إلى خبر لأنّه فيما يدّعون كلام تامّ يفيد الغائب الحاضر ، بل وأنّ حرف (الهاء) وحده كذلك كذا وكذا .

فقد قال بعضهم فيما نقله عنهم أبو سليمان الخطابيّ : إنّ الأصل في لفظ الجلالة إنّما هو "هاء الكناية عن الغائب" ، ثمّ زيدت فيه "لام الملك" فصار "له" ، ثمّ زيدت فيه الألف واللام "ال" تعظيما ، وفخّموه توكيدا لهذا المعنى : "اللّـــه" (٢)

وقال آخرون فيما نقله أحد متصوّفة العصر الحديث ، وهو أبو حازم أحمد الشرباصيّ المصريّ المتوفّى بتاريخ ١٤/٨/١٩٨٠م (١٤٠٠هـ تقريبا) ، في كتابه "ضميمة إلى أسماء الله الحسنى" ، أنّهم قالوا أيضا : " (هو) حرفان هاء وواو ، فالهاء تخرج من أقصى الحلق ، وهو آخر المخارج . والواو تخرج من الشفة ، وهو أوّل المخارج . وهذا الاسم إشارة إلى ابتداء كلّ حادث منه ، وانتهاء كلّ حادث إليه . وإليه الإشارة بقوله تعالى (((هو الأوّل والآخر))) — الحديد ٣ " . (٣)

الجواب : إنّ كلّ ما ذكروه ضربٌ من خرافات الباطنيّة التي لا تحتاج إلى إعمال فكرٍ حتّى يُعرف زيفُها . فإنّه " قد صنّف صاحب الفصوص كتابا سمّاه (كتاب الهُوَ) . وزعم بعضُهم أنّ قوله تعالى (((... وما يعلم تأويله إلا الله ...))) — آل عمران ٧ — معناه : وما يعلم تأويل هذا الاسم الذي هو الـهُـوَ " . (٤) وقد أسلفت في إبطال "ادّعاء العلم اللدنيّ" وغيره ممّا تناولته تحت مسألة "النظر في شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها" ، ثمّ في مناقشة القول الأوّل في مسألة "نظرات فاحصة في الأقوال المسرودة في تعيين أعظم الأسماء الحسنى" (٥) ، فأسلفت في هاتين المسألتين من الحوار الطويل مع الصوفيّة والباطنيّة في هذا التعلّق بضمير "هو" ما يغني عن الإعادة هنا . فإنّه لو صحّت دعوى أنّ الناس زادوا ونقصوا من لفظ الجلالة حتّى خلصوا إلى الهاء فوجدوا أنّها تدلّ وحدها على الوحدانيّة ، فكَنَّوا بها عن الله ، لكان الخلقُ هم وضعوا الأسماء لله ، لا أنّ الله عرّفهم بها !. ثمّ كيف يكون الحلقُ آخرَ المخارج وهو دون الجوف؟! أم كيف يُقال عن ضمير "هو" "إنّه الأوّل والآخر"؟!!

========================

(١) مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقتا ٢٩—٣٠

(٢) شأن الدعاء للخطابيّ ص ٣٤—٣٥ وإليه عزاه البيهقيّ في: كتاب الأسماء والصفات ص ٣٥

(٣) موسوعة له الأسماء الحسنى للشرباصيّ ج٢ ص ١٥ ط٢ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م تقديم الدكتور عبد الستار حسين زمّوط المصريّ المدرّس بالأزهر ن دار الجيل ببيروت .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٢٢٧ (٥) راجع ص ٢٣٤—٢٣٩ ثمّ ٢٦٥—٢٦٦

٤ )— الصوفيّة يردّدون اللفظ الواحد مجردا عن الدعاء

هذا العنوان ليس تكرارا لما مضى ، وإن ارتبطت المسألة بما قبلها ، لأنّ الدعاء ينقسم إلى دعاء عبادة وإلى دعاء سؤال . والصوفيّة دأبوا على الزعم أنّ قول "لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كلّ شيء قدير" إنّما هو ذكر العامّة . ومن هذا المنطلق اشتغل بعضهم بذكر يسير مثل "لا إله إلا الله" فسمّوه : ذكر العابدين ، ثمّ غلا بعضهم فاقتصروا على ترديد اللفظ المفرد مجرّدا من النفي والإثبات ، فإمّا لفظ الجلالة الذى هو اسم ظاهر فيردّد الذاكر : الله الله الله ، زاعما أنّه ذكر الخاصّة العارفين ، ويرى ذلك أفضل ما قاله العُبّاد .

وإمّا ضمير "هو" الذى هو اسمٌ مُضمر فيردّد الذاكر : هو هو هو ، زاعما أنّه ذكر خاصّة الخاصّة المحقّقين ، ويرى ذلك أكمل كلمة قالها النُسّاك . وقد يفطن بعضهم إلى أنّ هذا الذكر ليس فيه ذكرٌ لله إلا بقصد الذاكر ، وعندئذ يعمد إلى أن يقول : لا هو إلا هو ، لا هو إلا هو ، لا هو إلا هو .... فيصبح اعتقاده أنّه لا وجود إلا هو ، حيث إنّ ترديد (لا هو إلا هو) أجود عند الاتّحاديّة من قول ( لا إله إلا الله ) . (١)

قال الفخر الرازىّ ، بعد أن ذكر القول بأنّ ضمير (هو) هو الاسم الأعظم : "والقائلون بهذا القول ، إذا أرادوا المبالغة فى الدعاء قالوا : يا هو ! يا من لا هو إلا هو !! يا من به هويّةُ كلّ هو !!!" (٢)

قلت : لكنّ الذى نسمعه الآن من صوفيّة عصرنا قولهم : يا هو ! يا من لا هو إلا هو !! يا من لا إله إلا هو !!! يا من به هويّة كلّ هو !!!! وكثير منهم يحذفون العبارة الأحجيّة الأخيرة لأنّ ألفاظها المتنافرة يصعب النطق بها على بعض الأعجمين . ثمّ لا يلبث أن يستبقوا الاسم المضمر مفردا ، فيقولون : هو .... هو .... هو .. حتّى ينتهون إلى عويل : آه .... آه .... آه .. فيكون آخر شيء يبقى على ألسنة الذاكرين هى حرف "الهاء" ، فيكرّرونها هكذا : هـ .... هـ .... هـ .. وهم يتمايلون يُمنةً ويُسرة كأنّها همهمة !

والمحزن من فعالهم أنّهم يكتفون بسلوك ذلك الأسلوب فى قِسمَى الدعاء العبادة والسؤال . فقد أسلفت أمثلة على ذلك فى مسألة "تحديد الطريقة البدعيّة للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنى" . (٣) وأنّهم يكرّرون لفظ الجلالة مثلا كذا عددا بدون طلب : يا الله يا الله يا الله !! ويقولون زورا : إنّ الله تعالى قد "حضّ على ترديدها ودعائه بها ، فقال سبحانه فى سورة الأعراف [١٨٠] : ((وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها ...)) " . (٤)

=======================

( ١ ) انظر ذلك فى : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢ / ٦٣ـ٦٤ و ١٠ / ٢٢٦ وراجع تفسير الإحصاء بالعدّ فى صـ ٢٢٠

( ٢ ) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٩٠

( ٣ ) راجع صـ ٢٣٢

( ٤ ) موسوعة له الأسماء الحسنى للشرباصىّ ١ / ١٥

ومما يؤسف الإنسان أيضا : تزايد الاتجاه نحو التصوف من جديد مع بدء القرن الخامس عشر بعد الهجرة النبوية، حيث يوجد أشخاص يقومون بتوزيع مجاني لبعض المنشورات الصغيرة التي فيها بدع كثيرة و شيء من السنة. ومنها هذان الكتيبان "أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله و دعاء بر الوالدين و دعاء عرفة" (١)، و "أذكار الصباح والمساء وهي خلاصة الأذكار النبوية" (٢)، هكذا سماهما جامعاهما بلباقة لإخفاء سريرتهما! و يظهر أن هناك ناسا نذروا أنفسهم لخدمة الأهداف الصوفية، فينشرون أمثال هذه الكتب داخل الحرمين الشريفين !!

الجواب :
××××××

أولا : لست في هذا الموضع بصدد إعادة ما سبق الكلام فيه عن الطريقة الصوفية في الدعاء البدعي، بل أقصد إلى لوازمها الاعتقادية الباطلة فهي التي تناسب موضوع الدلالات الذي هو موضع البحث ههنا. فقد ذكر النسفي عبارة "يا هو، يا من لا هو إلا هو ... الخ " التي زعموا أن الضمير "هو" منها هو الاسم الأعظم، فأراد النسفي الاحتجاج لكون لفظ الجلالة هو الاسم الأعظم، ونسف من خلال ذلك تلك الشطحة الصوفية، إذ قال : "إن الكافر إذا قال : لا إله إلا هو، لم يصح إسلامه، لأنه يمكن أن يشير إلى معبوده. وإذا قال : لا إله إلا الله، فقد صح. ولهذا قال تعالى ((( فاعلم أنه لا إله إلا الله ... محمد ١٩ ))) ، فإذن كانت النجاة عن التركات والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم" (٣).

و ثانيا : قد سبق بيان أن البدع بريد الكفر، و هذا الذي حصل للصوفية، حيث لم يفدهم الذكر المبتدع إلا ضلالا بعد ضلال، إذ أضافوا الرقصات في الذكر و اعتقدوا أنه لا موجود إلا الله، حين قالوا : "يا من لا هو إلا هو". و إذا قالوا : الله الله الله، مجردا من النفي والإثبات، فإنما يفيد هذا : مجرد ثبوته تعالى، و لا يفيد نفي إلهية غيره، بل قد ينضم إلى ذلك نفي غير الله، فيقع صاحب الذكر في الاعتقاد بوحدة الوجود. (٤)

فإذا كانت تلك الطريقة تؤدي إلى هذه النتيجة، فعلى الصوفية أن يلتزموا بالسنة في الذكر والدعاء، و قد قال تعالى في آية الأعراف ٢٠٥ ((( واذكر ربك في نفسك تضرعا و خيفة .. )))، و ليس من علامات التضرع والخيفة أن يكون من توحيد الصديقين العارفين بالله اعتقاد أنه ليس في الوجود إلا شيء واحد، و أنه ليس وراء السموات والأرض شيء آخر. فنحن موافقون لهم على الذكر لذاته ولكن النزاع في الطريقة، و في آية النساء ٥٩ ((( ... فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ... ))).

==========================

(١) جمعه/ محمد علي سحرتي / طبعة : مؤسسة مصر للطباعة بالقاهرة بلا تاريخ .
(٢) جمعه/ عبد العزيز إبراهيم أبو القاسم/ ط مطابع الروضة بجدة بلا تاريخ .
(٣) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفي ورقة ٢٥
(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٦٤

وثالثا : السنة في الذكر بأسماء الله تعالى قد بُسط الكلام في كونها دعاء العبادة (١) . وذلك أنه ثبت في الحديث المتفق عليه : ((( كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم ربنا ، آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار ))) (٢) وهذا في دعاء المسألة . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((( أفضل ما قلتُ أنا والنبيون عشية عرفة : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ))) (٣) .

ولما توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خيبر ، فحاصرها ففتحها ، وفرغ من الغزوة فرجع ، كان كلما أشرف الصحابة الذين كانوا معه على وادٍ رفعوا أصواتهم بالتكبير ((( الله أكبر ! الله أكبر !! لا إله إلا الله !!! ))) ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( أربِعُوا على أنفسكم ! إنكم لا تدعُون أصمّ ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا قريبا ، وهو معكم ))) الحديث (٤) .

وهذا الحديث يردّ بدعة الخارجين إلى الشوارع من الصوفية بأصواتٍ عالية ، مدّعين إظهارَ الدين وإعلاءَ كلمةِ الله . فإنه لا يُشرع رفعُ الصوتِ بالذكر والتكبير إلا في أمرين : الأول التلبية في الحجّ والعمرة ، والثاني التهليل في العيدين بالصيغة الواردة . وجميع الأدعية والأذكار الواردة في القرآن والسنّة كلام تامّ مفيد للمعاني الموافقة للشريعة .

فأبواب العبادة توقيفيّة مثلما أنّ الأسماء الحسنى نفسها توقيفيّة . فإنّ العبادة نوع من الدعاء ، والدعاء من القربات ، والقربات بابها توقيفيّ . وإذا حذفنا المتكرّر من هذه المقدّمات الثلاث ، كانت النتيجة : أنّ العبادة توقيفيّة حتما . وأيضا إذا كان الشارع قد أمر أن يذكر اسمه ويسبّح ، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفيّة ذلك في نصوص صريحة وصحيحة في أنّ المشروع ذكر الله تعالى بجمل تامّة ، لا باسم مفرد يتذرّع به إلى الإلحاد في الأسماء الحسنى ، فلا اجتهاد مع النصّ .

ولهذا يجب على الصوفيّة الانتهاء فورا ، لأنّ الحجّة الشرعيّة ضدّ ما يصنعون ، بل الحجّة شهيد عليهم كذلك . وقد أسلفت في إبطال الدعاء البدعيّ قول أبي القاسم السهيليّ : إنّ معاني الحروف في غيرها (٥) . فإذا كانت تلك حال حروف العطف ، فكيف بحرف هاءٍ يجتزأ من الكلمة ليطلق بمفرده على الله عزّ وجلّ ، كما صنع الصوفيّة فقالوا : هـ ... هـ ... هـ .. ؟!

(١) راجع صـ ٢٢٦

(٢) البخاري مع الفتح ١١ / ١٩١ / ٦٣٨٩ كتاب الدعوات باب قول النبيّ صلى الله عليه وسلم ( ربّنا آتنا في الدنيا حسنة ) ، ومسلم ١٧ / ١٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الدعاء باللهمّ آتنا في الدنيا حسنة ـ الآية ٢٠١ من البقرة وأوّلها (ومنهم من يقول )

(٣) اشتهر الحديث بلفظ تتبّع طرقه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤ / ٦ ـ ٨ / ١٥٠٣ فليراجع

(٤) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ٧ / ٤٧٠ / ٤٢٠٥ كتاب المغازي باب غزوة خيبر ، ومسلم ١٧ / ٢٥ ـ ٢٦ كتاب الذكر باب استحباب خفض الصوت بالذكر .. واستحباب الإكثار من قول : لا حول ولا قوّة إلا بالله .

(٥) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ٣٠ وراجع من هذه الرسالة مفاسد الدعاء البدعي صـ ٢٤٢

إنّ الله يقول فى آية النحل ١٠٣ (((و لقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلّمه بشرٌ لسان الــذى يلحدون إليه أعــجمــى و هذا لسان عربىّ مــبين ))) ،فأخبر عن كلامه المشتمل على أسمائه أنّه مــبين غير ذى عــوج ،و الاسم المــفرد مــظهرا كان أو مضمرا ليس بكلام تامّ مــبين ولا هو يعتبر جمــلة مــفيدة ،فإذا التُزم فى الذكر أبعد الذاكرَ عن السنّة فأدخله فى الإلحاد المبين ، لأنّ الشارع لم يأمــرنا بذكر اسمٍ مــفرد نردّده كــذا عــددا مــعيّنا ،فلمّا لم يُفد ذلك إيمانــا أفضى إلى الإلحاد ،والمــخلّص من ذلــك توبة نصوح من الانتمــاء إلى التصوّف . فاللهمّ رحمتك !

المــطلب الثالث :
بيان أنّ من كلام الصوفيّة والباطنيّة ما هو موافق للحقّ فى تفسير الأسماء الحــسنى

قال شيخ الإسلام ابن تيمــيّة فى دراسة مــتمــعّنة لبعض التحريفات التى يتشارك فيها الباطنيّة والصوفيّة : "مــنها ما يكون مــعناه صحيحا ،وإن لم يكن هو المــرادَ باللفظ ،وهو الأكــثرُ فى إشارات الصوفيّة ،و بعض ذلك لا يُجعل تفسيرا ،بل يُجعل من باب الاعــتبار و القياس ،وهذه طريقــــة صحيحة علمــيّة ،كما فى قوله تعالى ((( لا يمــسّه إلا المــطهّرون ـ الواقعة ٧٩ ))) ...فإذا كان ورقــه لا يمــسّه إلا المــطهّرون ،فمــعانيــه لا يهتدى بها إلا القلوب الطاهرة " . (١)

قلت: هذا الذى قصدت أن أختتم به باب مذاهب الناس فى أسماء الله تعالى الحسنى ، قُبَيْــلَ الانتقال إلى باب تفسير مــعانيها ،و لا سيمــا أنّى قد أثبتّ مــوافقة الصوفيّة سائر المــسلميــن على القول بأنّ هذه الأسماء ثابتة لله حقيقة لا مــجازا ،فالانتقاد الذى سبق فى إرشاد هؤلاء ليــس لأنّهم يعطّلون الله عن أسمائه ،و لكن لأنّهم ودعوا النظر فى مــدلولات ذلك فصدرت مــنهم مخالفة على غرار التأويلات الباطنيّة ،و إن كان من كلمات الباطنيّة أيضا ما يوافق الحقّ فى بعض وجوهه .

و قد نقلت شيئا كــثيرا من كــبار الصوفيّة ،كأبى محمد عــبد القادر الجيلانىّ ،و أبى عــبد اللــه محمد بن خفيف ،و أبى القاسم الجــنيد الخزّاز ،و إن كان الناس قد ينسبون إلى هؤلاء ما يُشبهــه إنكار بعض ما دلّت عليه الأسماء الحسنى بالتضمّن والالتزام من الصفات العليا ، أو تأويل ذلك ،ففى النفس شكّ يريب فى صحّــة النسبة ،و إنّ كــثيرا من الناس لا يشتغلون بعيوبهم عن عيوب الآخرين . و حَرِيٌّ بنا أن نعرف شرّ الصوفيّة لتوقّيه و نحذّر الناس إيّاه ليستفيدوا من أخطاء أولئك ،لا أن نُعجَب بعمــلنا فنحبطَ أجرنا ،بل الحكمــة ضالّــتنا ، و حــيثمــا وجدناها فنحن أحقّ بها .

=========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيمــيّة ٥/ ٥٥١

وقد وجدت كلاما لطيفا لأبى بكر محمد بن فورك، يقول فيه: "الحكمة فى وجود الألف فى أوّل لفظ الجلالة: أنّها من أقصى مخارج الصوت قريبا من القلب، الذى هو محلّ المعرفة إلى الله. ثمّ الهاء فى آخره مخرجها من هناك أيضا، لأنّ المبتدا منه والمعاد إليه. والإعادة أهون من الابتداء. وكذلك لفظ الهاء أهون من لفظ الهمزة". (١)

فمثل هذا الكلام موافق للحقّ. ولا يقاس بكلام المقلّدين لأولئك، كقول العقاد: "الرجال فى معرفة الأسماء الإلهيّة على ثلاثة مراتب عليّة... التعلّق... التخلّق... التحقّق". فذكر من المعانى ما فيه التباس الحقّ بالباطل، ممّا تقدّم بحثه فى مباحث الإحصاء والدعاء والإلحاد وغير ذلك من مسائل هذه الرسالة. إذ قال العقاد:

" فأوّلُ السير التعلّقُ بمعانى الأسماء الحسنى، والإكثارُ من ذكرها، ومراقبةُ ما يَرِد على القلب من نورها، حتّى يصير مجملا بالأخلاق، فانيا فى الخلّاق، ثمّ تنبلجُ له أسرارُ التحقّق، وحكمة الاختصاص والتعشّق... فإذا تجلّت لك أنوار أسمائه: الموفّق المعين، رأيت كلّ الأسباب إنّما هى منه وإليه بيقين". (٢)

قلت: لا شكّ فى أنّ الحوادث الكبيرة تفسّر الرجال. ولكن! ما هكذا يا سعدُ تُورد الإبل !!

إنّ أوّل هذا الكلام ظاهره حقّ، ووسطه من قبله الباطل، وآخره فيه حقّ وباطل!!! فما ذكره فيه من المراقبة صحيح. وأمّا ما ذكره من معانى التخلّق والتعشّق فليس ذلك بصحيح، بل هو باطل. وبالنسبة لكون الأسباب من الله وإليه، هذا حقّ، ولكنّه لبس هذا الحقّ بباطل التجلّى الصوفىّ. ومن المشكلات توضيح الواضحات! فالله تعالى يهدى الجميع إلى صراط مستقيم، فهو عزّوجلّ نور السموات والأرض، يهدى من يشاء من عباده للحقّ وهو العزيز الحكيم.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٨٠

(٢) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ٢٣ـ٢٤

# المدخل

# إلى الباب الثالث

## المدخل إلى الباب الثالث

## بيان أنّ معاني الأسماء الحسنى مفهومة وآثارها مشهودة

### امتناع المجاز في معاني أسماء الله :

ذكرتُ في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى أنّ أرفع مراتبه هو الإحصاء النظريّ المتعلّق بمعرفة معنى كلّ اسم وتعرّفِ مقتضاه والتعبّدِ لله بما يستحقّه من ذلك.(١) وإنّما قلت: إنّ معاني الأسماء الحسنى مفهومة لامتناع المجاز في نصوصها، فلا بدّ من حملها على الحقيقة. فإنّه لا يجوز أن يتكلّم الله ورسوله بكلام يريد به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره، إمّا أن يكون عقليّاً ظاهرا مثل آية الأنعام ١٠٢ ((( ذلكم الله ربّكم لا إله إلا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه..... ))) ، لأنّ كلّ أحد يعلم بعقله أنّ الخالق لا يدخل في هذا العموم. وإمّا أن يكون ببيان آخر كما في توضيح المراد من الخيط الأسود والخيط الأبيض من الفجر.(٢)

واختلاف عبارات الشارحين لأسماء الله لا يقتضي كونَ معانيها مخفيّةً خفاءَ معاني الحروف المقطّعة في أوائل بعض السور، بل هذا الاختلاف أكثره لا يخرج عن ثلاثة وجوه:

١ــ أن يعبّر كلّ منهم عن معنى الاسم بعبارةٍ غير عبارة صاحبِه، مع أنّ كليهما حقّ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى... لا، بل هو ككلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم بالإسلام أو اتّباع القرآن أو اتّباع السنّة والجماعة أو طريق العبوديّة أو طاعة الله ورسوله. فالصراط يوصف بجميعها، ويسمّى بهذه الأسماء التي دلّ كلّ واحدٍ منها على نعت للصراط.

٢ــ أن يذكر كلّ منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل حصر المعنى في ذلك، فلا تكون الأقوال متنافية، بل كلّ قد ذكر نوعا ممّا تناوله الاسم، كما لو سأل أعجميّ عن معنى لفظ "الخبز" فأراه الآخر رغيفا وقيل هذا هو. فذلك الرغيف إنّما هو نوع من الخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصّة.

٣ــ أن يورد أحدهم لنزول الآية المشتملة على الاسم سببا لا ينافي ما حكاه الآخر في سبب نزولها، فيمكن نزولها لأجل السببين جميعا. بل اختلاف التناقض بينهم قليل، كما أنّ تنازعهم في بعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحجّ ونحو ذلك لا يمنع أن يكون الأصل مأخوذا عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وجملها منقولة عنه بالتواتر. وإنّما يردّ من الأقوال ما خالف الحقّ ولم يكن عليه أمر المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، كما لو جاء أشعريّ العقيدة أو صوفيّ الاتّجاه بتأويل فاسد.(٣)

---

(١) نقله عنهم ابن حجر في فتح الباري ١١/٢٢٦ــ٢٢٧ وراجع الكلام بتمامه في صــ١٢٣ ممّا تقدّم.
(٢) استقيته بتصرّف من "رسالة الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات" من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٣٦١
(٣) انتزعت ذلك الكلام من القاعدة المراكشيّة من المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/١٦٠ــ١٦٢

وحسبما اطّلعت عليه كما تقدّم في التمهيد (١)، فإنّ تفسير الأسماء الحسنى لم يكن موضع اهتمام أئمّة السلف الصالح الذين أولوا جلّ عنايتهم بالتأليف في الصفات العليا، وإنّما اهتمّ بتفسيرها علماء اللغة والكلام والتصوّف، فمن اللغويّين الزجاج في تفسير الأسماء والزجاجيّ في اشتقاق الأسماء، ومن المتكلّمين الغزالي في المقصد والرازي في شرح الأسماء، ومن الصوفيّة أبو القاسم القشيريّ في التحبير، وعلى أسلوب هؤلاء درج جمهور من شرحوا أسماء الله تعالى قديما وحديثا من أئمّة الخلف وأتباعهم، وأمّا الخطابي فجمع بين أساليب الاتّجاهات الثلاثة: اللغويّين والمتكلّمين والمتصوّفين فذهب في "شأن الدعاء" بين التأويل والتفويض والإثبات.

وأمّا أئمّة السلف ومن في حكمهم من السابقين، فلم أعثر لهم على تأليف مستقلّ في تفسير أسماء الله تعالى الحسنى، وقد تكرّر في تواليف ابن القيّم كلّما تحدّث عن شيء من قواعد الأسماء الإلهيّة، قوله رحمه الله تعالى: " وعسى الله أن يعين بفضله على تعليق شرح الأسماء الحسنى، مراعيا فيه أحكام هذه القواعد ". (٢) فلم أجد له تصنيفا خاصّا في ذلك إلا ما تعرّض له من شرح لبعض الأسماء في القصيدة النونيّة المعروفة بالكافية الشافية، بالإضافة إلى ما بيّنه من أسرار الأسماء وآثارها بالمنظار السلفيّ، لا كما شاع عند أهل التصوّف والسلوك والكلام، فأدرجه في كتبه كمدارج السالكين، وشفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، وبدائع الفوائد. وأمّا الذين ذكروا له مخطوطة في "شرح الأسماء الحسنى" فلم يعيّنوا مظنّة للعثور عليها وتحرير عنوان الكتاب.

على أنّ أتباع أهل السنّة قد اجتهدوا في هذا العصر في شرح الأسماء الحسنى، كما فعل الحمود في النهج الأسمى، والقحطاني في شرح الأسماء، ولكنّ هذه الجهود تعتبر قليلة نسبيا إذا قورنت بما يبذله الآخرون من أتباع طوائف الخلف المختلفة، كما فعل: مخلوف والشرباصي والعقّاد ومحمود سامي، فإنّ من هؤلاء طائفة فطنوا إلى كتابة شرح أسماء الله لتعليم الأطفال، كما فعل محمد سليم في أسماء الله، والعكليّ في المعلّم في أسماء الله، وغيرهما ممن وقفوا حياتهم لنشر عقائد الخلف، بحسن النيّة أو غير ذلك.

ومن أجل المساهمة في تطبيق "القواعد المهمّة في الأسماء الحسنى" السالف توضيحها في الباب الأوّل من هذه الرسالة (٣)، عقدتُ الصفحات الآتية، وهذا يتجلّى للقارئ فيما توسّعت فيه أحيانا من بيان لبعض الآثار التي لكلّ اسم في الكون والشرع والنفس، باعتبارها متعلّقاته في الخليقة، فلا بدّ من ترتّبها عليه، وهو جانب قلّما يتنبّه شارحوا الأسماء لبيانه.

(١) راجع ص ١٨-١٩

(٢) انظر مثلا: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٧٠ و ٢/١٣٧

(٣) راجع ص ٩٢

ظهور آثار أسماء الله :

إنّ أسوتي فيما كتبته من آثار الأسماء الحسنى هو ابن القيّم القائل : "إنّ هذه الأمور متعلّقة بالغير ، و معانيها مستلزمة لمتعلّقاتها . وهذا باب أوسع من أن يدرك ، واللبيب يكتفي منه باليسير "(١) . و سرّ المسألة أنّه لولا حصول الآثار في العالم لما كان لأيّ اسم من قيام أصلا .
و لهذا قال ابن القيّم أيضا :

" والأسماء الحسنى و الصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية و الأمر ، اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين . فلكلّ صفة عبوديّة خاصّة هي موجباتها و مقتضياتها ، أعني من موجبات العلم بها و التحقّق بمعرفتها . و هذا مطّرد في جميع أنواع العبوديّة التي على القلب والجوارح " ،
قال : "فرجعت العبوديّة كلّها إلى مقتضى الأسماء والصفات ، وارتبطت بها ارتباط الخلق بها "(٢) .

و بيت القصيد : أنّ المؤثّر يوجد أثره عقب التأثير . فإن دلّت الأسماء على صفات لازمة للذات المقدّسة كالحياة والعلم والقدرة كانت الآثار مقارنة لذات الباري في الأزل وإن لم تكن المعلومات والمقدور عليهم موجودين أزلا ، و أمّا إن دلّت الأسماء على صفات اختياريّة تحصل بمشيئة الله فإنّ أعيان الآثار متراخية عن الذات ، و ذلك كالخلق والرزق والبعث ، على أضواء البيان السابق في مناقشة رابعة شبه المعتزلة و خامسة شبه الأشاعرة الكلابيّين لمّا تأوّلت الطائفتان أفعال الباري الاختياريّة كالكلام والاستواء والنزول . فذلك ما يعرف في علم الكلام بامتناع وجود حوادث لا أوّل لها ، فأوضحت هذا بأنّ الحوادث حاصلة شيئا بعد شيء على الدوام(٣) .

و لأجل قيام الحوادث بالله تعالى لا تنقضي آثار أسمائه ، بل كلّما مضى زمان ظهر من الآثار ما لم يعرفه السالفون فيما يتّصل منها بالتطوّر الإنسانيّ والرقيّ الكونيّ(٤) . و إنّما الذي قد بلغ الكمال المطلق ما يتّصل بالشريعة التي نزلت تامّة غير منقوصة و لا قابلة للزيادة في أصولها . و عطاء الله تعالى لا يتقيّد بزمان و لا بمكان بالنسبة لذلك التطوّر المتعلّق بعمارة الكون العظيم .

ذلك الذي يصدق على ما أذكره من الآثار في النفوس ، فهو نذر يسير يكتفى به في هذا الباب ، لأنّها محاولة لإعطاء النماذج في كيف يكون التفسير السلفيّ للأسماء الحسنى . وفيما يلي ترتيب الأسماء التي فسّرتها في هذا الباب ، على حروف المعجم ، و عسى أن ينتفع بهذا الجدول من أراد معرفة اسم من تلك الأسماء التسعة والتسعين بكل سهولة :

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٨ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ
(٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٢/ ٩٠
(٣) راجع ص ٤٣٣ ، ٤٥٧
(٤) ولهذا يجب الانتباه إلى الفرق بين الأسماء و بين آثارها كما سبق به البيان في ص ١٤٤ عند مسألة : هل الخلق هو المخلوق ؟!

ترتيب الأسماء على حروف المعجم
وفى إزاء كل اسم رقمه

ا الأوّل ٧٣ الآخر ٧٤

ب البارئ ١٣ الباسط ٢٢ البصير ٢٨ الباعث ٥٠ الباطن ٧٦ البرّ ٧٩ البديع ٩٥ الباقى ٩٦

ت التوّاب ٨٠

ج الجبار ١٠ الجليل ٤٢ الجامع ٨٧

ح الحكم ٢٩ الحليم ٣٣ الحفيظ ٣٩ الحسيب ٤١ الحكيم ٤٧ الحقّ ٥٢ الحميد ٥٧ الحىّ ٦٣

خ الخالق ١٢ الخافض ٢٣ الخبير ٣٢

ذ ذو الجلال والإكرام ٨٥

ر الرحمن ٢ الرحيم ٣ الرزاق ١٨ الرافع ٢٤ الرقيب ٤٤ الرءوف ٨٣ الرشيد ٩٨

س السلام ٦ السميع ٢٧

ش الشكور ٣٦ الشهيد ٥١

ص الصمد ٦٨ الصبور ٩٩

ض الضارّ ٩١

ظ الظاهر ٧٥

ع العزيز ٩ العليم ٢٠ العدل ٣٠ العظيم ٣٤ العلىّ ٣٧ العفوّ ٨٢

غ الغفار ١٥ الغفور ٣٥ الغنىّ ٨٨

ف الفتّاح ١٩

ق القدوس ٥ القهار ١٦ القابض ٢١ القوىّ ٥٤ القيّوم ٦٤ القادر ٦٩

ك الكبير ٣٨ الكريم ٤٣

ل الله ١ اللطيف ٣١

م الملك ٤ المؤمن ٧ المهيمن ٨ المتكبّر ١١ المصوّر ١٤ المعزّ ٢٥ المذلّ ٢٦ المقيت ٤٠ المجيب ٤٥ المجيد ٤٩ المتين ٥٥ المحصى ٥٨ المبدئ ٥٩ المعيد ٦٠ المحيى ٦١ المميت ٦٢ الماجد ٦٦ المقتدر ٧٠ المقدّم ٧١ المؤخّر ٧٢ المتعالى ٧٨ المنتقم ٨١ مالك الملك ٨٤ المقسط ٨٦ المغنى ٨٩ المانع ٩٠

ن النافع ٩٢ النور ٩٣

هـ  الهادى ٩٤

و  الوهاب ١٧ الواسع ٤٦ الودود ٤٨ الوكيل ٥٣ الولىّ ٥٦ الواجد ٦٥ الواحد ٦٧ الوالى ٧٧
الوارث ٩٧

وهنا تنبيهان اثنان : الأوّل يتعلّق بتنظيمى لهيكل الباب، والثانى يرتبط بسبب اعتمادى لرواية الترمذىّ وحدها فيما تناولت تفسيره من أسماء الله تعالى . وهذا بيان بالتنبيهين :

تنظيم هيكل الباب :

أمّا الهيكل التنظيمىّ ، فلمّا تعذّر تقسيم الباب إلى مباحث مع عدم إمكانيّة ضمّ بعض الأسماء إلى بعض، فقد قسمت الباب إلى ثلاثة فصول، وجعلت تحت كلّ فصل مجموعة ثلاثة وثلاثين اسماً ، وخصّصتُ تفسير كلّ اسمٍ بمبحثٍ مستقلّ ، فجاء عددُ المباحثِ فى التسعة والتسعين .

سبب اعتماد رواية الترمذىّ :

وأمّا سبب اعتماد رواية الترمذىّ دون ما خالفها ، فلمّا حكم العلماء بأنّ تعيين الأسماء التسعة والتسعين فى رواية الوليد عن شعيب أقرب الطرق إلى الصحّة من جهة السند ، مع تسليم الكثير بأنّ تعيين الأسماء زيادةٌ مدرجة فى الحديث المتّفق عليه من جهة المتن ، ثمّ عوّل عليها غالب من شرح الأسماء الحسنى (١) . فقد رأيت الحاجة تمسّ إلى اعتماد هذه الرواية نفسها ، ولعلّ تفسيرى للأسماء يعبّر عن وجهة نظر أتباع السلف الصالح من أهل السنّة والجماعة ، إن شاء الله تبارك وتعالى .

(١) انظر : شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨١   وفتح البارى لابن حجر ٢١٦/١١ عند حديث ٦٤١٠

# الباب الثالث

## معاني الأسماء الحسنى وآثارها

وفيه الفصول الثلاثة الآتية :

الفصل الأول:

مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

الفصل الثاني :

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى.

الفصل الثالث :

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى.

# الفصل الأوّل

## مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ١ـ الله | ١٢ـ الخالق | ٢٣ـ الخافض |
| ٢ـ الرحمن | ١٣ـ البارئ | ٢٤ـ الرافع |
| ٣ـ الرحيم | ١٤ـ المصوّر | ٢٥ـ المعزّ |
| ٤ـ الملك | ١٥ـ الغفّار | ٢٦ـ المذلّ |
| ٥ـ القدوس | ١٦ـ القهار | ٢٧ـ السميع |
| ٦ـ السلام | ١٧ـ الوهاب | ٢٨ـ البصير |
| ٧ـ المؤمن | ١٨ـ الرزاق | ٢٩ـ الحكم |
| ٨ـ المهيمن | ١٩ـ الفتاح | ٣٠ـ العدل |
| ٩ـ العزيز | ٢٠ـ العليم | ٣١ـ اللطيف |
| ١٠ـ الجبّار | ٢١ـ القابض | ٣٢ـ الخبير |
| ١١ـ المتكبّر | ٢٢ـ الباسط | ٣٣ـ الحليم |

---

عناصر الكلام في تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة

يشتمل كلّ مبحث على المطالب الخمسة الآتية :

المطلب الأوّل : اشتقاق الاسم ومفهومه لغة وشرعا .

المطلب الثاني : دلالة الاسم بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات .

المطلب الثالث : بعض آثاره في الكون .

المطلب الرابع : بعض آثاره في الشرع .

المطلب الخامس : بعض آثاره في النفس والناس .

## المبحث الأوّل

## تفسير اسمه تعالى "الله" جلّ جلاله

### المطلب الأوّل : اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

لفظ الجلالة معرّف بالألف واللام لزوما ، وقد رجّحت القول باشتقاق جميع الأسماء الحسنى ، فلا عبرة عندى بمذهب جماعة زعموا أنّه غير مشتق ، و منهم أبو عثمان بكر بن محمد المازنىّ البصرى اللغوىّ المتوفى ٢٤٨هـ ٨٦٢ م ، إذ قال : "إنّ قولنا (الله) إنّما هو اسم هكذا موضوع لله عزّوجلّ" .

و كذلك أرى أن يُترك تعليق أبى إسحاق الزجاج على ذلك بقوله : "على هذا القول المُعوّل" ، بل يجب أن يُعرض عن قول الفيروزآبادى : "اختُلف فيه على عشرين قولا ... و أصحّها أنّه علَمٌ غير مشتق" . فهذه الأقوالُ و أمثالها مردودة باتّفاق أصحابها على قولهم : "و أصلُه إلٰه كفِعَال بمعنى مألوه" .(١) فلا يبقى غيرُ الترجيح لكونه مُشتقًا ثمّ توضيحُ معناه اللغوىّ ومفهومه الشرعىّ ، فأقول :

١ )_ اشتقاق لفظ الجلالة فى اللغة العربيّة

تأمّلت هذا الأمر فى مظانّه ، فوقفت على أربعة أقوال تؤكّد كون لفظ "الله" عربيًا كما يلى :

أوّلا : قول بأنّه مشتقّ من معنى "أَلَـه" الذى مضارعُه "يَأْلَـه" و مصدره "إِلَاهَة و أُلُوهَة و أُلُوهِيَّة" .

و هذا أرجح الأقوال الأربعة ، و قد أورد ابن القيّم فائدة عظيمة بيّن فيها كيف يُفيد وزنُ "فَعَل" حدثا خاصًا ، كما أنّ لشيخ شيوخنا عبدالعزيز بن عبدالله بن باز استدراكا قيّما على شرح عقيدة الإمام الطحاوىّ للدمشقى فى : معنى كلمة التوحيد ، فيحسن الرجوع إليهما لمن أراد .

ثانيا : قول بأنّ لفظ الجلالة مشتقّ من "أَلَـه أو أَلِـه" الذى مضارعه "يأْلَـه" و مصدره "أَلَـهٌ" و كأنّه راجع إلى "إلاه" ، و إلا كان رأيًا مرجوحا بتفاصيل موجودة فى كتب اللغة التى ذكرته .

ثالثا : قول بأنّه مشتقّ من "وَلِـه" الذى مضارعه "يوْلَـه أو يَـلِـه" و مصدره "وَلَـهٌ" ، فانقلبت الواو همزة . وفى كتب اللغة تفاصيل حول ذلك ، فهو أيضا راجع إلى القول الأوّل .

رابعا : قول بأنّ لفظ الجلالة مشتقّ من معنى "لَاهَ يَلِيـهُ أو يَلُـوهُ لِيَاها" ، وهو مخالفٌ للقياس الصحيح ولولا لقيل فى مصدره "إِلْيَاه" ، كما أنّه يجانبُ المعنى الصحيحَ المعتبر ، فكأنّه استنتاج باطنىّ قبيحٌ ، إذ ذكر الراغب لقائليه من الحجج ما يُؤيّد قُبحَه ، فليُضربْ عنه صفحا .(٢)

==========================

(١) المراجع : تفسيرا لأسماء للزجاج صـ٢٥ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ٢٨ و شرح الأسماء للرازى صـ١٠٧ و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٤ / ٢٨٠ و راجع مسألة الاشتقاق فى صـ١٣٥ من هذه الرسالة .

(٢) المراجع نفسها : للزجاج صـ٢٥ـ٢٦ و الزجاجى صـ٢٤ ، ٢٧ و الفيروزآبادى ٤ / ٢٨٠ بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢١ و شأن الدعاء للخطابى صـ٣١ـ٣٣ و مفردات الراغب صـ٢١ و مختار الصحاح للرازى اللغوى صـ٢٣ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٨٢ و شرح الطحاوية لابن أبى العزّ الدمشقى صـ٥٣٨ علما بأنّ كلّ ما أذكره فى اشتقاق كلّ اسم من البدء بالفعل الماضى ثمّ المضارع ثمّ المصدر اللغوىّ ، فهو مبنيّ على المعلومات المذكورة فيما يضاف إلى الله من باب التسمية في صـ١٦٥

٢ )ـ مفهوم لفظ "الله" فى اصطلاح أهل اللغة

بناءً على اختلافهم فى مأخذه اللغوى فإنّ مفهومه اللغوى هو : الإله والولاه واللاه ،كما يلى :

أوّلا : الجمهور متفقون على أنّ أصل الجلالة "الإله" يأتى لثلاثة معانٍ : فإمّا أنّه مصدرٌ كالقتال ، وإمّا مفعول كالكتاب بمعنى المكتوب،وإمّا قصد الآلة التى يحصل بها الفعل ويقع بها . وعلى جميع المعانى الثلاثة يكون الإله بمعنى المألوه،أى المعبود .(١)

إذن ، فالإلاهة هى العبادة ،والألوهيّة هى العبوديّة .وهناك ُ قوال حول سبب تعريف لفظ الجلالة بأل و حذف الهمزة لذلك ،ولكنّى لا أرى ضرورة هنا للإطالة بذكرها . ومن أراد التوسّع فى ذلك فليرجع إلى مظانّ تلك الأقوال .(٢) وكذلك توجد تفاصيل أخرى تتعلّق بقولنا "اللهمّ" إذ زِيدت فيه ميمٌ مشدّدة مثقّلة عوضا عن النداء ،يراجع من أراد الاستزادة مظانّ ذلك .(٣)

ثانيا : زاد الخليلُ بن أحمد احتمالَ كونِ اللفظ بمعنى الوِلاه ، يعنى بذلك الوَلَه الذى هو التحيُّر فى الشىء أو الحنين إليه ، أى : يُحار فى المعبودِ ويُحَنّ إليه مطلقا .وهذا يعنى أنّ الواو قُلبت همزةً كما فى الوعاء والإعاء فصار الولاه إلاها .

ثالثا : وأمّا مذهب الطائفة القائلة بأنّه اللاه بمعنى الشىء المحتجب المستتر ، فهى لغة رديئة اختارها سيبويه بعد الموافقة على ما تقدّم ، لأنّ لفظ الجلالة يتردّد صدى التصويت به هكذا : "اللاه" نطقا ، بينما هو "الله" كتابة .والله تعالى أعلم .(٤)

٣ )ـ مفهوم لفظ "الله" فى اصطلاح الشرع

دلّت النصوص على استعمال الجلالة للدلالة على ذات المعبود الجامعة لصفات الكمال ونعوت الجلال ومعانى الجمال التى تقتضيها الأسماء الحسنى ،من حيث كونُه تعالى المألوهَ المستحقّ للعبادة بحقّ ،ومن حيث أنّ كلّ من يجرؤ أن يتسمّى به يُقصم ظهرُه .فمعنى "لا إله إلا الله" أى لا معبود بحقّ إلا الله .قال تعالى فى آية محمد ١٩ ((( فاعلم أنّه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك..))).

وجاء فى حديث الصحابىّ أبى عبدالله سفيان بن عبدالله الثقفىّ الطائفىّ المعروف رضى الله تعالى عنه ،قال : قلت : يا رسولَ الله إقل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك ؟قال : ((( قل : آمنتُ بالله ، فاسْتَقِمْ ))).(٥)

==========================

( ١ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٦

( ٢ ) انظر منها : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٥، ٢٦ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٣، ٢٤، ٢٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢٢، ٤٢٣ وشأن الدعاء للخطابى ص ٣١، ٣٢، ٣٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٤

( ٣ ) انظر مثلا : المراجع نفسها : للزجاجى ص ٣٢ و للأزهرى ٦ / ٤٢٦

( ٤ ) المراجع نفسها : للزجاج ص ٢٥ مع الهامش الأوّل ،وللزجاجى ص ٢٦ـ ٢٧ وللأزهرى ٦ / ٤٢٤ وللخطابى ص ٣١ ومختار الصحاح للرازى ص ٦١١

( ٥ ) رواه مسلم ٢ / ٨ ـ ٩ كتاب الإيمان باب جامع أوصاف الإسلام ،وانظر تعليقات أستاذنا الدكتور على الفقيهى على "كتاب التوحيد" لابن منده ٢ / ٣١ هـ ٣

و الأحاديث فى تقرير كلمة الشهادتين كثيرة، و من أشهرها حديث سؤال جبرائيل عليه السلام للنبىّ صلى الله عليه وسلم ،وحديث أبى عبد الرحمن معاذ بن جبل الأنصارى الخزرجى الصحابى المتوفّى ١٨هـ ٦٣٩م ،حين بعثه إلى بلاد اليمن . ولهذا كان الإيمان بالله قولا و اعتقادا و عملا هو عمود الإسلام و أوّل ما به يصبح المرء مسلما ،كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : ((( بُنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله و أنّ محمدا رسول الله ،و إقام الصلاة ،و إيتاء الزكاة ،والحجّ ،وصوم رمضان))) (١).

والمقصود :أنّ الشرع استعمل لفظ الجلالة للدعوة إلى توحيد الألوهيّة التى هى رسالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التى بلّغوها إلى البشر بما فيهم خاتمهم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم . ذلك هو مفهوم لفظ الجلالة "الله" فى اصطلاح الشرع. و قد تتبّع بعض الناس مواطن ورود هذا الاسم الأعظم فى القرآن العظيم وحده ،فوجده قد ورد بلفظ الجلالة "الله" فى مواضع متفرّقة ثمانين و تسعمائة مرّة ،و بذلك اللفظ مع لفظ "الإله" و لفظ "اللهمّ" فى نحو ألفين و سبعمائة مرّة (٢). والله تعالى أعلم.

المطلب الثانى :

دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

إنّ المرء إذا تفكّر فى الدلالات الثلاث تحيّر فيها ،و لاسيما لوازم اسمه "الله" ، فإنّ العقل يُحار فى حصرها . و سأورد بيانّ بعض ما لا يتمّ المعنى إلا به حتّى لا أبخس هذا الاسم الأعظم حقّه و لا أهضمه معناه.

١ )ـ دلالة المطابقة للفظ الجلالة

لفظ "الله" يدلّ على ذات البارى و على إلاهيّته معا فيتوافق اللفظ والمعنى فى الدلالة. (٣)

أمّا كيف دلّ على ذاته ،فلأنّ لفظ "الله" اسم يدلّ على مسمّاه مطابق للواقع. و أمّا كيف دلّ على إلاهيّته ،فلأنّ لفظ "الله" أصله من "الإله" كما تقدّم ،والإله يدلّ على الإلاهة. فالألوهيّة صفة مطابقة لاسم "الله" و مشتقّة من الاسم نفسه ،فهو عليها دالّ لتطابق اللفظ والمعنى. و بهذا يكون اللفظ قد دلّ على تمام ما وُضع له من حيث إنّه وُضع له ،فيكون هذا تفسيرا للاسم بجميع مدلوله ،و هو معنى المطابقة. إذن ،فالله هو: من له الألوهيّة ،لا من عبده غيرُه ظلما ،و لا من جعل من نفسه إلٰها عدوانا ،بل الإله الباطل لا مناسبة بين اللفظ والمعنى فى حقّه.

٢ )ـ دلالة التضمّن للفظ الجلالة

لفظ الجلالة "الله" يدلّ على المسمّى الموصوف ،وهى ذات البارى وحدها ، بصرف النظر عن معناه. وكذلك يدلّ على الصفة المشتقّة من ذلك الاسم نفسه للمسمّى به ،و هى إلاهيّته ،وحدها ، عند تجريد العناية بالمعنى ،فيدخل كلاهما فى ضمن معانى اللفظ ،ويكون ذلك تفسيرًا له ببعض

==========================

( ١ ) متّفق عليه: البخارى مع الفتح ١/ ٤٩/ ٨ كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم ، و مسلم ١/ ١٧٧ كتاب الإيمان باب أركان الإسلام و دعائمه . ( ٢ ) إنّما بنيتُ العدد على موارد اللفظ فى معجم ألفاظ القرآن .

( ٣ ) راجع خامسة قواعد الأسماء الحسنى فى ص ٩٧ من هذه الرسالة.

مدلوله. وبهذا يُعرف أنّ بين الدلالة المطابقيّة السابقة، وبين الدلالة التضمّنيّة الراهنة: عموما وخصوصا مطلقا.

ذلك لأنّ لفظ "الله" إذا دلّ بالتضمّن على مسمّاه وحده أو على الصفة المشتقّة منه وحدها، فقد دلّ بالمطابقة على الذات وإلاهيّته معا. وتلك دلالة خاصّة. ولا يلزم من دلالة لفظ "الإله" بالمطابقة على الذات وإلاهيّته معا أن يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة عن الصفة ولا على الصفة المشتقّة منه، إذ الآلهة الباطلة كثيرون ولكنّ المعبود بحق إنّما هو الله الواحد القهار.

إذن، فهذه دلالة عامّة تعطي معنى كلياً في الذهن بالوضع اللغويّ، سواء طابق الواقع أو خالفه، بل النظر مصروف فيها عن المسمّى الموصوف باللفظ، إلا من بعد أن يقال "الله"، فيتقيّد المعنى بالمستحقّ للعبادة، حسب أولى القواعد المهمّة في الأسماء الحسنى. (١)

وهذا الذي أظهر خطأ المشركين بالله في العبادة، لمّا تخيّلوا مفهوم الألوهة الخاصّة في معبوداتهم الباطلة، بينما لم يكن نصيبها من اسم "الإله" غير المعنى العام الذي قرّ في مخيّلتهم، فجعلوا الإله اسم جنس ينطبق على كلّ معبود، بحقّ كانت العبادة أو بباطل.

وقد بيّن الله لهم ذلك الخطأ في القرآن وصحّح معتقدهم بأصناف الأساليب، كقوله تعالى في آية الأعراف ٧١ (((... أتجادلونني في أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...))، وفي آية يوسف ٤٠ ((( ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...)))، وفي آية النجم ٢٣ ((( إن هي إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...))). وذلك إذ كان الواجبُ تقديمَ المفهومِ الشرعي على الحقيقة اللغويّة. ولهذا أفاد مفهوم لفظ "الله" في اصطلاح الشرع: الدعوةَ إلى توحيد الألوهيّة.

٣) — دلالة الالتزام للفظ الجلالة

لفظ "الله" يستلزم ثبوت أسماء وصفات أخرى خارجة عن معناه الذي وضع له في اللغة العربيّة.

ولهذا ثبت في الحديث المتّفق عليه: أنّ سورة الإخلاص ((( قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد ))) صفة الرحمن كما تقدّم. (٢)

فعند إرادة الاستدلال بلفظ "الله" على غيره من الأسماء والصفات، نجده يتوقّف على معانٍ متنوّعة هي من لوازمه، فإنّه يتناولها جميعها كأنّه يتناول الصفة المشتقّة منه. وذلك كما لو تناول هذا الاسم الدلالة على علوّ الذات المعبودة، لكون العرب سمّوا الهلالَ والشمسَ إلاهةً لارتفاعهما، والله تعالى عليّ رفيع الذات ولا يتسفّل، بل هو فوق لا تحت.

========================

(١) راجع ص ٩٣ — ٩٤

(٢) تقدم مفصّلا في ص ٤٠٦ والحديث في: البخاري مع الفتح ١٣/٣٤٧ — ٣٤٨/ ٧٣٧٥، ومسلم ٦/ ٩٥ عن عائشة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعث رجلا ... الخ

و من هنا دلّ هذا الاسم على إلهيّة البارى المتضمّنة لثبوت أوصاف الإلهيّة له، مع نفى جميع أضدادها عنه. وإنّما تنتفى الأضداد لأنّ اسم "الله" فى نفسه حق، فلا تكون لوازمه إلا حقا.

و لهذا لا يكفى الإنسانَ فى حصول الإسلام توحيد الربوبيّة، بل لا بدّ أن يأتى معه بلازمه من توحيد الإلهيّة الذى يتضمّن توحيد الربوبيّة.

فلمّا علمنا أنّ اسم "الله" دليل على الألوهيّة و متضمّن لكونه الربّ، عرفنا أنّه تعالى المالك للملك كلّه. وهذا يعنى أنّه ملك واحد عظيم و حميد، و أنّه لا بدّ من كونه حيّا سميعا بصيرا قادرا على قضاء الحوائج، كما لزم كونه قيّوما عليما بشؤوننا حكيما فى فعاله.

و هكذا نجد سائر الأسماء الحسنى تبيانا لصفات الإلهيّة، وهى صفات الكمال الذى لا نقص فيه، من الرحمة والقداسة والسلامة والعزّة، و كذلك الرأفة والرزق والخلق والإنعام، و نحو ذلك ممّا لا يتمّ معنى الإلهيّة له إلا به، إذ لا يكون إلـٰها إلا الذى يصمُد إليه غيرُه.

و من أجل أنّ لفظ "الله" مستلزم لهذه المعانى، قال تعالى فى آية الأعراف ١٨٠ ((( و لله الأسماء الحسنى ...))) و قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( لله تسعة و تسعون اسما ...)))[١]، و ليقال: الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام ... الخ من أسماء الله، و لا يُقال: الله من أسماء الرحمن، و لا إنّه من أسماء الرحيم ... الخ

المطلب الثالث:

بعض آثاره فى الكون

هذا الكون دليلٌ على وجوب عبادة الله، وذلك لأنّ الله أراد أن يُعبَد فاقتضت إرادته هذا الكون العظيم، فكان تكوينه أثرا من آثار الألوهيّة. فألوهيّته تعالى شاملة لجميع المخلوقات، و لهذا قال فى آية مريم ٩٣ ((( إن كلّ من فى السموات و الأرض إلا آتى الرحمن عبدا )))، فلمّا كان الكلّ عبدا له، إمّا معبّدا بالتسخير فقط أو عابدا بالتسخير والتخيير والإرادة معا، اختصّ اسمُ "الله" به دون غيره، كما تقدّم فى مطلب اشتقاقه، و كذلك طابقَ مفهومُه الواقعَ، كما تقدّم آنفا فى مطلب دلالاته الثلاثة. وصدق الله إذ قال فى آية مريم ٦٥ ((( ...هل تعلم له سميّا ))).

و تأكيدا لكون التكوين من آثار اسم "الله" عزّوجلّ، جاء فى تهذيب الأزهرى أنّه " لا يكون إلـٰها حتّى يكون معبودا، و حتّى يكون لعابده خالقا ورازقا و مدبّرا، و عليه مقتدرا. فمن لم يكن كذلك فليس بإلـٰه، وإن عُبِد ظلما، بل هو مخلوقٌ و متعبّد ".[٢]

==========================

(١) تكرّر تخريجه من الصحيحين: البخارى مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٤ـ٥

(٢) تهذيب اللغة للأزهرى ٦/ ٤٢٣ـ٤٢٤ و سبق ذكر الكلام بعينه فى مسألة الاشتقاق صـ١٣٦

والمقصود أنّ الله أوجد الكون ليتحقّق له معنى الألوهيّة، فكان وجود الكون أثراً ترتّب على الاسم و تعلّق بالخليقة. و لهذا لا يقع بصرُ المؤمنِ على كافرٍ إلا و قد ذَكرَ المؤمنُ "اللهَ" الذى كوّن ذلك الكافرَ المتقلّب فى البلاد فى زخارف الدنيا و بهجتها .

و صدق الله إذ يقول فى آية فصلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أ و لم يكف بربّك أنّه على كلّ شىءٍ شهيدٌ ))) و من أجل ذلك قيل : إنّ أوّل واجب على الإنسان أن يتعرّف على المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته و أفعاله ، لأنّ رسالة الأنبياء انبنت على هذه المعرفة ، فكان مفتاح الدعوة إلى الله هى معرفته عزّوجلّ .

و الحقيقة أنّ كلّ ما نشهده من أنواع التصرّف الإلهىّ فى هذا الكون : من الإماتة والإحياء والتولية والعزل والخفض والرفع والعطاء والمنع والإيمان والإلحاد وتقلّب الدول و مداولة الأيام بين الناس، كلّ أولئك يشهد بعبوديّة الكون لله وحده لا شريك له فى شىء من أوصافه و أفعاله . و لهذا قال فى آية النمل ٦٤ ((( أمن يبدأ الخلق ثمّ يعيده و من يرزقكم من السماء والأرض ءإلٰه مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ))) . و قد أخذ هذا الإحساس بكون الألوهيّة مؤثّرة فى الوجود ... أخذ بمجامع قلب شاعرٍ معاصر فأنشد قصيدة أقتطفُ أوّلَها و وسطَها و آخرَها . و ذلك هو قوله :

" باسم الإلٰهِ الذى آياتُه شهِدَتْ ∴ أنّ الوجودَ عديمُ الشأنِ لولاهُ
و الكونُ يتلُو حروفَ (اللهِ) فى وَلَهٍ ∴ و الكونُ من نُطْقِها بالحُبِّ تَيّاهُ
كلُّ الوجودِ قد ازدانَتْ عوالِمُهُ ∴ و أطلقَتْ فى عجيبِ النُّطْقِ (اللهُ) " (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره فى الشرع

ذكرت أنّ لفظ الجلالة "الله" الذى هو المألوه المعبود تضمن الألوهيّة التامّة التى لا شرك للبارى فيها ، لأنّ جملةَ (( لا إله إلا الله )) تُفيد الحصرَ للألوهيّة فيه و نفيها عمّا سواه ، و لأنّ تلك الألوهيّة استلزمت كمالَ الصفات التى استحقّ البارى بها العبادة : من الربوبيّة والملك والرزق و غير ذلك ، فصار مفهوم اللفظ أنّ المتسمّى به هو ذو الألوهيّة والعبوديّة على خلقه أجمعين .

فكان من آثار ذلك اللفظ فى الشرع إيجابُ العبادةِ و تحريم الشرك فى الألوهيّة ، مع إلزام الناس طريقة معيّنة فى عبادته و هى طريقة الإسلام . قال تعالى فى آيتى آل عمران ١٨-١٩ ((( شهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب ))) .

==========================

(١) ديوان أسماء الله الحسنى لمحمد عبدالله القولى سورىّ المولد عام ١٩٤٤م (١٣٦٤هـ) مقيم بالكويت ص١٩ ط١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ن مكتبة دار التراث بالكويت بمطبعة اليمامة فى بيروت . و قول الشاعر "تيّاه" من التِيه بمعنى حيران ، كأنّه فسّر به الوَلَه . وقوله "ازدان" من الزَّين ضدّ الشين بمعنى : تزيّن .

ومما يؤكد هذا الأثر فى الشرع : أن الذين عبدوا الأصنام إنما عبدوها لتقربهم إلى الله زلفى ، فدل ذلك على أن المعبود بالحق هو الله ، وأن القوم أخطأوا طريق العبادة ، فإنهم لم يطلقوا اسم "الله" فى الجاهلية و لا فى الإسلام على غير البارى . وأما معبوداتهم فسموها آلهة تبعا لاعتقادهم جواز العبادة لها ، فلم تكن التسمية على ما عليه الشئ فى نفسه .

ولهذا قال أهل اللغة العربية : إذا كان معنى (الإله) هو المعبود ، لا يجوز أن يسمى كل معبود إلها على الحقيقة ، لأن العرب لم يقولوا (ألهنا اللهَ فهو مألوه) كما قالوا : (عبدناه فهو معبود) . فالإله ليس بمنزلة المعبود فقط ، بل هو فى معنى المستحق للعبادة . و لإخراج هذا المعنى إلى حيز الوجود قيل (الله) تفخيما للتدليل على أنه الإله المستحق للألوهية .(١)

ونحن إذا تدبرنا واقع ألوهية البارى فى تشريعاته ، وجدنا الشريعة تشهد بأنه وحده المستحق للطاعة التى هى عبادة ، فإن القوانين الوضعية لا تغنى عن الناس شيئا ، وأما شرائع الله فتغنى و يستغنى الناس بها عما سواها ، وما هذا إلا أثر من آثار الألوهية الحق ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

فالذين يتركون شريعة الإسلام منكرون لأثر من آثار الألوهية ، لأن تحكيم الشريعة نفسه يعتبر تحقيقا لمعنى الألوهية التى شهدوا بها فى قولهم "لا إله إلا الله" . فهذا هو المطاع وحده على الحقيقة ، و له الحكم وحده . و فى ظلال شريعته ينال العبد عزه ، و من طلب العز بغيرها لم ينل إلا صغارا ، لأن الرغبات و الطلبات يجب أن تنتهى إلى الله وحده . و كما قال ابن القيم : فإن الدين والشرع والأمر والنهى كله من صفة الإلهية ، فدخل فى كونه إنما أمرهم بإلاهيته وحده .(٢)

كيف و هو تعالى يقول فى تعليل إيجاده للخليقة أنه لأجل أن يؤلهوه فقال فى آية الذاريات ٥٦ ((( و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون ))) ، ثم يؤكد أنه الواجب تأليهه دون سواه فقال فى آية البقرة ١٦٣ ((( و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ))) . فتعسا لمن عرف الغاية من وجوده ، وهو قادر على تحقيقها ، فيأبى الوصول إليها ، فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ((( كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى ))) ، قالوا : يا رسول الله ! و من يأبى ؟! قال ((( من أطاعنى دخل الجنة ، و من عصانى فقد أبى ))) .(٣) و معنى هذا الحديث و أمثاله من النصوص أنه :

=======================

(١) استقيت ذلك من كلام الزجاجى فى : اشتقاق الأسماء ص ٣٠ – ٣١

(٢) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٣٤

(٣) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح ١٣/ ٢٤٩/ ٧٢٨٠ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و رواه الإمام أحمد فى المسند ٢/ ٣٦١

" لا يكون العبد مسلما إلا إذا شهد أن لا إله إلا الله ، أى نفى الألوهيّة عن كلّ كائن فى الوجود سواه جلّ شأنه ، و لم ير فى هذا العالم شيئا جديرا بأن يعبد إلا الله ، و مخ العبادة الدعاء . فإذا دعا الإنسان غير الله أو فزع فى شدّته إلى غير الله معتقدا أنّ لذلك المدعو المفزوع إليه قوّة غيبيّة بها يسمع الداعى و يستجيب له و يدفع عنه ، لم يكن بذلك مسلما ، لأنّ فعله خالف قوله ، ولم تكن شهادته إذعانا فى الجنان ، بل نطقا باللسان ، إذ معنى أشهد : أعلم و أبيّن ، والعلم هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل " . (١)

قلت : هذا يكون فى شؤون الناس كلّها دينيّها و دنيويّها ، فالشرائع الإسلاميّة من آثار ألوهيّة الله تبارك و تعالى . و يجب على المسلم أن يفهم المشروع من غيره ليقوم بتحقيق توحيد الألوهيّة .

المطلب الخامس :

بعض آثاره فى النفس والناس

هذا بيان لحظ الإنسان من اسم "الله" ، و كيف تأثر الناس فى أنفسهم بمعناه ، ثمّ الإشارة إلى افتراقهم نتيجة تأثير مفهوم الألوهيّة ، تلك العناصر الثلاثة التى أتحدث عنها فيما يلى :

١ ) — حظ الإنسان من لفظ الجلالة "الله"

علمنا من خلال ما قيل فى كون اسم "الله" لفظا عربيّا مشتقّا : أنّ الفائدة التى يجنيها المرء من معرفته بهذا الاسم هى أن يعبد الله لذاته ، لأنّه تعالى أهل للعبادة ، فيكون ذلك امتثالا من العبد لأمر الله فى آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، و اقتداء برسول الله صلّى الله عليه وسلّم الذى أكثر من التعبّد لله تعالى حتّى انتقل إلى الرفيق الأعلى .

فالمعانى اللغويّة تدلّ على هذا الذى بيّنته ، قال الزجاج : " يقال تألّه فلان : إذا فعل فعلا يقرّبه من الله " ، و قال الزجاجى : "كأنّ معناه ... أن يكون الوَلَه ... والتحيّر من العباد إليه " ، و روى الأزهرى عن بعضهم أنّ : " الوله يكون من الحُزْن والسرور ، مثل الطَرَب " و أيضا أنّ : " معنى الولاه أنّ الخلق إليه يَوْلَهُون فى حوائجهم ، و يفزعون إليه فيما يُصيبهم ، و يفزعون إليه فى كلّ ما ينوبهم ، كما يَوْلَه كلّ طفل إلى أمّه " . (٢)

و الصوفيّة مع ما ابتُلوا به من الشطحات فى أمور التعبّد إلا أنّهم قد يذكرون فى تفسير لفظ الجلالة كلاما يوافق أدلّة الشرع ، و ذلك كقول صاحب الأنوار القدسيّة : "وليس للعبد فى هذا الاسم حظّ إلا التعلّق به ذكرا و حضورا و استحضارا " ، فالكلام إلى هذا الحدّ صحيح ، و إنّما المردود عليه قوله مثلا "ظهور أسماء الله فى خلقه" (٣) لما يفضى إليه هذا من دعوى التخلّق بالأسماء الحسنى ، على ضوء ما سبق فى مبحث الإحصاء (٤) ، مثلما رددت على المتصوّفين ادّعاء الأمر بترديد لفظه مجرّدا من النفى والإثبات ، على خلاف المتقرّر فى الدين لمن أراد دعاء مستجابا أو ذكرا حسنا . (٥)

========================

(١) من كلام أبى الوفاء درويش فى كتابه "الأسماء الحسنى" صـ ١٤ (٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٢٦ و اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢١ ، ٤٢٤
(٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٢٢ ، ٧٠ (٥) راجع صـ ٤٩٣
(٤) راجع صـ ٢١٨

فالتأسي بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مطلوب في هذا الباب، ولنا عبرة في قصة النبي يونس عليه السلام التي حكاها القرآن في آيتي الأنبياء ٨٧ـ ٨٨ (((وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين • فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين )))، فإن المعنى: ظن أننا لن نكتب عليه سوءً، وتبين له خلافه فدعانا.

٢ )ـ تأثر الناس في أنفسهم بمعنى "الله"

قولي "التأثر بمعنى الجلالة" ليس على إرادة التحلي بصفة الألوهية، فإن أهل السلوك والتصوف الذين فسروا إحصاء الأسماء الإلهية بمعنى التخلق بها، هم أنفسهم قد استثنوا لفظ الجلالة من ذلك فقالوا: إنه اسم للتعلق، لا للتخلق، لأنه علَمٌ على ذي الألوهية المنعوتة بصفات الكمال، فهو تعالى المنفرد بتلك الصفة.

وأما الذي قصدت إلى بيانه من تأثر العباد بمعنى اسمه تعالى "الله"، فهو أن العارف بعظمة الله جل جلاله يرى نفسه أحقر من الذرة. وهذا هو الشعور الذي جعل الناس يخصّون المعبود بالحق بذلك اللفظ "الله"، فيقطعون الهمزة في النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم: يا الله غفرانك! (١) ويقولون: اللهم، فيبدلون من الياء في أول اللفظ الميم المشددة في آخره، وخصوا ذلك بدعائه تعالى.

وبقليل من التأمل في النصوص يقف الإنسان فيها على أعاجيب. فالله تعالى يقول في آية الأحزاب ٤١ (((يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ))) ، فلم يحدد الذكر بعدد ولا بزمان، فعلمنا أنما يجب ذكر "الله" على كل حال، بشرط موافقة الكيفية التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو الأسوة والقدوة، لأن الذكر عبادة توقيفية. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ((( اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك ))) (٢). فأعلن العجز عن الإحاطة بمحامد الله، وأخبر أن الذي يحصي الثناء على الله هو الله نفسه، لأنه تعالى العارف بحقيقة ذاته وأوصافه. (٣)

إن ذكر الله أكبرُ من ذكر غيره. والمؤمن إذا وقع في أُلْهَانِيَة الباري لم يأخذ بقلبه غيرُه تعالى. ومن انقطع أمله من الناس فلم يجد ملجأً غير الله وقت الشدة يجد ذلك مطابقا للواقع إن لم يُكتب عليه الشقاء. ولهذا يقول بعض السلف: " القلوبُ جوّالة: قلبٌ يجول حول العرش، وقلبٌ يجول حول الحُشّ " (٤) وقد أراد ناسٌ أن يُعبّروا عن هذا المعنى فجاءوا بعبارةٍ خاطئة وقالوا: قلبُ المُؤمنِ عرش الرحمن!

==========================

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي ص ٢٢ ومفردات الراغب ص ٢٢

(٢) تقدم تخريجه من مسلم ٤ / ٢٠٣ وأبي داود برقم ٨٧٩ والترمذي برقم ٣٤٩٣ والنسائي ٢ / ٢١٠ وابن ماجه برقم ١١٧٩

(٣) انظر: الأنوار القدسية للعقاد ص ٧٠، ٧٤ ولكنه ادعى أن الباري لم يجعل للذكر شرطا!

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٢٤

٣)ــ افتراق الناس إلى معسكرين نتيجة تأثير اسم "الله"

لا نجد إنسانا لا يشعر فى فؤاده بوجود قوة غيبية تتصرف فى الكون ، و لاسيما حين يرى الوجوه تعنو للحى القيوم تقول: الله أكبر ! فمايزال يحس بأنه قد قصر فى أداء الواجب نحو الكبير المتعالى، نعم ... نحن لا نسمى الله قوة غيبية، بل هو القوى ذو القوة كما سمى نفسه !!

و لقد كانت العرب فى جاهليتهم التى سبقت البعثة المحمدية، إذا حزبهم أمر ضرعوا إلى الله وحده، ونسوا ما كانوا به يشركون، إذ كانوا إنما اتخذوا الأصنام واسطة تقربهم إلى الله زلفى، ولم يكونوا يعتقدون أنها تقضى حاجة. و لهذا قرع القرآن عليهم فى آية الإسراء ٦٧ (((وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم و كان الإنسان كفورا ))).

فالمؤمن والملحد والدهرى والوثنى وسائر الجاهلين يقرون بتلك القوة. غير أن قلب المؤمن يتسع لمشهد الإلهية فيقوم بحقه من التعبد. و أما غيره فلا يقومون بوظائف العبودية. و من ثم انقسم الناس إلى معسكرين نتيجة لتأثير مفهوم الألوهية: معسكر الموحدين الذين عرفوا معنى "الله" على أنه المستحق لأن يعبدوه، ثم استمر الانقسام فيما بين أفراد هذا المعسكر أنفسهم، ففريق منهم لم يكتفوا بتلك المعرفة، بل قاموا بموجبها ففعلوا الواجب و أفلحوا فى الدنيا والآخرة، و فريق قصروا فى القيام بما اقتضته تلك المعرفة فتفرقوا و أصبحوا شيعا، كل حزب بما لديهم فرحون.

و أما المعسكر الآخر فهو معسكر الملحدين فى معنى "الله"، الذين تركوا عبادته أو عبدوه بغير الطريقة المشروعة أو عبدوه على كيفهم أو عبدوا معه غيره ((( و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ...))) كما فى آية البينة ٥ من القرآن. و مع أن الأنبياء بعثوا لدعوة هؤلاء إلى توحيد الألوهية إلا أنهم قد تحصنوا داخل معسكرهم. وهكذا نجد آثارا لألوهية واضحة.

هذا ... و قد ذكرت فى توطئة مذهب الأشاعرة الكلابيين كلام ابن القيم عن ارتباط اسم "الله" باسميه "الرب والرحمن" فى الدلالة، و قوله رحمه الله: إن على هذه الثلاثة مدار الأسماء الإلهية كلها. و فى مكان آخر تحدث العلامة ابن القيم عن كيف نشأ عنها الخلق والأمر، قال: فجمعت الخلق و فرقتهم. و أن الناس اجتمعوا بصفة الربوبية، و افترقوا بصفة الإلهية، فصاروا فريقين: مشركين فى السعير، و موحدين فى الجنة. وذكر كلاما طويلا لإثبات أن الإلهية هى التى فرقتهم.(١)

و لعلى بهذا أكون قد أعطيت أنموذجا تطبيقيا لقواعد الأسماء الحسنى التى سبق إيضاحها فى الباب الأول. و سأختصر الكلام أكثر عند تفسير سائر الأسماء، فإلى تفسير اسمه "الرحمن" عز وجل:

---

(١) راجع ص ٢٤٤ وانظر: مدارج السالكين لابن القيم ٣٤،٧/١ــ٣٥

## المبحث الثاني

## تفسير اسمه تعالى "الرحمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :

#### اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

أمّا اشتقاقه في اللغة العربيّة فهو اسم متشابه باسم "الرحيم" ، لأنّهما مشتقّان من الرحمة على وجه المبالغة ، ولكن لا يستغنى بأحدهما عن الآخر ، بل لكلّ منهما خصوصيّة ما لا يتناولها الآخر ، وإن اتّفقا في أصل معنى الرحمة ، إلا أنّ "الرحمن" أشدّ مبالغة من "الرحيم" ، و لهذا اختلفا في الاشتقاق من الرحمة ، فقيل : الرحمن الرحيم ، وهذا كما يقال : فعلان فعيل .

و في التهذيب أنّ الزجاج قال : " فعلان من أبنية ما يُبالغ في وصفه ، فالرحمن الذى وسعت رحمته كلّ شيء " ، و قال الزجاجي : " فالرحمن فعلان " ، قال : "فعلان أشدّ مبالغة من فعيل " ، قال : "و كذلك الرحمن ذو النهاية في الرحمة ، الذى وسعت رحمتُه كلّ شيء ، وكلّ اسمٍ كان عن طريقة الفعل أشدّ انعِدالا كان في المدح أبلغ ، فرحمن أشدّ انعدالا عن طريقة الفعل من رحيم ، فلذلك كان أبلغ في المدح " . قال الزجاجي : "الرحمن معروف الاشتقاق والتصريف في كلام العرب" .

و قال أبو القاسم السهيليّ : " الرحمن من أبنية المبالغة " ، قال : "وإنّما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف و نون كالتثنية ، فإنّ التثنية في الحقيقة تضعيفٌ ، و كذلك هذه الصفة ، فكان اللفظ مضارعا للفظ التثنية ، لأنّ التثنية ضعفان في الحقيقة " . (١)

و أمّا مفهومه في اصطلاح أهل اللغة ، فقد رغبوا عن زعم جماعة أنّه اسم معرب لا عربيّ محض ، و لكن بأنّه اسم عبرانيّ غير مشتقّ ، و لكون هذا كلاما سخيفا فإنّ اللغويّين لم يختلفوا في أنّ أصل لفظ "الرحمن" عربيّ يتفق مع لفظ "الرحيم" في الاشتقاق من المصدر "الرحمة" على زنة "فعلان" ، و هي زنة تفيد الامتلاء . فمن هنا لم يختلفوا في أنّ الرحمة هي التعطّف ، كما أنّها بالنسبة للمخلوق هي رِقّة قلبه . و إنّما اختلفوا في : هل الرحمن الرحيم معناهما واحد أو لا ؟

و من هذا المنطلق ذهب أكثرهم إلى أنّ المعنى يختلف بينهما لوجوهٍ عدّة و أهمّها : كون الرحمن اسما لله وحده خاصّا ، والرحيم اسما لله و لعباده عامّا . و منها : كون الرحمن مقدّما على الرحيم في البسملة . و منها : كون الرحمن في المدح أبلغ . و لهذا رجّحوا أنّه لا يقال : رحمن ، إلا لله وحده ، لأنّما كُرّر الاسمان لمّا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد ، ليكون الرحمن اسما مختصّا بالله . (٢)

===========================

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ و تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ٤٩ ، ٥٠ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٣

(٢) المصادر نفسها : للزجاجي ص ٤٠ و الأزهري ٥/ ٥٠ بالإضافة إلى : مختار الصحاح للرازي ص ٢٣٨ و شرح الأسماء للرازي ص ١٥٤ و مختصر تفسير القرطبي ١/ ١٩

و أمّا مفهومه في اصطلاح الشرع، فللرحمن خصوصيّة الدلالة على الوصف الذي اختصّ به الله وحده، حيث قد ترجّح أنّه مع تواطؤ معنى الرحمة بين الله و بين عباده جاء اسم "الرحمن" عَلَما و وصفا يختصّ بالله وحده، بحيث لا يجوز إطلاقه على غير الله تعالى. وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنّه قال: "الرحمن ذو الرحمة". و قيل إنّه قال: "رحمن الدنيا".

بل لمّا ذكر بعضُهم أنّه لا يجوز أن يجمع الرحمن الرحيم إلا لله عزّوجلّ، و أنّه يجوز أن يقال: رجل رحمن كما يقال: رجل رحيم، نُوقشوا و رُدّ عليهم قولُهم، لأنّ الله قال في آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ...))) ، فعادل باسم "الرحمن" اسمَ "الله"، وهو الاسم الذي لا يشركه فيه غيرُه، و لأنّ مسيلمة الكذّاب الذي قيل له "رحمان اليمامة" قد كانت عاقبتُه خسرا، و لأنّ معنى الرحمن: هو الذي رحم كافّةَ خلقِه كما قال عن نفسه في آية الأعراف ١٥٦ (((... قال عذابي أصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كلّ شيء ...)))، و كما وصفه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الحديث القدسيّ المتّفق عليه: ((( لمّا قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: إنّ رحمتي سبقت غضبي ))). (١)

فالآية والحديث كلاهما فيه تنبيه إلى أنّ رحمة الرحمن في الدنيا عامّة للمؤمنين والكافرين معا. و أيضا لأنّ "الرحمن" الذي بناؤه المبالغة قد جاء بمعنى: من لا نظيرَ له في الرحمة. و لذلك لا يُثنّى و لا يُجمع، كما يُثنّى "الرحيم" و يُجمع. فمن أجل هذا يقال: إنّ الرحمن خاصّ في التسمية عامّ في المعنى. بل قال ابن القيّم: الرحمن دالّ على الصفة القائمة بالله سبحانه، فكان هذا الاسم للوصف، فهو يدلّ على أنّ الرحمة صفةٌ ذاتٍ له سبحانه، لأنّه تعالى الموصوف بها. (٢)

و المقصود أنّ الشرع استعمل لفظَ "الرحمن" في معنى: ذي الرحمة، و نفى التماثُلَ في الرحمة بين الله و بين العباد بجعل "الرحمن" مختصّا في التسمية به تعالى. فإذا فُسّر الرحمنُ بالرحيم فليس هو تفسيرا له بمرادفٍ محضٍ، ولكن على سبيل التقريب والتفهيم، لأنّ اسم "الرحمن" يتعلّق بكلّ موجود، حيث شملت الرحمة به كلّ شيء، كما دلّ عليه ما ذكرته من آية و حديث.

ثمّ بقليل من التأمّل في النصوص، يتبيّن أنّ اسم "الرحمن" بالإضافة إلى كونه علما و وصفا أُريدَ به الثناءُ على الله تخصيصا له تعالى، قد جاء نعتا للفظ الجلالة في البسملة فاعتُبر تابعا لغيره، ثمّ ورد كاسم علم متبوع بغيره في البسملة نفسها فقيل: بسم الله الرحمن الرحيم. وهذا بخلاف سائر الأسماء الحسنى بعد لفظ الجلالة كالرحيم والملك والقدوس والسلام ... الخ التي لا تجيء إلا تابعةً لغيرها. بل توجد نصوص كثيرة ذكرت "الرحمن" كذكر "الله" مفردا غير تابع.

---

( ١ ) تقدّم تخريجه من: البخاري مع الفتح ١٣/ ٤٤٠/ ٧٤٥٣ و مسلم ١٧/ ٦٨

( ٢ ) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٢٨ واشتقاق الأسماء للزجاجي صـ ٣٩، ٤٠ وشأن الدعاء للخطابي ٣٦، ٣٩ و تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ٥٠ و مفردات الراغب صـ ١٩٢ ومختار الصحاح للرازي صـ ٢٣٨ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٤

و ذلك كآية طـه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى )))، و أوّل سورة الرحمن ((( الرحمن ))) ، فمن أجل أنّه اسم مختصّ بالبارى وردَ متعيّنا فيه، منفيّا عن معناه كلّ شركة. ذلك مفهوم معنى "الرحمن" فى اصطلاح الشرع . ذلك الاسم الذى تتبّع بعض الناس مواطن وروده فى القرآن وحده، فوجده قد ورد أكثر من خمسين مرّة، وجزم بعضهم بأنّه ذُكر فى مواضع مختلفة من القرآن الكريم سبعا و خمسين مرّة، على وجه التحديد ✡، فكأنّه أكثر الأسماء الحسنى تكرارا فى كتاب الله، بعد لفظ الجلالة. والله تعالى أعلم.

المطلب الثانى :
دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

أمّا الدلالة المطابقيّة فلأنّ لفظ "الرحمن" يدلّ على ذات البارى و على رحمته الوصفيّة معا ، فتوافق اللفظ والمعنى فى الدلالة، و كان هذا تفسيرا للاسم بجميع مدلوله، إذ دلّ اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنّه وضع خصيصا بمسمّاه ذى الرحمة الواسعة، كما دلّ على معنى الرحمة المشتقّة من الاسم نفسه. و من أجْل مثل هذه الدلالة التى يتطابق فيها اللفظ والمعنى جميعا، جاء فى الحديث القدسىّ الذى رواه أصحاب السنن، ونصّه : ((( قال الله : أنا الرحمن وهى الرحم، شققتُ لها اسما من اسمى. من وصلها وصلتُه، و من قطعها بتتُّه )))[(١)].

و أمّا الدلالة التضمّنيّة، فلأنّ لفظ "الرحمن" إذا أُريدَ تفسيرُه ببعض مدلوله، كانت دلالتُه على الذات المجرّدة وحدها داخلةً فى ضمن معانيه، مثلما تدخل دلالتُه على صفة الرحمة وحدها فى ضمن ذلك. فلمّا كانت هذه الدلالةُ خاصّةً، فهى مأخوذةٌ من دلالة المطابقة التى هى عامّة .

وهذا الذى أظهرَ خطأَ المشركين الجاهليّين الذين جحدُوا اسم "الرحمن" و ادّعوا أنّ ثبوته إثباتٌ لربّين اثنين، فقالوا : ما نعرف إلا رحمنَ اليمامة. فقد كان اعترافُهم بوحدانيّة الخالق دليلا على أنّهم قالوا ذلك بغيا، لعدم إرادتهم الإذعان لدعوة توحيد الألوهيّة ، فلم يجدوا إلا أن جاءوا بهذا المزاح الباطل، على ضوء ما سبق بيانه فى النوع المحظورة تسمية المخلوق به من الأسماء الحسنى، عند ذكر آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى ... ))) و آية الرعد ٣٠ ((( ... و هم يكفرون بالرحمن ... ))) و آية الفرقان ٦٠ ((( و إذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن ... )))[(٢)].

========================

(١) تقدّم تخريجه من : أبى داود برقم ١٦٩٤ والترمذى برقم ١٩٠٧ والحاكم فى المستدرك ١٥٧/٤ و أنّه قال فى ص ١٥٨ : صحيح فوافقه الذهبى، و مسند أحمد ١٩١/١، ١٩٤ و أنّ الخطابى استشهد به فى : شأن الدعاء ص ٣٨ و أنّ ابن حجر فى فتح البارى ٤١٨/١٠ عزاه إلى البخارى فى كتاب الأدب المفرد مرفوعا . وللحديث شاهد من صحيح البخارى سأذكره قريبا .

(٢) راجع ص ٣٩٥ – ٣٩٦

✡ العدد المذكور مبنىٌّ على معجم ألفاظ القرآن حيث ورد فيه اللفظ ٥٧ مرّة ولهذا قال الشرباصى فى " موسوعة له الأسماء الحسنى" ص ٣٠ إنّه تكرّر اسم الرحمن فى القرآن أكثر من خمسين مرّة.

وكذلك تبيّن بالدلالة التضمّنيّة خطأ الأشاعرة الكلابيّين الذين يصرّون على تأويل الرحمة الإلهية بمعنى الإرادة القديمة بدعوى أنّها إضافة كيفيّة نفسانيّة انفعاليّة إلى الله، كما تقدّم في خامسة شبههم.(١) وسبب اشتباه هذه الصفة عليهم اضطرابهم في: كيف تسبق الرحمةُ الغضبَ؟! ولهم حقّ في هذا التساؤل لأنّه قد تقدّم إبطال طريقتهم في التفريق بين الأسماء والصفات والتفريع عليهم في انتقاء بعض الصفات للإثبات مع ذهابهم إلى تأويل ما سواها.(٢)

فقد حاولوا الفرار من تلك المؤاخذة فحلّوا المشكلة بأنّ سبق الرحمة للغضب ليس في الوجود، بل ذلك في الإرادة الإلهيّة الواحدة التي ليس فيها تقدّمٌ ولا تأخّرٌ!!(٣) قال أبو حامد الغزالي وهو من أشاعرة الأمس البعيد: "إنّما الرحمةُ التامّة إضافةُ الخيرِ على المحتاجين وإرادتُه لهم عنايةً بهم... الرحمة لا تخلو عن رقّةٍ مؤلمةٍ تعتري الرحيمَ فتحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم، والربّ تعالى منزّه عنها".(٤) ويقول في وقتنا الحاضر أحد رعاة العقيدة الأشعريّة، وهو مفتي الديار المصريّة سابقا، الشيخ حسنين محمد مخلوف المتوفّى ١٩٩٠م (حول عام ١٤١٠هـ)، فقال هو أيضا في صفة الرحمة: "هي في الأصل رقّةٌ في القلب تقتضي التفضّلَ والإحسان، ولاستحالة ذلك في حقّه تعالى يُراد بها غايتُها، وهي: إرادةُ إيصالِ الخير والثوابِ لمن يشاء من عباده، ودفعُ الشرِّ عنهم، أزلا أو... فيما لا يزال".(٥)

ووجه تخطئتهم في هذا التأويل: أنّ الضعف والخَوَر مذموم من الآدميّين، بل قد نهى اللهُ تعالى عن الوهن والحزن في آية آل عمران ١٣٩ ((( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ))). وأمّا الرحمة فإنّها ممدوحة ومندوبٌ إليها كما في آية البلد ١٧ (((وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ))). وقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أيضا: (((لا تنزع الرحمة إلا من شقيّ ))).(٦) ومحالٌ في بداهة العقول أن يقال: لا يُنزع الضعف والخور والتألّم إلا من شقيّ!

قال ابن تيميّة، وهو خير من يُرجع إليهم من أتباع السلف الصالح: ولكن لمّا كانت الرحمة تُقارِن الضعف والخور في حقّ النساء مثلا، ظنّ الغالط أنّ الرحمة كذلك مطلقا. ولو قُدّر أنّها في حقّ جميع المخلوقين مستلزمةٌ لذلك، كما أنّ العِلم فينا يستلزمُ حاجةً إلى الغير، لم يجب أن تكون الرحمةُ في حقّ الله تعالى مستلزمةً لذلك كما يجب تنزيه الله عن الحاجةِ التي هي نقصٌ.(٧)

---

(١) راجع صـ ٤٥٧ (٢) راجع صـ ٤١٠، ٤٤٥، ٤٤٥

(٣) انظر: الكتاب الأسنى للقرطبي (مخطوطة) جـ٢ ورقة ٤ وراجع الكلام عن الارادة في صـ ٣٥٨

(٤) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦١

(٥) أسماء الله الحسنى والآيات الكريمة الواردة فيها للشيخ مخلوف صـ ٣٥ ط دار المعارف بمصر بلا تاريخ ولكن المقدّمة تحمل تاريخ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م كما حملت الخاتمة تاريخ ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

(٦) تقدّم أنّ الترمذي حسّنه برقم ١٩٢٣ كما صحّحه ابن تيميّة في: الرسالة الأكمليّة صـ ٥١

(٧) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٥١-٥٢ بتصرّف.

قلتُ: و قد بيّنتُ قريبا من معاني الرحمة ما لا يضلّ الجاهل معه، عندما يسمع من يقول: إنّ العرب وضعوا لفظ "الرحمة" لرحمة الإنسان، فهو بمنزلة من يقول: إنّ لفظ الرحمة لما يكون محلّه مضغة لحم، وهو جهل مبين، لأنّ العرب إنّما وضعوا للإنسان ما أضافوه إليه من الرحمة، و لم يضعوا للإنسان الرحمةَ التي هي صفةُ الرحمنِ الرحيم الملك القدوس تبارك وتعالى.

و أرجع الآن إلى تكملة الموضوع، فأقول: و أمّا الدلالةُ الالتزاميّة للفظ "الرحمن"، فلأنّه اسمٌ يتوقّف على لوازمَ كثيرةٍ لا يتمّ معناه دونها، مع أنّها خارجةٌ عن وضعه اللغوي. و لخروجها عن المعنى الوضعيّ، فهي غيرُ محدودةٍ بعدد، غيرَ أنّها حقّ بيّنٌ.

و ذلك أنّه إذ كان معنى "الرحمن" هو الذي وسعَ كلّ شيءٍ رحمةً، فهذا يعني أنّ هذا الاسم يدلّ بالالتزام على أسماء: الرحيم القادر الواسع الرزاق اللطيف القويّ المقيت المقتدر المقسط البرّ الكريم الرءوف الوهاب، لأنّه يستحيل أن تكون الرحمة فيمن ليس: بحيّ قيّومٍ، و لا سميعٍ بصيرٍ، و لا عليمٍ حكيمٍ. و كذلك الذي يشملُ الجميعَ بالرحمةِ لا بدّ أن يتّصف بالعظمة و الإرادة والصمديّة والجود و سعة العطاء... الخ من صفات الكمال التي يستدلّ عليها باسم "الرحمن".

و بذلك تتأكّد الألوهيّة له تعالى كما قال في آية البقرة ١٦٣ (((و إلـٰهكم إلـه واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)))، فجعل الاسمين دليلا على أنّه الإله، لأنّ العبادة لا تُصرف إلا لمن الرحمةُ وصفُه بكلّ معاني الجمال والجلال. و كذلك قُرن الاستواء باسم "الرحمن" في آية طه ٥ (((الرحمن على العرش استوى)))، إيذانا بمفهوم السعة والشمول والإحاطة الذي يكمُن في ذلك الاسم العظيم.

و لهذا لا تُحصى الأوصافُ العديدة التي يدلّ "الرحمن" عليها و يتناولُها تناولَ الاسم الدالّ على الصفة الواحدة. ولذلك لمّا شرحه ابن القيّم قال: إنّ صفات الإحسان والجود والبرّ والمنّة والرأفة واللطف... الخ أخصّ باسم "الرحمن". (١)

## المطلب الثالث: بعض آثاره في الكون

علمنا أنّ هذا الاسم "الرحمن" ليس مطلقا بل هو خاصّ من حيث التسمية، و عامّ من حيث المعنى، فعُموم معناه جعله يتعلّق بكلّ مخلوقٍ، فالكون كلّه من آثارِه. قال تعالى في آية الروم ٥٠ (((فانظر إلى آثارِ رحمةِ الله كيف يُحيي الأرضَ بعدَ موتها إنّ ذلك لمُحيي الموتى وهو على كل شئ قدير)))، و لهذا كانت الرحم المخلوقةُ أثرا لهذا الاسم كما ذكرتها فيما حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربّه: ((( قال اللهُ: أنا الرحمنُ، وهي الرحِم، شققتُ لها اسمًا من اسمِي، من وصلَها وصلتُه، و من قطعَها بتتُّه))). (٢)

---

(١) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ٢/٦ و مدارج السالكين لابن القيّم ١/٣٣

(٢) تقدّم تخريجه من سنن أبي داود برقم ١٦٩٤ و الترمذي برقم ١٩٠٧ وغيرهما و أنّه صحيح.

فهذا الحديث يشهد له الذى رواه البخارىّ فى صحيحه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الرحم شُجْنَةٌ من الرحمن . فقال الله : من وصلَك وصلتُه ، و من قطعَك قطعتُه )))[1]. ذلك بأنّ المعنى : أنّ الرحم أثرٌ من آثار الرحمة أو اسمها مشتقّ من اسم "الرحمن" ، لا أنّها نفسها من ذاته تعالى .

والمقصود : أنّ تكوين العوالم السُفْليّة والعُلْويّة نشأ عن الرحمةِ القائمة بالبارى وصفا . ولهذا فكثيرا ما يُسمّى اللهُ الرّزقَ والمَعاش وغيرَهما ممّا أعدّه لعبادِه فى المعادِ ، فسمّى ذلك كلّه رحمةً ، كقوله تعالى فى آية الزخرف ٣٢ ((( أهُم يقسِمُون رحمةَ ربّك نحن قسمنا بينهم معيشتَهم فى الحياة الدنيا و رفعنا بعضَهم فوق بعضٍ درجات ليتّخذ بعضُهم بعضا سخريّا و رحمت ربّك خيرممّا يجمعون ))).

و هذا الذى رام الخطابى تقريره بقوله : "فالرحمن ذو الرحمةِ الشاملة التى وسعت الخلقَ فى أرزاقِهم و أسبابِ معاشِهم و مصالحِهم ، و عمّت المؤمنَ والكافرَ والصالحَ والطالحَ".[2]

و بهذا عُلِم أنّ الرحمةَ هى السببُ الذى بين الله و بين عبادِه ، إذ بها رزقَهم وعافاهم و أنعمَ عليهم ، فوسِعَهم برحمتِه مثلما استوى على عرشه باسم الرحمن ، والعرش أوسع المخلوقات ، فاستوى عليه بأوسع الصفات ، ليُعطى بهذه السعة و تلك السعة مفهوم الإحاطة المطلقة بالكون كلّه . و صدق الله إذ قال فى آية الأعراف ١٥٦ ((( ... و رحمتى وسعت كلّ شىء ... ))) ، و بلّغ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، إذ يقول : ((( لمّا قضى اللهُ الخلق كَتب فى كتابِه ، فهو عندَه فوقَ العرش : إنّ رحمتِى غَلبتْ غضبِى )))[3].

فانّ المطابقة بين هذا و بين الاستواء باسم الرحمن تؤكّد آثاره فى الكون والتكوين .[4]

## المطلب الرابع :

### بعض آثاره فى الشرع

إذا كان الرحمن تعالى قد شمل برحمته المؤمنَ والكافرَ كما تقدّم ، فإنّه سبحانه قد شرع لعباده المؤمنين أحكاما كلّها رحمةٌ بهم و بالآخرين . ولقد سمّى البارى النبوّةَ رحمةً فقال فى آية البقرة ١٠٥ ((( ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب و لا المشركين أن يُنزّل عليكم من خيرٍ من ربّكم والله يختصّ برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ))).

و كذلك وصف الله الشريعةَ نفسها بأنّها رحمةٌ فقال تعالى فى آية الأنعام ١٥٧ ((( ... فقد جاءكم بيّنةٌ من ربّكم و هُدًى و رحمةٌ ... ))) . فلم يكُ غريبا أن يُسمّى الرسول صلّى الله عليه وسلم رحمةً كما فى آية الأنبياء ١٠٧ ((( و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ))).

---

(١) البخارى مع الفتح ١٠ / ٤١٧ / ٥٩٨ كتاب الأدب باب من وصل وصله الله .
(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ٣٨
(٣) تقدّم تخريجه قريبا من : البخارى مع الفتح ٦ / ٢٨٧ / ٣١٩٤ و مسلم ١٧ / ٦٨
(٤) استقيت تلك الفقرة الأخيرة من كتاب : مدارج السالكين لابن القيم ١ / ٣٣ — ٣٥ باختصار و تصرف .

فإنّ الله لمّا كان كامل الرحمة في ذاته منذ ما لم يزلْ و لا يزال ، كان إرسالُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الناس من جملة آثار رحمته بالناس ليُعلّمهم الدين و يهديهم طريقةَ الديانة ويُبيّن لهم ما ينفعهُم و ما يضرّهم ،كلّ ذلك رحمةٌ منه. (١) و لو لم تُدركهم رحمته لبقوا أسارَى في قبضة الشيطان ، فأكْرِمْ به من ذي رحمةٍ تامّة !

قال البيهقي : " قال الحليمي في معنى الرحمن : إنّه المُزيح للعِلل ، و ذلك أنّه لما أراد من الجنّ والإنس أن يعبدوه [يعنى لمّا أراد أن يأمر من شاء منهم بعبادته] عرّفهم وجوه العبادات ، و بيّن لهم حدودَها و شروطها، و خلق لهم مدارك و مشاعر، و قُوًى و جوارحَ ، فخاطبَهم ، و كلّفهم ، وبشّرهم ، و أنذرَهم ، و أمهَلهم ، وحمّلهم دون ما تتسع له بنيتُهم ، فصارت العِللُ مُزاحةً ، و حُججُ العُصاة والمُقصّرين مُنقطعةً ". (٢)

أقول : آثاره في الشرع متعدّدة الجوانب ، فاختلافُ شرائع المرسلين إلى أمم الأرض إنّما كان نتيجة الرحمة الإلهيّة ، و ختم ذلك بشريعة الإسلام كان هُو أيضا رحمةً بالناس ، و الحدود الشرعيّة يظهر فيها أثر تلك الرحمة جليًا ، فما جاء شئ في التشريع الإلهيّ إلا كان أثرا من الرحمة الإلهيّة : العبادات رحمةٌ ، المعاملات رحمة ، والضوابط الأخلاقيّة رحمة ، فويلٌ للقاسية قلوبُهم من شَرْعِ الله !

المطلب الخامس :

بعض آثاره في النفس والناس

أمّا في النفس ، فقال أبو سليمان الخطابي : يقول العبد " يا رحمنُ ! " فتخطُر بقلبه الرحمةُ ، و يعتقدها صفة لله جلّ و عزّ ، فيرجو رحمتَه ، كقوله تعالى في آية الزمر ٥٣ ((( لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعا إنّه هو الغفور الرحيم ))). (٣) هكذا قال الخطابي ، فوافق قوله كلام السلف الصالح ، وإن كان يذبذب في تأويل صفة الرحمة في غير ما موضع.

و قال العلامة ابن القيّم : إنّ معرفة العبد برحمة الربّ تعالى تُوجب له سعةَ الرجاء ، وتُثمِر له أنواع العبوديّة الظاهرة والباطنة بحسب معرفته. (٤) وهذا كلام سلفي ، فحقّ للعبد الصالح ذلك لما سبق ذكره من الحديث القدسيّ الذي رواه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن ربّه ، قال: ((( قال الله تعالى : قسمتُ الصلاةَ بيني و بينَ عبدِي نصفين ، و لعبْدِي ما سألَ ، فإذا قال العبدُ : الحمدُ لله ربّ العالمين ، قال اللهُ تعالى : حمدَنِي عبدِي ، وإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : أثنَى عليّ عبْدِي ...))). (٥)

==========================

(١) هناك حديث (( إنّما أنا رحمةٌ مُهداة )) ذكره ابن تيميّة في : الرسالة الأكمليّة ص ٦٥ ولم أقف على مظنّته .

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٩

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص ٢٧

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢ / ٩٠

(٥) تقدّم تخريجه من مسلم ٤ / ١٠١ و أبي داود برقم ٨٢١ و الترمذي برقم ٢٩٥٣ وابن ماجة برقم ٣٧٨٤ و غير هؤلاء

و أمّا أثره فى الناس،فلأنّ حظ المسلمين من اسم "الرحمن" أن يتصف كل فردٍ منهم بسعة الرحمة،مع اعتقاد أنهم مهما بلغت رحمتهم فلن يصلوا إلى الكمال فيها .ولكنّ هذا إنّما يُحتّم عليهم أن يتراحموا فيما بينهم،و يرحموا خلائق الله كلّها ،مؤمنين كانوا أو كافرين ،آدميّين و حيوانات،لكى يكونوا بذلك قدوةً لغيرهم فى الأفعال الدالّة على روح التراحم و رحمة الآخرين من دونهم،امتثالا لما جاء فى آية البلد ١٧ ((( ثمّ كان من الذين آمنوا و تواصوا بالصبر و تواصوا بالمرحمة ))) .و هذا ما لا يحصل إلا إذا اتّصفوا فى أنفسهم بالرحمة،لأنّ فاقد الشئ لا يعطيه.

بل قد جعل الله خلق التراحم متأصّلا بين أتباع هذا الدين .و لهذا قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : (((مَثَلُ المؤمنين فى توادّهم و تراحُمهم و تعاطُفهم مَثلُ الجسد ،إذا اشتكى منه عضْوٌ تداعى له سائرُ الجسدِ بالسَّهر والحُمّى )))، [1] و هذا لأنّ التراحم أن يرحم بعضُهم بعضا بأخوّة الإيمان ،لا بسبب شئ آخر،بل لأنّ عدم التراحم يشين الأخوّة و يخلّ بالإيمان ، فلا مخلص من هذه النقيصة إلا المشاركة فى التعب والراحة ،و مقاسمة الربح والخسارة.

و كلّ هذا أثر من آثار اسم "الرحمن" الذى رحم أهل الدنيا ،فنرى المؤمن والكافر ينعمان فيها بمقتضى سعة رحمته تعالى ،لا بسبب شئ آخر ،بل لأنّ تخصيص المؤمن بالإنعام فى الدنيا يتعارض مع الحكمة التى قضت بإنعام الكافر فى الدنيا استدراجا له إلى النقمة فى الآخرة .إذن فالتخصيص يُخلّ بمفهوم اسمه تعالى "الرحمن" ، فشاء الله أن يُفيض بالرحمة على الجميع عدلا بينهم فى الدنيا ،حتى إنّه قد يمتّع الكافرين أكثر ممّا يتمتّع المؤمنون ههنا .والآن إلى تفسير "الرحيم" :

## المبحث الثالث

## تفسير اسمه تعالى "الرحيم" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :

### اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

أمّا اشتقاق اسم "الرحيم" فى اللغة العربيّة،فذكرت اتّفاقه مع اسم "الرحمن" فى أصل معناهما الذى هى الرحمة،فصيغ لفظ "الرحيم" للمبالغة على زنة "فعيل" التى تفيد الكثرة،فكلاهما مشتقّ من : رحِم يرحَم رحْمة و مَرْحَمة .إلا أنّ "الرحيم" لا يستغنى عنه باسم "الرحمن" ،بل اختلاف لفظيهما فى الاشتقاق من مصدرٍ لغوى واحد يُوجب الحكمَ باختلاف معانيهما عند التحقيق.

---

( ١ ) متّفق عليه :اللفظ لمسلم ١٦/ ١٤٠ كتاب البرّ والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم..الخ ، وعند البخارى مع الفتح ١٠/ ٤٣٨ / ٦٠١١ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم.

قال الزجاج : "فأمّا الفائدة فى إعادة هاتين اللفظتين مع الاشتقاق ، و اللفظ واحد ، فهى لما ذكرناه من تزايد معنى فَعلان فى رحمان " ، قال : "و فيه وجهٌ آخر ، وهو أنّه إنّما حسُن ذلك لما فى التأكيد من التكرير " ، قال : "وقالوا فى الكلام : هو جادٌّ مجدٌّ ، و مثله كثير " و فى التهذيب : "قال الليث : الرحمن الرحيم اسمان اشتقاقهما من الرحمة " . و فى مختار الصحاح : "يجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد ، كما يقال : جادٌّ مجدٌّ " . (١)

و أمّا مفهوم اسم "الرحيم" فى اصطلاح أهل اللغة ، فاتّفقوا على أنّه مع قطع النظر عن تقييده ، إما بالله و إمّا بالعباد ، فإنّه بمعنى الراحم و بمعنى المرحوم ، و أنّه لفظ عربىّ يُستعمَل فى الذى كثرت رحمته بالآخرين ، و أنّ مطلق مفهومه العامّ هو التعطّف . هذا باعتباره اسماً ، فالتعطّف معنى يلزم الرحمة لذات الاسم و حقيقته ، فلا يطلق "الرحيم" إلا لزمه ذلك المعنى .

و لكن إذا أضيفت الرحمة إلى الإنسان كان اسم "الرحيم" مقيّداً به فيلزم رحمته ما يناسب حاله . من أجل هذا يكون الرحيم من العباد : من تحنّن على غيره بأن رقّ قلبُه على المرحوم ففعل به ما يصلح شأنه ، و هذه هى الرقّة المجرّدة .

و أمّا إذا أضيفت الرحمة إلى الله تعالى ، فإنّها تكون متعيّنة بالإضافة إليه تعالى . فمع كون التعطّف معنى لازماً لاسم "الرحيم" فى حقّه تعالى ، إلا أنّه إنّما ثبت له على وجهٍ لائق به لا يشرَكُه فيه الراحمون من العباد ، بل معناه فى حقّه تعالى : هو الذى يُنعم على عباده بإصلاح بالهم بغير ضعفٍ منه و لا رقّةِ قلبٍ ، فإنّه تعالى لم يصف نفسَه بالقلب فيُضافَ إليه و يُماثلَ الراحمين من عباده . إذن ، فرحمتُه هو الإحسان المجرّد المختصّ بجلال الله تبارك وتعالى .

قال الراغب : "الرحمة منطوية على معنيين : الرقّة والإحسان ، فركّز تعالى فى طبائع الناس الرقّة ، و تفرّد بالإحسان " . و هذا المفهوم اللغوىّ الذى أدخل التأويل على الخلف و أتباعهم ، حيث قال الغزالى : " الرحمة لا تخلو عن رقّة مؤلمة تعترى الرحيم ..." كما تقدّم الكلام المنقول عنه و عن غيره من الأشاعرة الكلابيّين قديما وحديثا عند تفسير اسم "الرحمن" ، إذ جعلوه ذريعةً إلى تأويل صفة الرحمة التى وصف الله بها نفسه . و ما تأويلهم برشيد ، بل هو باطل . (٢)

و ذلك يتبيّن بمفهوم لفظ "الرحيم" فى اصطلاح الشرع . فإنّ هذا الاسم استعمله اللسان الشرعىّ بمعنى : ذى رحمة يرحم بها لأنّها فعلُه ، فالرحيم من فعلٍ مُتعدٍّ ، فيعمل وزنُه "فعيلٌ" عملَ اسم الفاعلِ كما هو مذهب سيبويه . (٣) وقد يتعدّى بالباء ونحوه فيُقال : رحيمٌ بعبادِه . ولهذا قال الزجاج : "الرحيم خاصٌّ فى رحمتِه لعباده المؤمنين ، بأن هداهم إلى الإيمان ، و هو يُثيبهم فى الآخرة الثواب الدائم الذى لا ينقطع " . (٤)



---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ـ ٢٩ وتهذيب اللغة للأزهرى ٥ / ٤٩ ومختار الصحاح للرازى ص ـ
(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ـ ٤١ ـ ٤٢ ومفردات الراغب ص ـ ١٩١ و مقصد الغزالى ص ـ ٦١ وراجع ص ـ ٥٠٩ فى تفسير اسم "الرحمن" .
(٣) المصدر نفسه للزجاجى ص ـ ٤٠
(٤) المصدر نفسه للزجاج ص ـ ٢٨

والمقصود أنّ اختصاص رحمة "الرحيم" بالمؤمنين هو الذى يوضّح الفرق بين مفهومه وبين مفهوم "الرحمن" شرعا . فمن أجل الفرق الموجود بينهما قلت: إنّه لا يمنع اشتقاقهما من صفةٍ واحدة أن يُعَدّا اسمَيْن مختلفين ، فإنّ خصوصيّة الدلالة الواضحة على صفةِ الفعل تغايرٌ فى الجملةِ بينهما ، إذ لا يقال : رحمان بعباده ، كما يقال : رحيم بعباده . ولو منعْنا من عدّهما اسمين مختلفين للزم أن لا تُعدّ الأسماءُ المشتركة فى أصول المعانى أسماءً مختلفة ، مع ورودها غير مترادفة ، كالخالق البارى المصوّر ، فكلّها مشتركة فى أصل معنى الاختراع ، وهذا ما قد أبطلتُ القولَ به فى سابعة القواعد المهمة ، وأيضا الحُكم باتّحاد معانى الأسماء التى اختلفت ألفاظها واتّفقت فى الأصل الاشتقاقى كالغافر والغفور والغفار ، وهذا ما قد أفسدتُ نظريّته فى عاشرة تلك القواعد . (١)

ثمّ إذا تأمّلنا هذه الدقائق الذهنيّة التى نخرج منها بخصوصيّة اسم "الرحيم" وجدنا العلماء قد اجتهدوا فى بيان مفهومه الشرعىّ . فقد ذكر أبو القاسم السهيلىّ : أنّ فائدة الجمع بين الصفتين الرحمن الرحيم هى : الإنباء عن رحمةٍ عاجلة وآجلةٍ ، وخاصّة وعامّةٍ . قلت : هذا الذى قد أوضحه أبو سليمان الخطابى بقوله : "يقال إنّ الرحمن خاصّ فى التسمية عامّ فى المعنى ، والرحيم عامّ فى التسمية خاصّ فى المعنى" . (٢) وهذا كثير فى كتب التفاسير .

غير أنّ ابن القيّم تعقّب هذا الكلام بقوله : وأمّا الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللّذين ذكرهما . وهو أنّ الرحمن دالّ على قيام الصفة بالله ، والرحيم دالّ على تعلّق الصفة بالمرحوم فكان للفعل وأنّه يرحم خلقه برحمته . قال : وإذا أردت أن تفهم هذا فتأمّل آية الأحزاب ٤٣ (((... وكان بالمؤمنين رحيما ))) كيف لم يقل : رحمان بهم . وتأمّل أيضا آية الشورى ٤٨ ((( وإنّا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمةً فرح بها ... ))) كيف أتى فى الرحمة بالفعل الماضى الدالّ على تحقيق الوقوع ، وبفعل الإذاقة الدالّ على مباشرةِ الرحمة لهم ، وبحرفِ ابتداء الغاية مضافةً إلى نفسه تعالى فقال ((( ... مِنّا رحمةً ... ))) ، ثمّ كيف أكّد الجملة بحرف "إنّ" ؟! (٣)

وهناك فروقٌ أخرى يذكرها الناس بين الرحمن الرحيم . وقد ورد الرحيم عشرات مرّات فى القرآن بالتفرّد والاقتران مع غيره ، كالغفور الرحيم والتواب الرحيم والرؤوف الرحيم . وبذلك يلاحظ أنّ أكثر ما جاء الرحيم فى القرآن تابعا لغيره ، إلا فى موضعين أحدهما آية هود ٩٠ ((( ... إنّ ربّى رحيم ودود ))) ، والثانى آية سبأ ٢ ((( ... وهو الرحيم الغفور ))) على ضوء ما تقدّم فى بيان المفاضلة بين أسماء الله . (٤)

---

(١) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢١٩ عند حديث ٦٤١٠ وراجع ص ٩٩ ، ١٠٣

(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ٣٩

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ٢٤ ، ٢٧ بتصرّف

(٤) راجع ص ١٥٧ ، ١٦٠

المطلب الثاني :

## دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

أمّا بالمطابقة فدلّ اسم "الرحيم" على ذاته تعالى ورحمته سبحانه الفعليّة معا . وذلك لأنّه لا يُذكر الاسم إلا عُرف أنّه متّصفٌ بالرحمة وفاعلٌ بها ، فهي رحمة مضافة إليه لا إلى غيره .

وأمّا دلالته بالتضمّن فلأنّ هذا الاسم يدلّ على ذات مجرّدة وحدها موصوفة بالرحمة ، أو على صفة الرحمة وحدها مشتقّة من الاسم ، فما لزمها لذاتها ثبت للعبد ما يليق به منه وللبارى ما يليق بجلاله تعالى منه . ولهذا كان لله من التعطّف على المؤمنين ما ليس للعبد العطوف على غيره .

هذا مع العلم بأنّ تفسير الرحمة بالتعطّف ليس بمرادف ، لأنّما قلنا بهذا بهدف التفهيم ، وإلا فإنّ الله لم يسمّ نفسه عطوفا ، بل رحمة الله تقتضى غاية الإحسان إلى الخلق ، فلا تبلغ رحمة مخلوق ما بلغته رحمة الخالق . وقد أخطأ من جعل قول أهل السنّة : " أنّ الرحيم هو الذى يفعل الرحمة " مع قوله : "إنّ رحمته غيرُ متعلّقةٍ البتّةَ بشيءٍ من أفعال الخلق " . (١)

والصواب فى تلك العبارة أن يقال : الرحيم هو الفاعل بالرحمة . ولكنّ العبارة الخاطئة هى الشهيرة فى كُتب الأشاعرة الكلابيّين الذين انتحلوا لقب "أهل السنّة" ، فجعلوا الفعل هو نفسه المفعول ، على ضوء ما تقدّم فى تحرير مذهبهم . (٢) وأمّا السلف وأتباعهم من أهل السنّة والجماعة الناجية من الخلط والخبط فى هذه المسائل : فالفعل صفة لله الذى يرحم . ورحمة "الرحيم" لا تتعلّق بالجميع ، بل هى متعلّقة بالبعض فقط ، فاختلفت عن رحمة "الرحمن" المتعلّقة بالجميع ، لا بالبعض .

وأمّا الدلالة بالالتزام فلما تقدّم فى الرحمن من أنّه لا يصحّ أن يتّصف بالرحمة من ليس بحيّ ولا عليم ولا قدير ولا سميع ولا بصير ولا لطيف . فمعانى هذه الأسماء ممّا لا يتمّ مفهوم "الرحيم" دونه ، وهذا الذى رام القرطبيّ تقريره بقوله فى صفة الرحمة المشتقّة من الرحيم : " من حيث تدلّ على الفعل تتضمّن كلّ صفةٍ لا يتمّ الفعلُ إلا بها " . (٣) وإن كان الرجل تأخذه جاذبيّة الأشاعرة الكلابيّين ، فينزع إلى تأويل الرحمة كما هى شنشنة أصحابه .

هذا ، وقد تحدّث ابن القيّم عن استلزام الرحيم صفة المغفرة فقال ما خلاصته أنّه : فى آية المؤمن /غافر ٣ ((غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير )) ، وقع الوصف بشديد العقاب بين صفتَىْ رحمةٍ قبلَه ، وهما (غافر الذنب وقابل التوب) ، وبين صفةِ رحمةٍ بعده ، وهو (ذى الطول) ، تصديقا للحديث القدسى : ((...إنّ رحمتى سبقت/غلبت غضبى )) (٤) ، وشاهدا له ، فقد سبقت صفتا الرحمةِ هنا صفةَ الغضب ، وغلبت الرحمةُ الغضبَ . (٥)

==========================

(١) من كلام الرازى فى : شرح الأسماء له صـ ١٦٣ (٢) راجع صـ ٤٤٧

(٣) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ جـ ٢ ورقة ٧

(٤) تقدّم تخريجه بلفظيه من : البخاري مع الفتح ٦/٢٨٧ / ٣١٩٤ ، ١٣/٤٤٠ / ٧٤٥٣ ومسلم ١٧/٦٨

(٥) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٩٣

المطلب الثالث:

بعض آثاره في الكون

علمنا من خلال الفروق بين الاسمين "الرحمن الرحيم" أنّ اسم "الرحيم" لا يتعلّق بجميع المخلوقات، على خلاف اسم "الرحمن" المتعلّق بكلّ مخلوق. وبذلك يتبيّن أنّ آثار "الرحيم" في الكون خاصّ ببعض المكلّفين من الثقلين، وهو حزب المؤمنين. فمن الخطأ وَضْعُ هؤلاء في مصاف واحدٍ مع الكفار في استحقاق أنواع الرحمة الإلهيّة. وهذا الذي نجده في واقع الأكوان، ككونه تعالى ناصرا للمؤمنين على الكافرين إذا استقام المؤمنون على دينه، فيرحمهم بسببِ معصيةِ الكافرين، وكجعله الجنّة رحمة يرحم بها من يشاء بفضله من المؤمنين بينما حرّمها بعدله على المشركين. أعني أنّ رحمة "الرحيم" فعلٌ إلهيّ لا يخرجُ عن العدل والحكمة والمصلحة.

ثمّ إنّ الله جعل من آثار اسم "الرحيم" في تكوين الخلق: صلاحَ بعضِ القلوب وعطفَ بعضِها على بعض، في مقابل القلوب القاسية من الجمهور الأعظم. ولعلّ إلى هذا الأثر أشار صلى الله عليه وسلم بقوله: ((( إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلّهم رحمة واحدة. فلو يعلم الكافر بكلّ الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة، ولو يعلم المسلم بكلّ الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار ))). (١)

ومن آثار "الرحيم" في الكون تكريم بني الإنسان بالعقل رحمة بهم، وإخباره تعالى إيّاهم بأنّه جعل لهم الأرض ذلولا ليمشوا في مناكبها، وسخّر لهم ما في السماء والأرض جميعا رحمةً منه ليستعينوا بذلك على طاعته. ومن تأمّل في المراكب التي تطوّرت للإنسان من استعمال الدابّة التي تحمله مع أثقاله لتربطه بأماكن بعيدة لم يكن ليبلغها إلا بشقّ النفس، إلى الأساطيل البحريّة التي تجري كالجبال الشامخات، إلى الطائرات العملاقة التي تنفذ في الأجواء العليا بسرعة عجيبة. ولقد تجلّى أثر ذلك الاسم العظيم في صور متنوّعة تفوق التصوّرات. وهذا الذي أذهب عنّا العجب حين أعدّ لعباده المؤمنين في الآخرة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

المطلب الرابع:

بعض آثاره في الشرع

علمنا أنّ الرحيم مشتقّ من مصدر الفعل المتعدّي "الرحمة"، فلا غرو إن كان القرآن يفرّق بين حزب الرحمن وبين حزب الشيطان في أحكام الشرع، فيَعِدُ اللهُ المؤمنين بالرحمة في الدنيا والآخرة، ويقصر إنعامات الكافرين على الحياة الدنيا. بل اختصّ المؤمنين بالإسلام دينا بأيسر تشريعاته تخفيفا عنهم، كما في آية البقرة ١٧٨ ((( يا أيّها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفي له من أخيه شيء فاتّباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه

---

(١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١/ ٣٠١/ ٦٤٦٩، ومسلم ١٧/ ٦٩

بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)))، وللغزالي كلام بديع في "الغبيّ الذي يرى القتل قصاصا شراً محضا"،(١) كأنه يقصد إلى آية البقرة ١٧٩ (((ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب لعلكم تتقون)))، لأنّ الرحمة الحاصلة لكافة الناس بالقصاص أحق بالعناية.

فهذه الشريعة الإسلاميّة رحمةٌ اختصّ بها المسلمون. قال ابن تيميّة: إنّ الله يفعل ما يريد لرحمةٍ بعبادِه حين يأمرُ أو ينهَى، لأنّه يميزُ بين مُرادِه ومرادِ عبادِه، فلا يُريد إلا ما يصلُح أن يُراد، لأنّه ليس فوقه آمرٌ ناهٍ. فهو يلتزمُ لأمرِه ونهيِه الواقعَيْن على وجهِ الحكمة، كما في آية الأنعام ٥٤ (((وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثمّ تاب من بعده وأصلح فأنّه غفور رحيم))). (٢)

ومثل هذه الآية في بيان آثار اسم "الرحيم" آية المائدة ٣٤ (((إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم)))، حيث إنّها تدلّ على سُقوط الحدّ عن قطاع الطريق بالتوبة في سرّهم قبل انكشاف أمرهم إذا ردّوا المسروق إلى صاحبِه مثلا، لأنّ مقتضى المغفرة والمرحمةِ أن يكون اللهُ أسقطَ الحدَّ عنهم. (٣)

هكذا يقتضي اسم "الرحيم" أحكاما شرعيّة تجلبُ للناس الإحسانَ والنفعَ برحمتِه. لا تمنعُه رحمتُه بالفرد عن مراعاة مصلحة الجميع، بل تقتضي رحمتُه سدّ أبواب المُوبقات لتكون الشريعةُ كلّها رحمةً مصدرُها اسمُه "الرحيم"، وبعبارةٍ وجيزةٍ للحليميّ: "إنّه المُثيب على العملِ، فلا يضيع لعامل عملا، ولا يهدر لساعٍ سعياً، ويُنيله بفضل رحمتِه من الثواب أضعافَ عملِه". (٤) وليس ذلك إلا للمؤمنين خاصّة.

## المطلب الخامس: بعض آثاره في النفس والناس

أمّا في النفس فللحديث الذي ذكرته عن الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده. وقد جاء في رواية أخرى هكذا: ((( جعل اللهُ الرحمةَ في مائةِ جزءٍ، فأمسك عنده تسعةً وتسعين جزءا، وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزءِ تتراحمُ الخلقُ، حتّى ترفعَ الفرسُ حافرَها عن ولدِها، خشيةَ أن تُصيبه))). (٥)

---

(١) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦٣ (٢) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٦٣

(٣) انظر: القواعد المثلى للعثيمين صـ ١٠ وراجع الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى في صـ ١٠٤ مع الهامش ٣

(٤) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٦٩ - ٧٠

(٥) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ١٠/ ٤٣١/ ٦٠٠٠ كتاب الأدب باب جعل الله الرحمة في مائة جزء، ومسلم ١٧/ ٦٨ من كتاب التوبة.

بل العبد الذى يعرف أن ربّه رحيم دائم الرحمة، يشعر برحمته عند كلّ نازلة، فيقول لسان حاله : (((فإنّ مع العُسر يُسرا، إنّ مع العُسر يُسرا )))، كما فى آيتى الانشراح ٥-٦ ويُوقن أنّ ما وعدَ الله به فى آيتى الأعراف ٥٦ (((...إنّ رحمت الله قريب من المحسنين))) حقّ، فلا يكاد الفرَجُ يأتيه حتّى يحملَه الفرَحُ على تمحُّلٍ من الكلام، إن لم يكن لنفسه ضابطا، وبأحكام الشرع عالما، كالذى تفوّه به الأعرابىّ الذى بال فى المسجد، فزجره الصحابة رضى الله تعالى عنهم، ولكنّ المصطفى صلّى الله عليه وسلم ترفّق به قائلا ((( فإنّما بُعِثْتُم مُيسِّرين، ولم تُبْعَثُوا مُعسِّرين )))، فامتلأ الأعرابى فرحا بهذه المرحمةِ النبويّة، ودعا الله قائلا : ((( اللهُمّ ارْحمْنى ومحمدًا، ولا ترحَمْ معَنا أحدًا ))) ، ثمّ لاطفَه نبيُّ الرحمة صلّى الله عليه وسلم بقوله : ((( لقد حجّرْتَ واسِعًا )))(١)، يُريد : ضيّقتَ رحمةَ اللهِ الواسعةَ، لأنّها إن شَمِلت الكافرين باسم الرحمن فى الدنيا، فمن باب أولى أن تصل إلى المؤمنين. وفى ذلك تنبيهٌ إلى أنّه : لا ينبغى الاعتداءُ فى الدعاء.

وأمّا آثار "الرحيم" فى الناس، فقد قال الغزالى وهو يُبيّن واجبَ كلّ فرد : "حظّه من اسم الرحيم أن لا يدعَ فاقةَ المحتاج إلا يَسُدّها بقدر طاقته، ولا يتركَ فقيرا فى جوارِه وبلده، إلا ويقوم بتعهُّدِه ودفعِ فقْرِه : إمّا بمالِه، أو جاهِه، أو السعيِ فى حقّه بالشفاعة إلى غيره. فإن عَجز عن جميعِ ذلك، فيُعينه بالدعاءِ وإظهارِ الحُزن لسبب حاجتِه، رقّةً عليه وعطفا، حتّى كأنّه مُساهمٌ له فى ضرّه وحاجته" (٢)

فالتعبّد لله باسمه "الرحيم" يرقّق القلب بأنواع الآداب والأخلاق. وما أجمله بالمسلمين أن يتأسّوا بالنبىّ صلّى الله عليه وسلم الذى وصفه ربّه بقوله تعالى فى آية التوبة ١٢٨ (((لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم ))). إنّ هذه الأسوةَ تُوحّد كلمةَ المسلمين. ولا يُصلح حاضرَهم إلا ما أصلح ماضيَهم، كما وُصفَ أوائلُهم فى آية الفتح ٢٩ (((محمد رسول الله والذين معه أشدّاءُ على الكفارِ رحماءُ بينهم ...))). وإلى تفسير اسمه "المَلِك" :

## المبحث الرابع
## تفسير اسمه تعالى "المَلِك" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :
### اشتقاقه ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المَلِك" بفتح الميم وكسر اللام مشتقّ على وجه المبالغة من مَلَكَ الذى مضارعه يمْلِك ومصدره مُلْك ومَمْلكة ومَلكُوت. والمصدر "المُلْك" بضمّ الميم وإسكان اللام هو السلطان والعظمة. والسلطان هنا مجراه مجرى المصدر بمعنى الحجّة والبرهان.

=========================

(١) أخرجه البخارى مع الفتح ١/ ٣٢٣/ ٢٢٠ كتاب الوضوء باب صبّ الماء على البول فى المسجد، وفى ١٠/ ٤٣٨/ ٦٠١٠ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم باقى القصّة، وهى موجودة بطولها فى صحيح مسلم ٣/ ١٩١ كتاب الطهارة باب وجوب إزالة النجاسات إذا حصلت فى المسجد.

(٢) المقصد الأسنى للغزالى ص ٦٢

و الملكوت هو العِزّ. و يبدو أنّ اسم "المَلك" نظيرُ اسم "المَليك" . و يقال : إنّ المُلْك مصدر والمملكة موضعه، و هي سلطان الملك على الرعيّة في بقاعه التي يتملّكها. ولهذا كانت أيضا بمعنى الوسط . ويقال في المَلِك كذلك : مَلْك ، بفتح الميم وإسكان اللام ، فيكون أصله في كلام العرب : الرَبْط والشدّ ، من قولهم : ملكتُ العجينَ ، إذا أجدتُ عَجْنَه فاشتدّ .

و تبعا لاشتقاقه يكون مفهوم اللفظ في اصطلاح أهل اللغة اسما لذى المُلْك الضابط للشيء المتصرّف فيه بحُكْم مَلَكَتِه السياسةَ فيما تحتَه ، لما له من هيبةٍ تُخشى و رحمةٍ تُرجى ، فهو يعزل و يُولّي كيف يشاء . ولهذا ، فإنّما يُقال "مَلِكٌ" للحيّ المطاع الذى يسُوس مجموعةً من الأحياء ، باعتباره أفضلَهم لا أنّه يملكهم بمِلْك اليمين . ولا يُقال "مَلِك" للمتصرّف في الجمادات . و من أجل ذلك المفهوم قالوا : مَلِك النحل ، ليعسوب النحل لأنّه يأمر فيطاع و ينفّذ أمره في عالمه .

و أمّا مفهوم اسم "الملك" في اصطلاح الشرع ، فهو المستحق للتصرّف والنافذ الأمر الذى إليه يرجع الأمر كلّه . و كذلك هو المُستغنِى عن غيرِه مطلقا . وهذا الذى يتبيّنُ به الفرق بين المفهومين اللغويّ والشرعيّ ، لأنّ في اسم الملك الدلالةَ على الغنى التامّ . وهذا هو الله ، المتصرّف وحدَه دون سواه ، لا رادّ لقضائِه ، و لا معقّبَ لحُكمِه . ذلك كلّه مع كمالِ العظمةِ والكبرياء ، ((( فتعالى الله الملك الحقّ لا إله إلا هو ربّ العرش الكريم ))) ، كما في آية المؤمنون ١١٦

إذن ، فالله هو ملك الملوك القاهر فوق عباده ، وهو المليك ، أى العظيم الخالق الذى يملك الناس كما قال في آيتى القمر ٥٤ ــ ٥٥ ((( إنّ المتّقين في جنّات و نهر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر ))) . و قد قال المصطفى صلّى الله عليه وسلّم : ((( أخنعُ اسمٍ عند الله رجل تسمّى مَلِكَ الأملاك ))) . (١)

فلم يمنع تسمية العبد ملكا ، ولكن إنّما منع تلقيبه ملك الأملاك ، لأنّ هذا مختصّ بمليك الخلائق ، الله المستغنى عن غيره بالمُلك المطلق ، سبحانه و تعالى . (٢)

المطلب الثاني :

د لالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المَلِك" يدلّ بالمطابقة على ذات الله تعالى ومُلْكه المطلق معا ، فهو ذو الملكوت .

و لهذا لا تتنافى العلميّة مع الوصفيّة في هذا الاسم الإلهيّ . وذلك على خلاف ملوك الأرض الذين قد يُجرّدون أو يُطرَدُون من ممالكهم ، و هم إمّا أن يزول المُلْك عنهم بالخلع ، و إمّا أن يزولوا عن المُلْك بالفناء والموت . و أمّا المَلِك الحقّ تعالى فهو كما وَصفَ نفسَه في استفهامِ تعجُّبٍ في آية البقرة ١٠٧

========================

(١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٠ / ٥٨٨ / ٦٢٠٦ و مسلم ١٤ / ١٢١

(٢) لخّصت تلك المعلومات مع زيادات توضيحيّة من : تفسير الأسماء للزجاج صــ ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاجي صــ ٤٣ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٠ / ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ و شأن الدعاء للخطابى صــ ٤ ومفردات الراغب صــ ٤٧٢ ــ ٤٧٣ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى صــ ٤٥٤ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٦٢

((( ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير ))). إذن ، فإنّ ثمّة فرقانا مبينا بين كون الله مَلِكا و بين كون بعض عباده ملوكا .

و كذلك يدلّ لفظ "المَلِك" بالتضمّن على الذات وحدها لعدم خلوّه تعالى من مُلْكه ، بل لولا ثبوت المُلْك له لما سمّى نفسه مَلِكا والمَلِك إنّما هو المتّصف بالمُلْك . و يدلّ على صفة المُلْك المشتقّة من الاسم وحدها بحيث إذا ذُكِر اللفظ مُضافا إليه تعالى كانت الصفةُ مفهومة ، لا كمُلْكِ أحدٍ من ملوك الدنيا إذا خلع من مُلْكه بعد أن شاعت تسميتُه مَلِكا ، فيُذكر اللفظُ مضافا إليه دون أن يُتصوّر فيه بعدئذ مُلكٌ واقعيّ ، مهما يكن قد عظُمت مملكتُه من قبل ، بل يُقال للإخبار عنه عندئذ : المَلِك المخلوع أو المعزول .

و أمّا الباري فهو دائم المُلْك ، و هو كما في آية الناس ٢ ((( ملك الناس ))) الحقيقيّ ، قال الخطابي : "قد يُسمّى بعضُ المخلوقين مَلِكا إذا اتّسع مُلكُه ، إلا أنّ الذي يستحقّ هذا الاسم هو الله" (١) .

و قال الغزالي : "تنبيه : العبدُ لا يُتصوّر أن يكون مَلِكا مطلقا ، فإنّه لا يستغني عن كلّ شيءٍ" (٢) .

و قد سمّى اللهُ نفسَه في آية الفاتحة ٤ ((( ملك يوم الدين ))) . قال العقاد : "إذا نُفخ في الصُّور ، و انطوى الخلائق في القبور ، ينادي الحقّ ((( لمن الملك اليوم ))) ، فيجيب نفسَه بنفسِه ((( لله الواحد القهار ))) ـ المؤمن/غافر ١٦" (٣)

و أمّا الدلالة الالتزاميّة ، فلأنّه لا يكون مَلِكا إلا من هو عزيزٌ يُعْطي و يمنع و يعفُو و ينتقِم ، و حَكَمٌ ينهى و يقضي فيُرضِي الجميعَ ، و عظيمٌ يُهاب جانبُه ، و كبيرٌ في نفسِه و في أعيُنِ الناس . و هذه أسماء و صفاتٌ لحيّ قادر على التوليةِ والعزْل ، بمشيئتِه و إرادتِه و اختيارِه ، يرفعُ و يخفِض .

فلمّا كان مُلْك الله مطلقا كان هو الخالقَ المدبّرَ لشؤون الخليقة ، القاهرَ للأشياء كلّها بالفوقيّة والقَدْر ، فكان "استيلاؤُه على خلْقِه من موجبات مُلكِه" . فإلى معنى المَلِك تعود أسماء العزيز الجبّار المتكبّر الحَكَم العدل الخافض الرافع المعزّ المذلّ العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوليّ المتعالي مَالِك المُلْك المقسط الجامع ... الخ . (٤) و مُلْكه تعالى استغناؤُه عن الخلق كافّة ، و لذلك استغْنَى عن العرشِ و غيرِه ، فكان تفسيرُ اسم "المَلِك" يتوقّفُ على اقتضاءِ تلك المعاني ، لكمال مُلْكه و تمامه . فسبحانه من مَلِكٍ قدوسٍ لا يعتريه نقصٌ !

المطلب الثالث :

بعض آثاره في الكون

علمنا أنّ "الملك" من بيده ملكوت كلّ شيء ، فهو اسمٌ يتعلّق بكلّ موجود . و إنّ من آثاره في الكون وجودَ ملوك الدنيا . فإنّ كثيرا منهم إنّما يُمَلَّكُون بغير اختيارهم ، بل بالوراثة عمّن سلف أو باختيار الشعوب ، فصاروا يأمُرون و ينهَوْن فيُطاعون كأنّهم قد عَلَوُا النّاس بالسيوف .

---

(١) شأن الدعاء للخطابي صـ ٤٠ (٢) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦٤

(٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٩٣

(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٣٦ ، ٢٤٩

و مع تلك القوّة المَلَكِيّة إلا أنّ ملوك الأرض أنفسهم مماليك لله مخلوقون له، بيده نواصيهم. فلله الملك، وإن كان هؤلاء أيضا قد ملكوا و مُنِحُوا القدرة على التملّك وإدارة الممالك و التصرّف فيما في حوزتهم كما في آية المائدة ٢٠ (((وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء و جعلكم ملوكا و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين ))) ، يعني: أعطاهم الله يومئذ القوّةَ الاستعداديّةَ التي بها يترشّح الإنسان للسياسة، لأنّه جعلهم كلّهم مُتولّين للإمْرَةِ على أهل زمانهم فعلا، إذ لا خيرَ في كثرة الرؤساء، و لكنّ اسم "المَلِك" يتناولُ من يملِكُ زمامَ الأمور في نفسه و السياسةَ في غيره، تولّى مقاليد الحكومة الفعليّة أو لم يتولّها . أمّا المَلِك الحقّ الدائم الذي بيده ملكوتُ السمواتِ والأرض، فهو الله وحده كما تقدّم. (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

هذا هو بيتُ القصيدِ، فقد اقتضى اسمُ "المَلِك" أحكاما شرعيّة متعدّدةً، فكأنّ البارى إنّما سمّى نفسه مَلِكا إشعارا بوُجوب الحُكم بشريعتِه. قال الحليمي: " و ذلك ممّا يقتضيه الإبداع ... فلا يُتوهّم أن يكون أحدٌ أحقّ بما أبدعَ منه، و لا أولى بالتصرّف فيه منه، وهذا هو المَلِك، و أمّا المليك فهو مستحقّ السياسة ". (٢)

قلت: نحن معاشرَ المسلمين، بإقرارنا أنّه "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك و له الحمد و هو على كلّ شئ قدير"، ينبغى أن لا نجعل الحُكم لغير الله، فإذا مُلّكنا على الناس حَكمنا بشريعة المليك المقتدر، شاكرين لأنعُمِه، كما أنّا نكره أن ينافسنا الرعيّةُ في مُلكِنا بأرض مملكتِنا ، فلا نكوننّ كفرعون الذي غرّه المُلْك فتعظّم و أبى الرضوخَ لشريعة الله التي جاء بها موسى الكليم عليه السلام، والتي نسخَها اللهُ بالرسالةِ الخالدة التي جاءنا بها محمدٌ المختار صلّى الله عليه وسلم. قال تعالى في آية الزخرف ٥١ (((و نادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لى مُلك مصر و هذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون ))). و في آية النساء ٥٣ (((أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ))).

فليس يجب لأحد على الله حقّ، و ما جاء من إثباتِ حقّ للعبد على الله فهو من بابِ التفضّل والإحسان، و لا يُنسب إلى الله ظلمٌ فيما شرعه، بل كلّ نعمةٍ هى منه بفضلٍ، و كذلك كلّ نقمةٍ منه بعدل، فما علينا إلا السمعُ والطاعة للهِ في مملكتِه، بل يجبُ الحكمُ بالشريعةِ الخاتمة التي جاء بها محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلم.

=======================

(١) انظر: مفردات الراغب صـ ٤٧٢ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٦٣

(٢) انظر كلامه في: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٤٥

المطلب الخامس :

## بعض آثاره في النفس والناس

إنّ الداعي بهذا الاسم الأعظم يسبق إلى ذهنه أنّه يناجي مَلِكا يتصرّف في أكوانه بما يشاء وكيف يشاء ،فتمتلئ نفسه رغبا في فضله تعالى ورهبا عن قضائه تعالى له بما يسُوؤه ،مع كونه عزّوجلّ في مُلْكه يكره مساءة عبده المؤمن. ولكنّ هذا الذي يجعل المَلِك من الناس حريصا على أن يجني الثمر العتيد من مُلْكه كلّما سنَحت له الفرصةُ وهو ينازع القدر ويسابق الوقت. فالمرء مهما أُوتي من المُلْك لا يزال يطمع الزيادة لعدم استغنائه عن كلّ شيء ،و لأنّه لا يمْلِك إلا مملكته الصغيرةَ التي هي بقاعٌ محدودة ،فاحتاج إلى مولاه الملك الحقّ ،كما يظلّ فقيرا إلى الاستعانة بحَرَسِه ،وبدون حبلٍ من الله وحبلٍ من الحواشي حولَه لا يرتاح بالُه.

ومما يؤكّد هذا الأثر الذي يؤثّره اسم "الملك" في النفوس قصّةُ سليمانَ عليه السلام حين سلَبه اللهُ مُلْكَه مؤقّتا حتّى لا يغترّ الناس بأنّه متصرّف استقلالا ،ثمّ أعاد له المُلْك ،فاستزاد ربّه حتّى تملّك من الخلائق إنسا وجنّا وريحا، وغير ذلك كثير. قال تعالى في آيات ص ٣٤ـ ٣٩ ((( ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيّه جسدا ثمّ أناب. قال ربّ اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنّك أنت الوهاب. فسخّرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب. والشياطين كلّ بناء وغوّاص. وآخرين مقرّنين في الأصفاد. هذا عطاؤنا فامْنُن أو أمسك بغير حساب))).

وأمّا كيف يؤثّر اسم "المَلِك" في الناس، فلأنّ حظّ مَلِك الأرض من ذلك الاسم أن يكون حسنَ الملَكةِ، أي يُحسن الصنيعَ إلى مماليكه ويعدل بين قُواه الظاهرةِ والباطنة ،فلا يترك شهوة العظمة تثورُ على عقلِه فيتكبّر على الناس. فمملكتُه الأرضيّة وديعةٌ لم يكن هو مُبدِعَها، بل أبدعها اللهُ، فليس يجوزُ له الشعورُ بالتصرّف المطلق ،إذ إنّما المُلْك والتصرّفُ فيه "بلاء من الله تعالى ليَمْتَحِن العقائدَ والنفوسَ". (١)

ولْيعلمْ مَلِك الدنيا أنّ الناس وُلدوا أحرارا وليسوا عبيدا . "وإنّما مملكته الخاصّة به: قلبه وقالَبه. وجنده: شهوته وغضبه وهواه. ورعيّته: لسانه وعيناه ويداه وسائر أعضائه. فإذا ملكها ولم تملكه، وأطاعته ولم يطعها، فقد نال درجة الملك في عالمه". (٢)

والمقصدُ الأسمى بيانُ أنّ التصرّف المطلق في الخلق والأمر والجزاء ليس شيء من ذلك إلا لله ،وإنّما يكون حظّ مَلِك الأرض من اسم الله "الملك" أن يتمالك نفسَه ليسخّرها لرضا الله الذي استخلفه في الأرض. وما أحوج الولاة إلى أن يشعُروا بعدم الاستغناء عن مَلِك الناس؟! وما أحوج المسلمين إلى حُسن التصرّف في ودائع الله فلا يضيّعوها؟!! والآن إلى تفسير اسمه "القدوس" :

---

(١) من كلام أحمد سعد العقاد في: الأنوار القدسيّة صـ ٩٥

(٢) من كلام الغزالي في: المقصد الأسنى صـ ٦٤

## المبحث الخامس

## تفسير اسمه تعالى "القُدُّوس" عزوجلّ

### المطلب الأوّل :

#### اشتقاقه ومفهومه لغة و شرعا

لفظ "القدوس" مشتقّ من قَدُس الذى مضارعه يقْدُس و مصدره قُدْس و قَداسة بمعنى : طهُر يطهُر طُهْرا و طهارة. وكذلك : قدّس يُقدّس تقديسا مثل : طهّر يُطهّر تطهيرًا ، بمعنى : نزّه يُنزّه تنزيها ، لكن مع التعظيم والإجلال .

فالقدّوس اسم من القُدْس ، مضمومة القاف. و لكنّ القياس فتح القاف مثل : الطَّهُور ، الذى هو اسم لما يتطهّر به. فإنّ القدوس صيغةُ مبالغةٍ على زنة "فَعّول" ، مثل : القَيّوم ، مفتوحة القاف. ومن أجل هذا القياس كان سيبويه يقول : قَدّوس بالفتح . و كلّ اسم على زنة "فَعّول" فهو مفتوح الأوّل في اللغة العربيّة ، مثل : السفّود والكلّوب والتنّور. إلا أربعة أسماءٍ جاءت نوادر ، وهى : سُبّوح و قُدّوس و ذُرّوح (١) و سُتّوق (٢) ، فإنّها يُضمّ أوّلها و قد يُفتح . و لكنّ الضمّ فيها أكثر ، و لاسيّما في السُّبّوح والقُدّوس اللّذين هما من أسماء الله التى تُهِمّنا هنا. إلا عند سيبويه الذى لم يكن يرى لفُعُّولٍ أصلا في الكلام العربيّ . (٣)

و أمّا مفهوم "القدوس" في اصطلاح أهل اللغة ، فقد أجمعوا على أنّه لفظ عربيّ أصيل ، و ردّوا القول بأنّه سريانيّ الأصل ، لأنّ اشتقاقه معروفٌ و مشهورٌ عند العرب ، ولهذا نزل به القرآن وهو الكتاب المبين ، فالذى تقدّم في ردّ مثلِ ذلك القول في اسم "الرحمن" يُقال في اسم "القدوس".

و من هذا المنطلق كان لفظ "القدوس" في كلام العرب بمعنى : الطَّهِر الطاهر المُطهّر ، وإن شئتَ فقُلْ هو الطهورُ الذى يتعالى عن كلّ دنسٍ ، فهو المبارك الرفيع القدر الذى يتبرّأ من كلّ آفةٍ ، كما أنّه المقدّس المتقدّس المعظّم الذى يتنزّه عن كلّ عيبٍ. ولهذا استعملوا "القدَس" في معانى الطُّهْر والشرف والرفعة ، حيث سَمّوا السَّطْل قُدُسا / قَدَسًا (٤) لأنّهم كانوا يتطهّرون منه ، وقالوا : بيت المقدس لأنّ الناس كانوا يتطهّرون به من الذنوب ، و أقرّهم القرآنُ على تقديس موضعه كما في آية المائدة ٢١ ((( يا قوم ادخلوا الأرض المقدّسة ...))) أى المطهّرة المباركة. (٥)

=========================

(١) الذرّوح : اسم لدُوَيْبَة حمراء سامّة مُنقّطة بسوادٍ .

(٢) الستّوق : درهم مزيّف. و لم أر من ألحق "الذُرّيّة" ضمن النوادر المضمومة الأوّل إلا الفخر الرازى في شرح الأسماء ص ١٨٥ فيصبح عددها خمسة أو أكثر ، لوجود كلمات أخرى لا تحصى على الشكل نفسه ، و ذلك مثل : الحُرّيّة . والله تعالى أعلم .

(٣) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢١٤ ومختار الصحاح للرازى ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ ، ٢٨٦ ، ٥٢٤ و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٢ / ٢٣٩

(٤) جاء القُدُس مضموم الأوّل والثانى عند الزجاج ، و القَدَس مفتوحهما عند الأزهرى.

(٥) المصادر السابقة نفسها بصفحاتها المذكورة ، بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٨ / ٣٩٦ و كتاب التوحيد لابن منده ٢ / ٦٦ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ١٧ والأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٢٨

و من هنا صار "التقديس" فى مفهومه اللغوى تطهيرا معنويا سوى التطهير المادى الذى هى إزالة النجاسة المحسوسة، بل هو تطهير إلهىّ من الشرك، و منه سُمّى جبرائيل العظيم بروح القدس، لأنّه عليه السلام ينزل بما يطهّر القلوب. (١)

على أنّى قد ذكرت فى أوّل و آخر مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا وشأنا" (٢) سرّاً من أسرار مجىء لفظ "القُدوس" بالضمّ دون الفتح، وهو لقوّة هذا المعنى المذكور هنا، ذلك بأنّ الضمّة أقوى الحركات فى المتحرّك لفظيّا، ليتجانس اللفظ والمعنى معا.

فمن أجل ذلك عدلت العرب عن قياس التنظير والتسوية، وهو "فَعول" بالفتح، كما فى القيّوم والغفور والشكور والرؤوف، فكان الضمّ أولى من الفتح لوجهين: الأول قوّته، والثانى أنّ فى هذه الضمّة من الجمع ما يُوازى ما فى معنى القدسيّة من جمع الطهارة والنزاهة من كلّ نقص. فكأنّ العرب دلّوا السامع بلفظ "القدوس" و حركته و قوتها على معناه، فإنّ معناه يُنبّه الذهنَ إلى ما تقرّر فى مفهوم لفظه فى اصطلاح الشرع من أنّ خصائصَ المخلوقين لا تلحقُ اللهَ و لا تدخلُ فى أسمائه و صفاته تعالى.

وبذلك يتبيّن مفهوم "القدوس" شرعا، فقد استعمله لسان الشرع لإثبات صفات الكمال الذى لا نقص فيه، إذ حكى القرآن فى آية البقرة ٣٠ قولة الملائكة أمام ربّهم: ((( ... ونحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك ... )))، أى: ننسبك إلى الطهارة. (٣) و قال تعالى فى آية الحشر ٢٣ (((هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ... ))) و فى آية الجمعة ١ ((( يسبّح لله ما فى السموات و ما فى الأرض الملك القدوس ... ))) (٤)، فصار النبىّ صلّى الله عليه وسلم يقول فى رُكوعه و سُجوده ((( سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح )))، و هو يتعبّد لله بذلك الاسم فى مقام المدح والثناء.

و لهذا تُذكر أقوالٌ كثيرة فى تفهيم معنى "القدوس" فى اصطلاح الشرع. فمن قائلٍ: إنّه المنزّه عن الأنداد و الأولاد. (٥) و من قائلٍ: إنّه المقدّس فى ذاته و صفاته و أفعاله و أقواله عن كلّ ما لا ينبغى. (٦)

و من قائلٍ: إنّه الكامل على الإطلاق، فلا تُدركه الأوهامُ بالتحديدِ، و لا الأبصار بالتصوير، و لا العقول بالتقدير. (٧) و قال موضّحُ عقيدةِ السلف، شيخُ الاسلامِ ابنُ تيميّة: هو القدوس عن أن يكون محلّا للآفات والعيوب أو معيبا بالنقائص. (٨)

========================

(١) انظر: مفردات الراغب صـ ٣٩٦ (٢) راجع صـ ٣١٨ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢١٤

(٤) حديث رواه مسلم ٤/٢٠٤ كتاب الصلاة باب ما يقال فى الركوع والسجود

(٥) شأن الدعاء للخطابى صـ ٤٠ (٦) مخطوطة: شرح الأسماء للنسفى ورقة ٢٤

(٧) كتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ ١٧

(٨) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢١٥

وتحدث عن اسم القدوس الشيخ سعد ندا، وكان مدرسا بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وذلك في سلسلة مقالات له بعنوان "مفهوم الأسماء والصفات" على مدار إحدى عشرة حلقة نشرتها مجلة الجامعة نفسها، فقال الشيخ: إن السبيل إلى تنزيه الله عن كل عيب ونقص، هي أن يثبت المؤمن لله ما أثبته لنفسه وأثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: وكذلك في النفي وفق آية الشورى ١١ ((( ...ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ))). (١)

المطلب الثاني: دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل لفظ "القدوس" بالمطابقة على ذات الباري وقدسيته معا، إذ ذكرت ضمن معانيه:

إثبات الكمال، فهو من الأسماء الحسنى التي تنفي التشبيه والتمثيل كما جاء تبويب البيهقي هكذا: "باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالى جده" قال: "ومنها القدوس"، قال: "قال الحليمي: ومعناه الممدوح بالفضائل والمحاسن ... لأن نفي المذام إثبات للمدائح .. وإثبات المدائح له نفي للمذام عنه"، وذكر البيهقي: كيف دلت سورة الإخلاص على معنى التقديس بقوله تعالى ((( قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد ))). (٢)

وكذلك دل لفظ "القدوس" بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر هذا الاسم فهمنا أن مسماه معظم يتنزه عن كل سوء. وعلى الصفة المشتقة منه وحدها، بحيث يرشدنا العقل السليم إلى قيامها بالمسمى، وهي صفة القدسية، أي التقدس عن شوائب النقص التي تعتري المخلوقين. وذلك هو ضابط التقديس، بناء على آية الشورى ١١ ((( ..ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ))).

ثم يدل لفظ "القدوس" بالالتزام على أسماء المتكبر والعظيم والجليل والسلام، وعلى صفات الكبرياء والعظمة والعلو، لأن من تمام تنزيه الله عن النقص ثبوت الكمال له كما هو مفهوم كلام الحليمي الذي ذكرته في دلالة المطابقة. وذلك لأن التقديس الذي هو التنزيه إنما هو مراد لغيره ومقصود به بيان كماله تعالى عن السوء بكل معنى الكلمة.

فإننا إذا قلنا: "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير"، قد نفينا عنه النقص ومشابهة المخلوقين، فأثبتنا أنه واحد أحد ينفرد بالألوهية التامة وصفات الكمال التي استلزمتها إلاهيته تعالى. ولهذا لا يطلق اسم "القدوس" على غير الله، لا حقيقة ولا مجازا. وإنما قد ينتحل أهل الأهواء نظيره لمعظميهم، كقول النصارى: القديس فلان أو قداسة البابا، وكقول القاديانيين: قداسة الخليفة فلان. وقد ناقشتهم في رسالة الماجستير. (٣)

==========================

(١) انظر: مجلة الجامعة الإسلامية ع ٥٨ س ١٥ ص ١٢٠ لأشهر ربيع الثاني وجمادى الأولى والثانية لعام ١٤٠٣هـ وكان الأستاذ سعد ندا مديرا لتحرير المجلة يومئذ أيضا.

(٢) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩، ٥٥

(٣) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ١٩٠، ٤٠٣، ٥٨٠

المطلب الثالث :

بعض آثاره فى الكون

علمنا أنّ قدسيّة البارى لا تقتصر على ذاته فقط فحسب،بل تمتدّ إلى أفعاله التى بها خلق الأكوان ،فالكون إذن دليل على وجوب تقديس الربّ عن كلّ سوء . ولكن ينبغى الانتباه إلى محتوى قولى : " أفعاله التى بها خلق الأكوان " فلا يظنّنّ ظانّ أنّ هذا الكلام يستبطن خلاف المقصود الذى ركّزت على تقريره من إفراد الله بالقداسة ،فيجعل الأماكن المقدّسة أثرا من آثار "القدوس" .

إنّ القداسة هى فى الأفعال الإلهيّة نفسها القائمة بالله ، و ليست القداسة فى المفعولات المنفصلة عنه تعالى ،وإن كنت قد ذكرت أماكن مقدّسة بتقديس الله إيّاها،لا بالتقدّم بين يديه بتقديس ما لم يقدّسه الشارع الحكيم كما فعل أهل الأهواء .

و هذا الذى غلط فيه البعضُ فجعلوا القداسة للمخلوقين والمخلوقات وعظّموها حتّى صاروا بذلك مشركين .فالآثار التى لاسمه "القدوس" فى هذا الكون هى وجود من يعبدونه تعالى وحده لا شريك له فى قدسيّته ،فهؤلاء أشدّ تعظيما لله من تعظيم المشركين لمن قدّسوه .ولهذا جاء فى آية البقرة ١٦٥ ((( و من الناس من يتّخذ من دون الله أندادا يحبّونهم كحبّ الله والذين آمنوا أشدّ حبّاً لله...))).

المطلب الرابع :

بعض آثاره فى الشرع

قد كفيت التوسّع فى بيان هذا بما سبق التنبيه إليه فى المطلب السابق . فأثره فى التشريع هو أمرُ اللهِ الناسَ بتقديسه وحده و تطهيرِ دينِه عن مظاهر الشرك وتنزيهِ أسمائِه وصفاتِه عن كلّ شائبةِ نقصٍ ليمكن بذلك إثباتُ الكمالِ المعيّن اللائق بجلاله تعالى . وقد ظهرت هذه الآثار ، و أيم الله ،فى صُور الشرائع المنزّلة و صفاء العقيدة الإسلاميّة .فمن أجل ذلك قيل للشريعة إنّها : "حظيرةُ القُدْس" ،لكونها : حظيرةً منها يُستفاد الطُهْر ،وحسبنا هذا . (١)

المطلب الخامس :

بعض آثاره فى النفس والناس

الإيمان بقدسيّة البارى يدفع الداعى إلى التوسّل باسمه "القدوس" لعلمه أنّه تعالى ليس كالعظماء المستعينين بآخرين فى قضاء حوائج الطالبين .ومن ظنّ أنّ لله وسطاءَ يُمكن لهم التأثيرُ فى أفعال الله فقد أنكر معنى كونه قدوسا .ولهذا أخطأ المتوسّلون بذوات المخلوقين . (٢)

(١) انظر : مفردات الراغب صـ ٣٩٧

(٢) انظر : الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش صـ ٣٠

و أمّا من عرف زيف ما قاله المشركون كما حكاه عنهم القرآن فى آية الزمر ٣ ((( ٠٠٠ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى٠٠٠)))، فإنّه يتأثر بمدلولات اسمه تعالى "القدوس"، إلى حدّ قد يقول فيه بخلاف مقصوده، كالذى جاوز التنزيه المحض إلى نوع من النفى المحض، وهو ليس من أهل التعطيل ٠

و المثال مواقف الأشاعرة الكلابيّين الذين لا يعطّلون الأسماء و إن تأوّلوا بعض الصفات٠ و إذا قُصد التحقّق من هذا الكلام فأنا أورد هنا نماذجَ ترفع الالتباس٠

اقرأ معنى تفسير أبى حامد الغزالى لهذا الاسم الأعظم، إذ قال: " لست أقول: منزّه عن العيوب والنقائص، فإنّ ذكر ذلك يكاد يقرُب من ترك الأدب٠٠٠بل أقول: القدوس هو المنزّه عن كلّ وصف من أوصاف الكمال الذى يظنّه أكثر الخلق٠٠٠الخ " (١) فهذا يُوهم نفيا لا إثبات فيه٠ وليس بمقصود الرجل، لأنّه إنّما أراد بهذه الإطلاقات الموهمة: أن يُشير إلى مثل قول الإمام الشافعى: " لا يبلغ الواصفون كُنْهَ عظمته " (٢)، فلم تخلُص له العبارة، فأخطأ قاصدا التنزيه !!

و مثله ما حكاه الرازى عن بعضهم أنّه قال: " القدوس من تقدّس عن مكان يحويه "، (٣) فهذا الكلام أيضا يوهم نفى علوّ الفوقيّة بينما مراد قائله تأكيد استغناء البارى عن العرش و غيره، بناءً على كون قدماء المتكلّمين يُقرّون بفوقيّة البارى٠ و كذلك نقل النسفى تعريفَ بعضِهم للاسم بقوله: "القدوس هو الذى لا يمكن أن يُدركه حِسٌّ أو يتصوّره خيالٌ ". (٤)

فهذا المتكلّم أيضا أراد نفى الإحاطة بالبارى فلم يتمالك أن وقع فى التكلّف قريبا من إنكار رؤية القلوب المؤمنة لبارئها فى الدنيا قبل أن يراه المؤمنون بأبصارهم فى الآخرة، كأنّما كره صنيعةَ الصوفيّة الذين قد يظنّ بعضُهم أنّه إذا أكثرَ من ترديدِ اسم الله مفردا استشرفَ من ذاتِ المذكور بالدرك والوصول، كما تقدّم فى انتقادى لهم فى مسألة " الصوفيّة يجعلون معرفةَ الذات الإلهيّة غايتَهم ". (٥)

فأنا لا أقصدُ بآثار اسم "القدوس" فى النفس ما وقع فيه أولئك، بل قصدتُ ما يمتاز به المؤمنُ من التعلّق بالله و تركه التعلّق بغير الله تبارك و تعالى ٠

و أمّا آثار ذلك الاسم فى الناس، فلأنّ حظّ الفرد من هذا الاسم أن يُخلص نيّته و توجّهه للواحد القهار، و بعبارة الغزالى: "قدس العبد فى أن ينزّه إرادته و علمه" ٠ (٦) يعنى أبو حامد الغزالى أن يترفّع المرءُ عن الاسترسالِ فى اللّذّات ليقربَ بروحه من عالم الملائكة٠ وقال درويش: "ممّا يُنافى الإيمان بقدسيّة الله تعالى: الابتداعُ فى دين الله" ٠ (٧) يعنى أنّ البدعةَ بريدُ الكفر، لأنّما يبتدع من يعتقد نُقصانَ الدين، وهذا مخالفٌ لقدسيّة الله فى أفعاله٠ فإذا كثُر المخلصون طهر المجتمع من كلّ سوء، و هناك تظهر آثار اسم "القدوس" جليّةً مثلما وُصف القرآن فى آية الواقعة ٧٩ ((( لا يمسّه إلا المطهّرون))) لأنّما يهتدى بمعانيه أصحاب القلوب الطاهرة، جعلنا الله منهم بمنّه و كرمه، آمين٠ و الآن إلى تفسير اسمه "السلام":

---

(١) المقصد الأسنى للغزالى ص ٦٥ (٢) الرسالة للإمام الشافعى ص ٧
(٣) شرح الأسماء للرازى ص ١٨٦ (٤) مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٤٧
(٥) راجع ص ٤٧٩ (٦) المصدر نفسه للغزالى ص ٦٥
(٧) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٣١

## المبحث السادس

## تفسير اسمه تعالى "السلام" عزّوجلّ

تنبيه ××× نظرا لما قد تحقق من خلال تفسيري للأسماء الخمسة الماضية من تمكّني فيما أحسب من تطبيق القواعد المهمّة التى ذكرتها فى الباب الأول ، فقد عزمت على اختصار الكلام قدر الاستطاعة فى تفسير ما تبقى من هذه المجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى على نحو تدريجى ، لكى أتمكّن من تناول جميع الأسماء التى نويت تفسيرها بشىء من البيان . فأقول :

### المطلب الأول فى اشتقاق السلام و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "السلام" مبالغة مشتقّة من سَلِم يسْلَم سلامةً ، على زنة "فَعَال" بمعنى ذى سلام و براءة من الآفات . (١) فمفهومه اللغوىّ يدور حول معنى الخلاص والنجاة من الشرّ و العيوب . تقول : سلّمك الله ، و سلم الشىء لفلان . و منه السِّلْم ضدّ الحرب ، والقلب السليم ، و السُلَّم لأنّ الصاعد إلى مكان مرتفعٍ لما كان مُتعرضا للهوىّ طالبا لسلامةٍ من السقوط ، سُمّيت الآلةُ التى يتوصّل بها إلى غرضه سلّما . ولهذا سُمّى دين الله بالإسلام ، لأنّه الانقياد للبارى ، و سُمّيت الجنّة بدار السلام بمعنى الخلوّ من الشرور .

و لهذا كان إطلاق "السلام" على الله اسما هو أولى به لسلامته تعالى من كلّ نقص يلحق المخلوقين . (٢) و هذا هو المفهوم الشرعى لاسم "السلام" . وقيل هو الذى سلم من عذابه من لا يستحقّه . (٣) و أمّا قول من زعم أنّه الذى سلم الخلق من ظلمه (٤) ففيه نظر ، لأنّ الله تعالى ليس بظالم أصلا حتّى يقال : سلم الخلق من ظُلمه ، و قد قال تعالى فى آية الكهف ٤٩ ((( .. و لا يظلم ربّك أحدا ))) . وهذا داخلٌ فى معنى القدوس الذى سبق بيانُه ، وهو الذى يليه اسم "السلام" فاسمُ المؤمن فى آية الحشر ٢٣ ((( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن .. ))) . وكان الصحابة إذا صلّوا مع النبىّ صلّى الله عليه وسلم قالوا : "السلام على الله قبل عباده" فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الله هو السلام ، فإذا جلس أحدكم فى الصلاة ، فليقل : التحيّات لله ... ))) . (٥)

### المطلب الثانى فى دلالة السلام بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "السلام" بالمطابقة على ذات البارى و سلامته معا ، ولهذا يعتبر من أسماء التنزيه التى تمنع مشابهة الخالق بالمخلوق . وكذلك دلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها فقط ، لكون الله هو السلامَ الحقّ بكلّ اعتبارٍ ، و على صفة السلامة المشتقّة منه وحدَها ، لأنّ صفات

---

(١) انظر : تهذيب اللغة للأزهرى ١٢ / ٤٤٦ ومختار الصحاح للرازى صـ ٣١١

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٣٣ــ ١٣٥ (٣) انظر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣١

(٤) حكاه الخطابى عن بعضهم فى شأن الدعاء صـ ٤١ (٥) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ١٣ / ٦٢٣٠ كتاب الاستئذان باب السلام اسم من أسماء الله تعالى ، ومسلم ٤ / ١١٦ كتاب الصلاة باب التشهد .

السلب المحض لا تدخل فى أوصافه تعالى إلا أن تكون متضمّنة لثبوتٍ ، كاسم السلام المتضمّن لبراءته من كلّ نقصٍ يُضادّ كمالَه سبحانه.(١) ثمّ يدلّ لفظ "السلام" بالالتزام على عدّة أسماءٍ و صفات يجمعها و لا يتمّ معناه إلا بها ، و من ذلك الحىّ والحياة ، فإنّ حياته سلام من الموت والفناء ، والسنة والنوم . ومنه القيّوم القادر والعليم والحكيم والحكم والعدل والغنى والملك والحليم والعفوّ والغفور والمنتقم والحميد والعزيز والمعطى والمانع والعلىّ والقدوس والسميع والبصير والودود .

فإنّ قيّوميّته تعالى سلامٌ من الصاحبة والولد والنظير والكفء والسمىّ والمماثل والشريك . و قدرته سلام من التعب واللُّغوب . و علمه سلام من عروض النسيان والسهو . و حكمته سلام من العبث والتناقض . و قضاؤه سلام من الجور كما أنّ شرعه سلام من الاضطراب . و غناه سلامٌ من الاحتياج . ومُلكه سلام من المنازعة . و حِلمه و عفوه و مغفرته سلام من المصانعة . و انتقامه سلام من الظلم والقسوة . وحمده سلام من المَذامّ .

و عزّته سلام من الذلّ . و عطاؤه سلام من المعاوضة . ومنعه سلام من البخل . و علوّه سلام من الافتقار . و قدسه سلام من الحلول والاتّحاد . وسمعه سلام من الخرس . و بصره سلام من العمى . و محبّته سلام من التملّق . و هكذا إذا نظرنا إلى كلّ اسم و صفة وجدنا أفراد الأسماء والصفات سلاما ممّا يضادّ الكمال . وهذا هو حقيقةُ التنزيه الذى يدلّ عليه ذلك الاسم الأعظم .(٢)

المطلب الثالث فى بعض آثار السلام فى الكون

قال الرازى فى تفسير اسم السلام : "إن حملناه على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الأفعال"(٣) . و صدق الرجل فى مقاله ، فإنّ المعانى السابقة دلّت على تعلّق اسم "السلام" بكلّ موجودٍ ، فكان الكونُ كلّه أثرا للاسم . و ذلك أنّه تعالى سَلّم مقاديرَ الخلائق من العبث ، وجعل للحق غلبةً على الباطل مع كثرة فئات المبطلين و قلّة أهل الحقّ ، و جعل الخير يغلب الشرّ . و ممّا يدلّ على ذلك تحيّة "السلام عليكم" التى هى شعار المتعبّدين لله فى هذه الأكوان ، بها يُعْلِم بعضُهم بعضا بالسلامة من الشرّ و يعوّذه منه .(٤) و لا غرو ، فإنّ الحروب القائمة بين الناس هى من أجل أن يسود السلام ربوع أوطانهم و يستتبّ فيها الأمن والاستقرار . و فى آية البقرة ٢٥١ (((... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض...))) .

المطلب الرابع فى بعض آثار السلام فى الشرع

علمنا أنّ اسم السلام مأخوذ من معانى الأفعال المتعدّية ، فهو بهذا الاشتقاق ينتج آثارا فى الأحكام الشرعيّة بها سَلِم دين الحقّ من الاضطراب ، و بها سَلِمت شريعةُ الحقّ من عيوب

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦١/١ (٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٢ / ١٣٥ـ١٣٧ بتصرّف

(٣) شرح الأسماء للرازى صـ ١٨٨

(٤) ذكر الخطابى فى شأن الدعاء صـ ٤١ـ٤٤ تفصيلا آخر فى الاستدلال بتلك التحيّة ، فليراجعه من شاء .

القوانين الوضعية، فإن الأحكام الإسلامية لا تخالف مصلحة العباد، بل شرعه كله حكمة ورحمة ومصلحة وعدل، كما تمت كلماته صدقا وعدلا، كيف وليس للعالمين إله يعبد وتنه غيره، فلا بد من سلامة شريعته مما يتوهم أعداء الدين بها من التشفي بالعقوبات، فلا غرو إذا كان الشارع قد سمى الجنة بدار السلام أى دار السلامة من كل آفة ونقص وشر يعترى أهل النار. فإن أحكام الإسلام مشروعة كلها من أجل سلامة الإنسان فى الدارين من سوء المنقلب. وفى آية النساء ١٢٥ (((ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ...))، وفى الآية ٦٥ منها (((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما )))، فقد سبق بيان أن الشر لا يقوم بفعل الله ولكن إنما يكون الشر فى مفعولاته، وهو ما أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم فى دعائه الذى جاء فيه (((... والشر ليس إليك ...))). (١)

المطلب الخامس فى بعض آثار السلام فى النفس والناس

هذا الاسم إذا دعى به المرء طلب من الله السلامة من الشرور كلها والنجاة من سوء القضاء وهو واثق فى قدرته تعالى على تسليمه من الكربات، لأن إحسان الله عطاء محض. ويدل على أثر هذا الاسم فى النفوس اطمئنان قلب المسلم عليه وفشو المحبة بين المستمسكين بهديه صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ((( والذى نفسى بيده، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا. أولا أدلكم على شىء إذا فعلتموه تحاببتم ؟! أفشوا السلام بينكم ))). (٢)

ولا يسلم أحد من شر نفسه إلا بمثل ذلك. وبهذا يتبين أثر اسم "السلام" فى الناس. قال الغزالى : "لن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه ؟!!" (٣) وبالصدق نطق الرجل، ففى الحديث المتفق عليه ((( المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ))). (٤) وحظ الإنسان من هذا الاسم الأعظم أن يشعر الناس بالسلامة من ناحيته، فلا يمزج لسانه فى أعراضهم، ولا تهوى إليهم يداه بسوء وبطش وإيذاء، بل يقول بلسان حاله : أنا سلم لكم غير حرب، مثلما يتبركون عليه باسم السلام. والآن إلى تفسير اسمه "المؤمن" :

=========================

(١) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ٦/ ٥٩

(٢) رواه مسلم ٢/ ٣٥ كتاب الإيمان باب لا يدخل الجنة إلا المؤمنون .

(٣) المقصد الأسنى للغزالى صـ ٦٧

(٤) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١/ ٥٣/ ١٠ كتاب الإيمان باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ومسلم ٢/ ١٢ كتاب الإيمان باب أفضل الإسلام

## المبحث السابع

## تفسير اسمه تعالى "المؤمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المؤمن و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "المؤمن" اسم فاعل مشتقّ من آمَنَ الذى مضارعه يُؤمِنُ و مصدره أَمْنٌ و أَمَانٌ و إِيمَانٌ.

فالأمن زوال الخوف بطمأنينة النفس، والأمان هى الأمانة و حالة الأمن و ضدّ الإخافة، و أمّا الإيمان فهو التصديق والثقة والإجارة، و من هنا كان مفهومُ لفظ "المؤمن" فى اللغة: من يَسدّ طُرُقَ المَخاوِف ويُوثَق بِه وقتَ القلاقلِ، بمعنى: ذى الأمنِ الذى يجعل الأمنَ لغيره، و أمّا مفهومُه فى الشرع، ففيه أربعةُ أقوالٍ كما يلى:

١ )ـ قول بأنّه تعالى سمّى نفسَه مُؤمِنا لأنّه يَصدِق عبادَه وعدَه، و يفى بما ضمنه لهم من رزق المعاش فى الدنيا و ثواب المعاد فى الآخرة، و هذا المعنى يشمل الناس فى الدنيا و يميز المؤمنين فى الآخرة، و تشهد له آية قريش ((( الذى أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف))).

٢ )ـ قول بأنّ الله تعالى سمّى نفسَه مؤمنا لأنّه يُصدّق ظنونَ المؤمنين بأن لا يخيّب آمالهم، يعنى أنّه تعالى آمن أولياءه من عذابه، فيرجع هذا المعنى إلى الأوّل، ويدلّ عليه الحديثُ القدسى: (((يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدى بى، و أنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرتُه فى نفسى، و إن ذكرنى فى ملأ ذكرتُه فى ملأ خيرٍ منهم، و إن تقرّب إلىّ شِبْرا تقرّبتُ إليه ذراعا، و إن تقرّب إلىّ ذِراعا تقرّبتُ إليه باعا، و إن أتانى يمشِى أتيتُه هَرْولةً))). (١)

٣ )ـ قول بأنّه تعالى سمّى نفسَه مُؤمنا لأنّه أَمِن من عذابِه من لا يستحقُّه، و قِيل لأنّه آمن الخلقَ من ظلمه، و الكلام الأخيرُ فيه نظرٌ، إذ ليس اللهُ ظالما فى الأصل، إلا إذا تُؤوّل ذلك بمعنى: الذى آمن عبادَه من أن يظلمهم.

٤ )ـ قولٌ بأنّ المُؤمن هو المُوحّد نفسَه بقوله فى آية آل عمران ١٨ ((( شهد الله أنّه لا إله إلا هو...))) ، مثلما شهِد خلقُه له بالوحدانيّة، و هذه الأقوال الأربعة جماعها: أنّ المؤمن ذو الأمن الذى هو يملك الأمان فى الدنيا و الآخرة، فهو تعالى يؤمن الصادقين من عذابه و يثيبهم على إيمانهم بما دعاهم إليه، فيصدُق بذلك وعدَه لهم بسعادة الدارين، والله تعالى أعلم. (٢)

==========================

(١) متّفق عليه: البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٨٤/ ٧٤٠٥ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((ويحذّركم الله نفسه )) ، و مسلم ١٧/ ١٥ كتاب الذكر باب فضل الذكر والدعاء والتقرّب إلى الله تعالى ...الخ

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣١ـ ٣٢ و اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢٢٢، ٢٢٣ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٥/ ٥١٥ و كتاب التوحيد لابن منده ٢/ ٦٨ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٤٥ـ ٤٦ و مفردات الراغب صـ ٢٦

المطلب الثاني في دلالة المؤمن بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ اسم "المؤمن" بالمطابقة على ذات الباري وأمانته تعالى معا، فهو من الأسماء التي تُثبت انفرادَ الله بالتدبير والتصرّف في خلقه.[1] وكذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدَها، بحيث إذا ذُكر الاسمُ فُهم صِدقُ مسمّاه الذي لا يغدر، وبالتضمّن نفسه على الصفة المشتقّة منه وحدها وهي الأمانة، بحيث إذا ذُكر الاسم فُهم معنى الأمن والأمان والإيمان، وأنّ صاحب تلك الصفة قد أشعر الناسَ بعدْلِه فلا ظلمَ ولا جورَ ولا خيانةَ.

ثمّ يدلّ اسم "المؤمن" بالالتزام على أسماء القدوس والسلام والمهيمن والقيّوم والرحمن الرحيم، والحليم الكريم، والصبور العفوّ والغفار والرؤوف والصمد والحميد والقهار والفتاح واللطيف والباسط القابض المقيت الرزاق والجبار والمجيب والولىّ الوالي والحفيظ الشكور البرّ، فضلا عن استلزامه لأسماء المتكبّر العزيز والمبدئ المعيد والمحيي المميت والضارّ النافع والوهاب المغني المانع والخافض الرافع، بل لا يكون مفهوم "المؤمن" الشرعي المذكور صحيحا إن لم يكن الله حيّاً رقيبا توّابا وفيّاً ودودا حكما مقسطا رشيدا هاديا نورا للسموات والأرض جامعا للناس باعثا إيّاهم شهيدا عليهم مقدّما ومؤخّرا. فمن تأمّل ذلك المفهوم علم أنّ معنى "المؤمن" يتوقّف تحقّقه على كون الله تعالى المعزّ المذلّ والوكيل الحكيم والقوىّ المنتقم لأوليائه تعالى.

وإذا كان هذا مفهوما بكلّ جوانبه المتعدّدة، فحدّث عن معاني تلك الأسماء ولا حرج! فإنّ صفات الوفاء بالعهود والرزق في المعاش والرحمة في المعاد، وكذلك معاني الكرم والهيمنة والشكر والإثابة بالحُسنى والزيادة في العطاء والجزاء ... الخ جميع ذلك يدلّ على أنّ مدبّر الأمن والأمان هو الله ذو الأمانة البالغة. فأكْرِمْ بِه من ربٍّ مؤمنٍ لا يبلغ الواصفُ كُنهَ أمانتِه !!

المطلب الثالث في بعض آثار المؤمن في الكون

اسم "المؤمن" قد يتعلّق بكلّ مخلوق باعتبار سعة مفهومه حسب استعمالات الشرع، إذ كان من معانيه: ضمان المعاش لجميع البشر كما يفهم من آية قريش ٤ ((( الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))) مع كونهم كافرين قبل البعثة المحمّديّة.

ولكن باعتبار الأمن الخاصّ بالمؤمنين برسالة الإسلام وما ينصرهم به على الكافرين بنبيّه المصطفى صلّى الله عليه وسلّم ثمّ ما يفي لهم به من حسن المآب في الآخرة، من حيث لا يحزنون يوم القيامة كما لم يكونوا يخافون في الحياة الدنيا، فإنّ اسم "المؤمن" لا يتعلّق مفهومه عندئذ بكلّ مخلوق. بل يكون أثره في الكون وجود من يخلص لله العبادة، كأنّه تعالى خلق هؤلاء ليبتليهم بالإيمان.

==========================

(١) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٣ حيث صنّف اسم "المؤمن" ضمن ما يثبت التدبير لله.

و حوادث العالم تشهد بذلك الفرق بين تعلّق معنى "المؤمن" بكلّ المخلوقين و ببعضهم .
فكلّ ما يصدر عن أمانة الله تعالى فى هذا الكون من الآثار تدابيرُ إلهيّةٌ من خلالها يَصدِق المُؤمنَ وعدَه تعالى، فتنهزم أحزاب الكفر والإلحاد، كما يدلّ على ذلك قوله عزّوجلّ فى آية النور ٥٥
(((وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنّهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكننّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم و ليُبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا يعبدُوننى لايشركون بى شيئا و من كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))).

المطلب الرابع فى بعض آثار المؤمن فى الشرع

قد علمنا أنّ اسم "المؤمن" مأخوذ من معانى الأفعال المتعدّية: أمن و آمن و أمّن، فلا بدّ إذن من وجود آثار له فى أحكام الشريعة تدلّ على صحّة ما جاء به الرسول صلّى الله عليه وسلم، بحيث لا يبقى ثمّة خوف على أتباع هذا الدين . و تدبّر آية الأنعام ٨٢ ((( الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون))).

و لكم أكّد الله لنا أنّ أحكام الشرع هى ليستتبّ الأمنُ بين الناس، كقوله تعالى فى آية البقرة ١٧٩ ((( و لكم فى القصاص حيوة ...))). وذلك لأنّ الأمن الحاصل لكافّة الناس بالقصاص مثلا لا يُقدّره إلا العقلاء الذين يدركون فحوى تسلية البارى لرسوله المصطفى صلّى الله عليه وسلم فى أوّل سورة طه ١-٣ ((( طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى . إلا تذكرة لمن يخشى))).

فقد آمن الله العباد من أن يكون ظالما فى أحكامه التى شرعها، و بذلك صلحت الشريعة الإسلاميّة لكلّ زمان و مكان . و ما قيل فى الحدود يقال فى العبادات والمعاملات والسياسة الشرعيّة العامّة، فهذه كلّها مصدر الأمان الحقيقىّ . و لكنّ الأغبياء قد لا يعلمون .

المطلب الخامس فى بعض آثار المؤمن فى النفس والناس

إذا كان اسمُ "المؤمن" يعنى: الذى يجعلُ غيرَه صادقا ثمّ يصدِقه وعدَه، وإذا كان "المؤمن" هو الذى يجعل غيره فى مأمنٍ من الخوف فى الدنيا و الآخرة، فلا يخاف العبدُ أن يَكْذِبه ربُّه، فإنّ هذا يترك أثرا طيّبا فى النفس، إذ يطمئنّ قلب المسلم إلى أنّ حسناته لا تَضِيع، و أنّ الله مُوفٍ بوعُودِه له، فيزداد لله عبادةً بالخوف والرجاء والمحبّة . وقد مرّ ذكر الحديث القدسىّ :
((( إنّ اللهَ يقولُ : أنا عندَ ظنّ عبدِى بى، و أنا معهُ إذا دعانِى))). (١)

و أما أثر اسم "المؤمن" فى الناس، فلأنّ حظّ الإنسان منه أن يكون من دعاة الأمن الصادقين الذين يهدون الناس إلى شريعة الأمان الحقيقىّ، و يكون دائم العَوْن للمكروب، تحقيقا لمفهوم هذا الاسم الأعظم . و عليه أن لا يتّصف بالجبروّة فيخيف الناس، بل يجب أن يكون وصفُه هو الأمانة .

==========================

(١) هذا اللفظ لمسلم ١٧ / ١١ كتاب الذكر باب فضل الذكر . وتقدّم اللفظ المتّفق عليه وأوّله ((قال الله ..))

قال أبو حامد الغزالي : "حظُّ العبد من هذا الوصف أن يأمنَ الخلقُ كلهم جانبَه ،بل يرجوَ كلُّ خائفٍ الاعتضادَ به في دفع الهلاك عن نفسِه في دينه و دنياه " . (١) والدليل على وجوب التحلّي بمعنى هذا الاسم الأعظم قول النبيّ صلّى الله عليه وسلم (((والله لا يُؤمن ! والله لا يؤمن !! والله لا يؤمن !!!))) قيل :ومن ، يا رسول الله ؟! قال : ((( الذى لا يأمَنُ جارُه بوائِقَه ))). (٢)

فأخبر صلّى الله عليه وسلم الداخلين في دين الله أنّه : لا يصدّق برسالة الإسلام إلا من يكون مصدرَ الأمن والأمان للآخرين ،بأن يُؤمّنهم من غائلةِ نفسِه فيأمَنُوا جانبَه دون ما ارتيابٍ .فنسأل الله المؤمن أن يجعلنا من الآمنين المطمئنّين ،آمين .والآن إلى تفسير اسمه "المهيمن" :

## المبحث الثامن
## تفسيرُ اسمه تعالى "المهيمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المهيمن و مفهومه لغةً و شرعا

اسم "المهيمن " ممّا يشكل اشتقاقه على كثير من الباحثين ،حتّى إنّ الزجاج ليروى عن بعضهم أنّه لفظ غير مشتقّ ! (٣) و هذا لأنّ المرء حين يسمع به سيذهب للبحث عن اشتقاقه إلى زنة "مُفَيْعِل " ،وهو لن يجد مادة "هيمن " بتلك الطريقة إلا عند المتأخرين من أمثال الغيروزآبادى . (٤) وإنّما هذا اللفظ مشتقّ من آمن يؤامن فهو مؤامن ، هكذا بهمزتين . قُلبت الهمزةُ الثانيةُ ياءً فصار :أَيْمن يُؤَيْمن فهو مُؤَيْمن. و هذا إنّما يُعطى معنى "يَامَنَ " إذا قصد الرجلُ اليمينَ اليامِن ،كما لو أراد ناحيةَ اليَمَن . (٥)

و مع ما يستبطنُه ذلك من الدلالةِ على الإيمان والفعل ،كما تقدّم آنفا في تفسير اسم "المؤمن" ،و مع كون مخرجَيْ الحرفين "الهمزة والهاء " متقارِبَيْن ،فقد أُبْدِلت الهمزةُ الأولى من "مؤيمن" هاءً ،لأنّها أخفّ من الهمزة ،فصار اللفظ: "مهيمن " ،تماما كما فعلوا في : "أيهات" فقالوا : "هيهاتَ" فصار اشتقاق المهيمن إنّما يُبحث عنه تحت مادة "هـ م ن " ،و ليتعدّى المعنى بالاستعلاء ،أى بحرف "على " ،فيقال :هَيْمَنَ عليه يُهَيْمِن هَيْمَنَةً .وهكذا أصبح اشتقاقه من ذلك المعنى . (٦)

=========================

(١) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦٨

(٢) متّفق عليه و اللفظ للبخارى مع الفتح ١٠/ ٤٤٣/ ٦٠١٦ كتاب الأدب باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه ، وعند مسلم ٢/ ١٧ كتاب الإيمان باب بيان تحريم إيذاء الجار و لكن بلفظ ((لا يدخل الجنّة من لا يأمن جاره بوائقه)) والوعيد فيه أشدّ .

(٣) تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٣

(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادى ٤/ ٢٧٧

(٥) انظر : تهذيب اللغة للأزهرى ١٥/ ٥٢٧

(٦) انظر : المصدر نفسه للأزهرى ٦/ ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢٢٨-٢٢٩

أمّا مفهوم "المهيمن" اللغوى ،بناء على اشتقاقه المذكور ،فهو القائم بالإشراف على الشيء رعاية له. ولهذا المفهوم فسّروه بالمؤتمن المأمون ،والدالّ المبين ،والشهيد الشاهد ،والرقيب المشفق ،والأمين المحافظ ،والحفيظ الحافظ ،والقاضى العدل ،وأيضا بالشريف القدر ،حتّى إنّ بعضهم جعل المهيمن مرادفا للمؤمن بمعنى واحد وهو المصدّق. (١)

وأمّا مفهوم "المهيمن" فى اصطلاح الشرع فهو القائم بأمور الخلق بسيطرة مطلقة. قال أبو حامد الغزالى: "إنّما قيامُه عليهم باطّلاعِه واستيلائِه وحفظِه. وكلّ مُشرفٍ على كُنْهِ الأمرِ مسؤولٌ عليه حافظٌ له فهو مهيمنٌ عليه. والإشراف يرجع إلى العلمِ ،والاستيلاءُ إلى كمال القدرة ،والحفظُ إلى العقل. فالجامعُ بين هذه المعانى اسمه المُهيمن. ولن يجمع ذلك على الإطلاقِ والكمالِ إلا اللهُ تعالى". (٢) فجَعل مفهومَ المهيمنِ من يتصف بثلاثِ صفاتٍ كما يُحلّل الرازى كلامه: "أحدُها العلم بأحوال الشيء ،والثانى القدرة التامّة على تحصيل مصالح ذلك الشيء ،والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح". (٣) والذى لا يفوته شيء من هذه الصفات (((هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن ...))) كما فى آية الحشر ٢٣

المطلب الثانى فى دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المهيمن" بالمطابقة على ذات البارى وهيمنته معا ،فهو من الأسماء التى تثبت انفراده تعالى بالتدبير والتصرّف فى خلقه. ويدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذُكر فُهم منه كونُ مسمّاه ناظرا محصيا مشرفا على الأعمال والأسرار برعاية مطلقة من غير أن يسمّى البارى ناظرا ولا مشرفا ولا راعيا ،بل يخبر بذلك عنه. وكذلك إذا ذكر اسم المهيمن ،دلّ على صفة الهيمنة المشتقّة منه وحدها بالتضمّن لها ،بحيث لا يسوغ الجدال فى كمال سيطرة الله على الخليقة.

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء القيّوم والشهيد والقادر والرقيب والحفيظ ،وسائر ما تقدّم ذكره فى تفسير اسم "المؤمن" ،وعلى صفات السيطرة بمعنى القدرة والشهادة بمعنى الرؤية وسائر ما ذكرته فى تفسير اسم "المؤمن" ،لأنّ لفظ "المهيمن" يشارك غيره من الأسماء فى إفراد الله بالتصرّف كلّه.

المطلب الثالث فى بعض آثار المهيمن فى الكون

علمنا تعلّق اسم "المهيمن" بكلّ مخلوق ،لعدم خروج شيء من تحت السيطرة الإلهيّة. فالكون إذن كلّه أثر للاسم المقتضى قهره تعالى لما خلق. ولهذا نلاحظ وحدة قانون الطبيعة التى فطر الله عليها المخلوقات ، فجعلهم الله كلّهم آتيه يوم القيامة عبدا شاءوا أو أبوا.

=========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٣ واشتقاقها للزجاجى صـ ٢٢٨ وتهذيب الأزهرى ٥٢٧/١٥ ومختار الصحاح للرازى صـ ٦٩٩ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٤٦ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ ٥٠

(٢) المقصد الأسنى للغزالى صـ ٦٩

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ١٩٣ـ١٩٤

فقد كوّن الله المخلوقات على أن تكون تحت رعايته و طوع مشيئته القاهرة،فكان ذلك دليلا على الإتقان الذى تثمره الهيمنة كما جاء فى بيان شهوده تعالى كلّ قولٍ و عمل و خاطرة، أعنى آية يونس ٦١ (((و ما تكون فى شأن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل إلا كنّا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة فى الأرض و لا فى السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ))) فسبحان من خضعت الرقاب لجلاله !

المطلب الرابع فى بعض آثار المهيمن فى الشرع

كون هذا الاسم من المعانى المتعدّية اقتضى وجود آثاره واضحة فى أحكام الشريعة،علمها من علمها و جهلها من جهلها . و يتجلّى أثره فى التشريع فى تكامل الأحكام الإلهيّة التى شرعها الله على التدريج حتّى ختمها بشرعة الإسلام السمحة،فجاءت الشريعة فى إتقانٍ بديع. ويمكن للمرء أن يتدبّر آية المائدة ٤٨ ((( و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه...))) ،ففى شرائع الرسالة الخاتمة ما يدلّ على الهيمنة،حيث جعلها الشارع علامةً على صدق أنبيائه عليهم السلام فيما دعَوْا إليه الناس من وجوب التحاكم إلى الله.

فلا غرو إذا كان البارئ الحكيم قد أظهر على أيدى المرسلين من الآيات ما آمن به من أراد الله به خيرا . و هو تعالى مع ذلك يشفق غاية الإشفاق على البشر ،فإنّه " كما لا ينقص المطيعَ من حسناته شيئا ،لا يزيد العُصاةَ على ما اجترحوه من السيّئات شيئا ". (١)

المطلب الخامس فى بعض آثار المهيمن فى النفس والناس

هذا من أكثر الأسماء الحسنى تأثيرا فى النفس،فإنّه يوقظ قلب المؤمن بأنّ الله مطّلع على أموره دِقّها و جِلّها ،فإذا أهمّه أمرٌ ذو بالٍ اطمأنّ بأنّ الله سيدبّر له مخرجا و يُهيّئ له من أمره رَشَدا . فالكون كلّه فى ملكه تعالى ،و هو الذى استخلف عباده فى الأرض ،فلا يزال يمدّهم بما يعمرون به الأرض الذلول المهاد . و كذلك عندما يلقى العبد المؤمن أحدا من جبابرة الأرض،و يريد الجبّار أن يبطش به لم يرتجف المؤمن لأنّه يعلم أنّ هذا الإنسان المتجبّر نفسه تحت الهيمنة الإلهيّة،فلا يصيبه على يديه إلا ما كتبه الله له،و إن لم يمنعه ذلك من اتّخاذ أسباب النجاة مع كمال التوكّل على المهيمن العزيز الجبّار . و الأمثلة على ذلك الأثر كثيرة.

و أمّا آثار اسم "المهيمن" فى الناس،فلأنّ حظّ المرء منه أن يُتقن أعماله باكتساب الخبرة اللازمة لإنجازها ،حتّى يقوم بها خيرَ قيامٍ ،و لكى يكون على درايةٍ ممتازة بخباياها.فإذا كثُر فى المجتمع من هذا شأنهم كثُر أهل العزائم التى تهزّ الجبال . و كلّما كان حظّ الإنسان أوفر من آثار هذا الاسم كان أحقّ بالإشراف على غيره،لأنّ سياسة الآخرين ليست هيّنة،و أقدرُ الناس على الهيمنة المتفرّسُ الذى يستدلّ بظواهر الناس على بواطنهم ،وهذا من مقاييس التأهّل للرئاسة. و على المسلم الذى يُوليه الله ذلك أن يُطوّع نفسَه لإرادة الله بتحكيم شرعه تعالى . والآن إلى تفسير اسمه "العزيز" :

---

(١) من كلام الحليمى كما جاء فى :كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٤

## المبحث التاسع

## تفسير اسمه تعالى "العزيز" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق العزيز و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "العزيز" مشتقّ على وجه المبالغة من عزّ الذى مضارعه يَعَزّ/يَعِزّ/يَعُزّ مثلّث الحركات و مصدره العِزّة والعَزازة التى هى الصلابة. و أمّا مفهومه اللغوى فيرجع إلى معنى الغلبة والقوّة والشدّة والمنعة والقهر و نفاسة القدر، فإن كان مأخذه من "يعَزّ" بفتح العين فالعزيز هو فى اللغة: الشديد القوىّ المنقطع النظير، لأنّه المعزّ لغيره. و إذا كان مأخذه من "يعِزّ" بالكسر فالعزيز هو الذى يُسمّيه العامّة بالغالى، أى الخطير الذى يقلّ وجود مثله أو لا يكاد يوجد أو المنيع المتعذّر وجوده، وربّما كان هذا بمعنى القوىّ إذا فسّر بمعنى المنيع الذى لا يُغْلَب. فإن كان مأخذه من "يعُزّ" بضمّ العين فالعزيز هو الشديد الغالب الشريف القاهر الجليل العظيم.

و من هنا كان مفهوم "العزيز" فى اصطلاح الشرع هو الذى لا مِثل له و لا يُعادِلُه شئ، إذ الله تعالى لا يملك الخلق نفعَه فينفعونه و لا ضرَّه فيضرّونه، و ليس فى الوجود متكبّر يعلُوه فى شئٍ من المعانى اللغويّة السابقة. فتبيّن أنّ الله سمّى نفسَه عزيزا لأنّه الذى ذلّ لعزّته كلّ ذى عَزازةٍ و لهذا كان أكثر ما يجئ اسم "العزيز" مقترنا بغيره من الأسماء الحسنى للدلالة على كمال العزّة بأسمى المعانى، كالعزيز الحكيم، والعزيز الحميد، والعزيز الرحيم.

فالله تعالى صادق حين مدح نفسه فى آية الصافّات ٨٠ بقوله (((سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون))). و قد مرّ الحديث الذى فيه أنّه تعالى ينادى يوم القيامة فيقول (((...أنا العزيز...)))(١).

إذن، فعزّته تعالى لا تتغيّر عمّا لم يزل هو عليه من المنعة والقوّة والقهر والغلبة والشدّة فى جميع الوجوه الدالّة على كماله و تمامه.(٢)

### المطلب الثانى فى دلالة العزيز بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "العزيز" بالمطابقة على ذات البارى و عزّته معا، فهو من الأسماء النافية للتشبيه لأنّ العزيز كما تقدّم آنفا هو من يستحيل وجود مثله. وكذلك دلّ لفظه بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، بحيث إذا ذُكر اللفظ فُهِم أنّ المسمّى ذو عزّة مطلقة شاملة، و يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة العزّة المشتقّة منه وحدها، بحيث لا شركة فيها بين الخالق و المخلوق، إذ هو اسم مطلق من

==========================

(١) تقدم تخريجه بالتفصيل فى ص ١٥٩ بالهامش الأوّل، فهو حديث (((يأخذ الجبّار عزوجلّ سمواته...)))

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٣-٣٤ و اشتقاقها للزجاجى ص ٢٣٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ٨٢/١ و شأن الدعاء للخطابى ص ٤٧-٤٨ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥١ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٦٩ و مختار الصحاح للرازى ص ٤٢٩ و توضيح الكافية للسعدى ص ١١٩

أوصاف الذات المقدسة، فلما أضيفت الصفة إلى الله اختصّت به فثبتت له كما جاء في آية ص ٨٢ قول إبليس اللعين ((( قال فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين ))) ، فأعطى لفظ "العزيز" معنى : المعزّ الذي يُعزّ غيرَه و لا يُعزّه غيرُه ، بل ذكر الله الفعل في مواضع كثيرة كآية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء .. ))).
و سبق ذكر الحديث القدسي القائل ((( العزّ إزارُه ، والكبرياءُ رداؤُه ، فمن يُنازعني عذّبتُه ))). (١)
ثمّ دلّ لفظ "العزيز" بالالتزام على أسماء القويّ القهار الجليل العظيم الواحد المتعالي الباطن الكبير السلام الغني القدوس المجيد القادر الواسع الواجد المحصي المتين السميع البصير العليم الخبير الشهيد الحسيب. (٢) و كذلك يستلزم معناه صفات الغلبة و جلالة القدر والقدرة و سائر معاني الأسماء المذكورة و غيرها كثير ممّا يلتقي معه اسم "العزيز" في نفي التشبيه.
قال أبو القاسم السهيلي : إنّ الله قدّم اسمه "العزيز" على اسمه "الحكيم" لأنّه عزّ ، فلمّا عزّ حكم/حَكُم مشتقّ الحركات لجواز إرادة اسميه تعالى "الحكيم والحكم" معا. (٣) و ذلك يعني أنّ اسم "العزيز" تلزم معناه صفتا الحُكْم والحكمة ، لأنّ الحَكَم بين الناس لا بدّ أن يكون عزيزا ، و كذلك الشخص الذي يعظُم خطرُه و يكثُر نفعُه و ينعدِم نظيرُه و يصعبُ الوصولُ إليه مع شدّةِ الحاجة إليه ، لا يكون هذا شأنَه لو لم يكن عزيزا.
و لابن القيّم كلامٌ بديع يقول فيه : إنّ وجه تقديم العزيز على غيره أنّ العزّة كمال القدرة التي متعلّقها مفعولاته تعالى. (٤) و هذا يعني أنّ اسم "العزيز" يتوقّف على صفة القدرة ، لأنّ العزيزَ المُعزّ لغيره لا بدّ من أن يكون قادرا مقتدرا. و تأمّل في ذلك آيتي القمر ٤١-٤٢ ((( و لقد جاء آل فرعون النذر ، كذّبوا بآياتنا كلّها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ))). فباجتماع القدرة إلى العزّة لا يعجز الله شيء و لا يمتنع عليه شيء من خلقه.

## المطلب الثالث في بعض آثار العزيز في الكون

اتّضح ممّا تقدّم بيانُه أنّ اسم "العزيز" يتعلّق بالمفعولات ، أي بكلّ مخلوق من حيث شموليّة العزّة الإلهيّة ، إن كان وزنه "فعيل" بمعنى الفاعل ذي العزّة والإعزاز كما في آية يونس ٦٥ ((( و لا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعا هو السميع العليم ))).
فلأجل هذا تضمّن اسم "العزيز" خلقه تعالى أعمال العباد. " و لأنّ عزّته تمنع أن يكون في ملكه ما لا يشاؤه ، أو أن يشاء ما لا يكون ". (٥) فكأنّ العزّة اقتضت تكوينه للعالمين ، ومنع

==========================
(١) أسلفت تخريجه من صحيح مسلم ١٦/١٧٣ و غيره
(٢) بنيت ذلك على تقسيم الأسماء الإلهيّة في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩ فصاعدا
(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٦٢
(٤) المصدر نفسه لابن القيّم ١/٦٨
(٥) من درر كلمات ابن القيّم في المصدر السابق نفسه ١/١٩٤

كمال العزّة وجود شئ خارج قهره. فالله المعزّ لكلّ عزيز فى الوجود إعزازا ماديّا ودينيّا. ويشهد لذلك فى الكون غلبة الحقّ مع كثرة الباطل والخبيث فى كلّ عصر ومصر.

المطلب الرابع فى بعض آثار العزيز فى الشرع

اسم "العزيز" ممّا له تأثير فى أحكام الشريعة، فإنّ الشريعة عزيزة فى نفسها ومعزّة لمن تحاكم إليها، وهى من كلام الله العزيز. فكأنّ الاسم جاء على زنة فَعِيل بمعنى مُفْعِل ليكون من الأسماء الدالّة على الفعل القائم بالله نفسه. وآثار العزّة واضحة فى قوّة الشريعة الإسلاميّة التى لا يعادلها شئ من الشرائع السماويّة السابقة المنسوخة بها، فضلا عن أن يسوّى بها قانون بشرىّ الوضع. ألا تسمع إلى تقريع العزيز على المنافقين فى آية النساء ١٣٩ (((الذين يتّخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعا))) ؟!

ولله درّ الراغب الأصفهانى حين قال: "العزّة التى هى للكافرين هى التعزّز، وهو فى الحقيقة ذلّ". (١) فإنّ التعزّز على زنة التفعّل التى هى لتعاطى الإنسان ما ليس هو له بأهلٍ. وهذه سمة الكافرين برسالة الإسلام قديما وحديثا حين يرون أنفسهم أعزّ من المسلمين.

والمقصود أنّ عزّة البارى حقيقة ملموسة فى أحكام شريعته، وليس فيها من تكلّف. ولهذا شاء الله أن يعتزّ المتمسّك بها ويغلبَ القلّةُ المؤمنة على الكثرةِ الملحدة فى دينه، كما جاءت بشارة ذلك فى آية البقرة ٢٤٩ (((...كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله...)))

المطلب الخامس فى بعض آثار العزيز فى النفس والناس

هذا الاسم "العزيز" يبثّ الأمل فى القلب وقت الضعف. قال ابن القيّم: إنّ معرفة العبد بعزّه تعالى "تُثمِر له الخضوعَ والاستكانةَ والمحبّةَ، وتُثمر له تلك الأحوالُ الباطنة أنواعا من العبوديّة الظاهرة هى موجباتها". (٢) هذه بعض آثاره فى النفس. وأمّا فى الناس فلأنّ معرفة المبطل بأنّه لا يُغالب اللهَ تعالى وأنّ الله يأخذُ المتعزّزَ باقتدارٍ، هذه المعرفةُ تبثّ الخوفَ فى كيانِه فيحذَرَ عقابَه تعالى. ومع أنّ حذره هو خشية الموت والهلاك، لا بواسع من الرادع النفسى، إلا أنّ استمراره على هذا الحذر سيوجبُ له الاستقامةَ مع مُرور الأيام. فإذا كثُر أمثالُه عاش الناس أعزّاء آمنين.

قال ابن القيّم: جرت عادةُ القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من أوصاف الله التى تقتضى الحذر والاستقامة، كآية البقرة ٢٠٩ (((فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البيّنات فاعلموا أنّ الله عزيز حكيم))). (٣) فعلى المسلم إذا عزّ فى الناس أن لا يبُزّ، وهو يعلم عاقبة عزّة فرعون والغابرين من الكفّار والمنافقين. وفى هذه النصيحة كفايةٌ لترشيد المتعزّزين فينا. والآن إلى تفسير اسمه "الجبّار":

---

(١) مفردات الراغب صـ ٣٣٣ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢/ ٩٠

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٧٣

## المبحث العاشر

## تفسير اسمه تعالى "الجبّار" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الجبّار و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الجبّار" مشتقّ للمبالغة من جَبَر يجبُر جَبْرا ، و أجبر يُجْبِر إجْبارا ، و تجَبَّر يتجبَّر تجبُّراً . ومفهومه اللغوى إذا كان مأخوذا من الجَبْر الذى هو ضِدّ الكَسْر رَجَع معناه إلى الإصلاح المجرّد ، فيكون الجبّارُ هو الذى يُعيض المُنكسِرَ من مُصابِه أعظمَ أجرٍ ، بدفع المكاره عنه . ولكنّ الزجاج قال : إنّ أصل "جَبَر" إنّما هو موضوعٌ للنماء والعُلوّ ، فيكون الجبّار هو العالى المرتفعُ ، ولذلك سمّت العربُ الشجاعَ الطويلَ من مُلوك الأرض جبّاراً .

و أمّا إن كان مأخوذا من الإجبار ، فإنّ معناه يرجع إلى الإكراه المجرّد ، فيكون الجبّار هو القاهر المتسلّط ، ولهذا يسمّى الرجل الغليظ جبّارا . فأمّا إن كان مأخوذا من التجبّر فقد رجع معناه إلى الكبر المجرّد ، فيكون الجبّار هو العظيم القوىّ المتكبّر عمّا ينتقصه ، ولهذا يُسمّى الشخص المتعالى جبّارا . و بهذه المعانى الجبروتيّة الأربعة : الإصلاح والعلوّ والإكراه والكبر ، يتّضح مفهوم اسم الجبّار شرعا فى حقّ البارى تعالى . فإنّ الله هو العالى فوق المخلوقات ذاتا وشأنا ، و هو المصلح لأمور الخلق كلّها بأن كفاهم أسباب السعادة فى المعاش والمعاد ، وهو القاهر خلقه على ما أراده كونا و شرعا من أمره و نهيه ، إذ له يخضع كلّ شىءٍ طوعا أو كرها ، وهو المتكبّر عمّا يصفه به الجاهلون من النقائص .

إذن ، فالله بيّن الجبروّة ، لا كجَبُّورة العاتى من الناس ، وإنّما ذلك لأنّه تعالى جبل الناس على أشياء لا انفكاكَ لهم منها كالمرضِ والموتِ والبعث ، بل كلّ منهم قد يسّره لما خلقه له ، لا من أعمال الجوارح فقط فحسب ، و لكن من المواهب والإبداعات أيضا . والكلّ عبد له ، ماض فيه حكمه و عدل فيه قضاؤه . و ذلك كلّه حسب مقتضى الحكمة الإلهيّة . وليس الأمر كما توهّمه الغاوون من المعتزلة الجبريّة القائلون بأنّ الله أكره العباد على الذنوب ، فقد علمنا من الشريعة أنّ الذنوب ليست من محابّه فتقتضى الحكمة القهر عليها كما ادّعوا ، كيف والله هو الجبّار المتكبّر عن السوء ؟! (١)

### المطلب الثانى فى دلالة الجبّار بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الجبّار" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و جَبْريّته معا ، فهو من الأسماء الدالّة على ثبوت الإبداع لله خلقا و أمرا ، وعلى انفراده بالتدبير والتصرّف . (٢) و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أنّ مسمّاه قهار على متكبّرٍ ينسب لنفسه القوّة والقدرة

==========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٤ و تهذيب اللغة للأزهرى ١١ / ٥٨ — ٥٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٤٨ و مفردات الراغب ص ٨٦ و شرح الأسماء للرازى ص ١٩٧ — ١٩٨ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ١ / ٣٨٤ — ٣٨٥ و توضيح الكافية للسعدى ص ١٢٦

(٢) بنيت ذلك على التقسيمات الموجودة فى : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٨ ، ٨٧

على الإصلاح و حمل غيره على مراده ٠وبالتضمن نفسه دلّ لفظ "الجبّار" على صفة الجبرياء المشتقة من الاسم وحدها ،بحيث إذا ذُكر اللفظ مضافا إلى البارى عَلِم صاحبُ العقلِ السليم أنّه تَجَبّار حقّا ،إذ لا حقّ لأحد على الله واجب،و هذا مع أنّه تعالى ليس كالجبّير المخلوق الذى لا تدخل الرحمةُ قلبَه،و إذن لَمّا أصلحَ حالَ الفقيرِ الكسير بالإغناء و جَبْر المفاقر،بل ليس كالقتّال فى غير حقّ الذى لا يقبل موعظة وإذن لما أصلح حالَ الضعيفِ الأسيف بالرأفة و جبر القلوب على تسهيل أمره٠

ثمّ يدلّ لفظ "الجبّار" بالالتزام على أسماء المتكبّر الجليل والمقتدر الملك القيّوم والرحمن الرحيم والكريم الرؤوف والصمد و غير ذلك ممّا هو فى معنى العظمة المقرونة بالحكمة ،كما استلزم معنى الجبّار فى حقّ الله صفات العلوّ والفوقيّة والكبرياء والرزق و سائر ما فى معنى القوّة المقرونة بأفعال الإصلاح ٠ ((( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار ...))) حقّا كما فى آية الحشر ٢٣

المطلب الثالث فى بعض آثار الجبّار فى الكون

اسم "الجبّار" بمعانيه المذكورة يتعلّق بكلّ مخلوق ،فإنّى ذكرت أنّ الله يجبر الكسير و أنّه قهر كلّ الأشياء، و أنّه علا فوق كلّ مخلوق فتجبّر عن الاتصاف بأىّ نقص٠ و بهذا يكون الكون كلّه واحدا من آثار ذلك الاسم الأعظم ،فإنّه فى تكوينه للمسبّب و الأسباب قد تكفّل بأسباب المعاش لأهل الدنيا ، فأحسن إليهم بالرزق و قسم المعيشة بين الناس فأظهر الجبروت بتلك القسمة ،فلا يستطيع أحد من الأغنياء أن يمنع وصول الرزق إلى الفقراء ٠

و ما قيل فى المحيا يقال فى الممات٠فالذى كتب الحياة كتب الموت،فكلّ ذلك داخل فيما سبقت به المقادير قبل خلق الناس ،والله تعالى يهدى كلّا إلى قدره ،تماما كما خلق الصورة كيف شاء بأى شكل شاء ،فما زال الفشل أسوأ حظوظ الذين يطمعون فى تغيير خلق الله٠فذو البشرة السوداء مهما استخدم المواد الكيماويّة المبيّضة فإنّه لا يمكنه تحويل لونه ،إذ لله حكمة فى اختلاف الألوان وإن ظنّت العقول القاصرة أنّ السواد منقصة٠

قال أبو الوفاء : " فالأسود والأسمر لا يستطيعان أن يتخلّصا من ألوانهما ٠ و ذو الأنف الأفطس و الشعر الجعد لا يملك أن يستبدل بخلقه خلقا آخر٠ والطويل لا يملك أن يقصر ،والقصير ليس فى طوقه أن يطول ٠فقد أُجْبِر كلٌّ من هؤلاء على الحال التى لازمته "اهـ٠ (١) قلت: هكذا تظهر آثار اسم "الجبّار" واضحة،و فى التنزيل من آية الروم ٣٠ ((( ... لا تبديل لخلق الله...)))٠

المطلب الرابع فى بعض آثار الجبار فى الشرع

اتّضح من خلال التعريف بهذا الاسم الأعظم "الجبار" بالقاهرِ خلقَه على ما أراد من أمرٍ ونهيٍ ، أنّه اسم مأخوذٌ من معانٍ متعدّية ،ككونه ليس لمخلوق عليه حقّ بل هو تعالى الذى يتفضّل عليه بالإحسان و يحكُم ما يريد ،و كذلك كونُه ليس فوقه آمرٌ و لا ناهٍ ينازعه أو يعارضه بل تنفذ مشيئته

==========================

(١) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٥٣

جبرا وأحكامه قهرا ،وهذا يعنى أنّ للاسم آثارا فى الشريعة،وبذلك كان الجبّار هو المظهر لدين الحقّ•ومن تلك الآثار نفاذ أوامره ونواهيه طوعا وكرها من الخلق ،لأنّهم مجبرون فى صورة مخيّرين ،ولهذا "لا تأخذه رأفة فى تعذيب الكفار ،ولا يضرّه إعراض الغافلين "(١) •

والمقصود أنّ أحكام الشرع — من الحدود والمعاملات والعبادات والأخلاق والسياسة العامّة — كلّ ذلك لأجل إصلاح الخلق •فلمّا كان أكثرهم لا يعلمون طريق الوصول إلى مصلحتهم اقتضى اسم "الجبّار" التصرّف بضرب من القسر لإصلاح أمورهم وليخضعوا لعظمته ،فيثيب المحسن ويعذّب المسئ• ولعلّ هذا سبب قوله تعالى فى آية النساء ١٤١ (((•••ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا )))،فإنّ أعداء شريعة الإسلام قد مكروا مكراكبارا فما زال اللهُ يسلّط عليهم جبروت الانتقامِ ويُريهم آياته فى الآفاق وفى أنفسهم ،لتكون كلمته هى العليا •

المطلب الخامس فى بعض آثار الجبّار فى النفس والناس

من عرف أنّ الله هو الجبّار الذى لا يقتضى تجبّره ظلما امتلأ رجاء لما عنده تعالى من خيرات الدنيا والآخرة•ومن عرف أنّه الذى لا تأخذه الرأفة بالكافرين والمنافقين ازداد خوفا من بأسه الذى لا يردّ عن القوم المجرمين •ومن عرف أنّه الذى يقدر على قضاء الحوائج وجَبْر المفاقر أحبّه وتذلّل له •وهذا يعنى أنّ اسم الجبّار يثمر آثار العبوديّة فى النفوس بالخوف والرجاء والمحبّة معا • وتلك هى العبادة الصحيحة لذى الجبروت•

وأمّا آثار الجبّار فى الناس،فلأنّ التجبّر مذموم فيهم ، فلا يكون محمودا إلا إذا كان من أجل إعلاء كلمة الله تعالى ،أى إذا تجبّر المرء غيرةً لله تعالى إذا رأى الكفر البواح فعمل على تغيير المنكر بيده ،أو بلسانه مع الاقتدار ،وإلا فبقلبه لعدم قدرته على توفيقهما استقلالا ،وقد قال تعالى لرسوله المصطفى صلّى الله عليه وسلّم فى آية ق ٤٥ ((( نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبّار فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد ))) •وهذه آية من سورة مكيّة ،أى أنّ التجبّر لا يكون مع الذين لا يعلمون الحقّ ، وإنّما محلّه الذين عرفوا الحقّ كما هو شأن المنافقين ومن فى حُكمهم من العتاة•

فذلك هو حظّ المسلم من اسم "الجبّار" ،وهو ما يسمّى بالجهاد على اختلاف أنواعه•فليحاول المرء أن يكون جبّارا على نفسه لتطويعها لمحابّ الله بأن لا يلين لهوى الشيطان فيها ،ثمّ أيضا لدعوة الآخرين إلى فعل الخير وترك الشرّ بأن يكون شديدا على العصاة المجاهرين بالمحرّمات• علما بأنّ وجود المحتسبين القائمين بالأمر والنهى تطوّعا يُعتبر فى حدّ ذاته أثرا لاسم "الجبّار" الذى جبل بعض القلوب على طاعته •فإذا كثر أهل الحُسبة صلح المجتمع كلّه• وأمّا الجبرياء لغير ذلك فهو نقص• "وملخّص ذلك أنّ المخلوق يذمّ منه الكبرياء والتجبّر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك"(٢). فلينتهِ الذين إذا بطشوا بطشوا جبّارين ،وقد مضت سنّة الأوّلين •والآن إلى تفسير اسمه "المتكبّر" :

==========================

(١) من كلام الديرينى فى :كتاب المقصد الأسنى صـ ٣٤

(٢) من كلام ابن تيميّة فى :الرسالة الأكمليّة صـ ٧٣

## المبحث الحادي عشر

## تفسير اسمه تعالى "المتكبّر" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المتكبّر ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المتكبّر" اسم فاعل على زنة "متفعّل" مشتقّ من "تكبّر" المزيد الثلاثيّ الذي مضارعه "يتكبّر" ومصدره "التكبّر". وأمّا مفهومه اللغوي فإن كان التكبّر من "الكِبْر" فهذا هو التعظّم، وإن كان التكبّر من "الكبرياء" فتلك هي العظمة. وعلى الوجهين تكون تاء "المتكبّر" في حقّ المخلوق للتعاطي والتكلّف، لأنّ أصل "تفعّل" في كلام العرب كما يقول الزجاج: موضوع لمن يتعاطى ويتكلّف شيئا ليس هو من أهله. وبذلك يكون معنى المتكبّر: من يرى نفسه أفضل من الآخرين، وأنّ له من الحقوق ما ليس لهم.

وأمّا المفهوم الشرعيّ، فإنّ "المتكبّر" من الأسماء المختصّة بالله، حيث لا يتسمّى به غيره، تماما كما قلت ذلك في تفسير اسم "الجبّار" واسم "الرحمن"، لأنّ هذه الأسماء تفيد معنى القدرة المطلقة التي لا يعارضها شيء. وهذا الذي يوجب التفريق بين المفهومين: اللغوي والشرعي، إذ تاؤه بالمفهوم الشرعي إنّما هي تاء التفرّد والتخصّص، لا تاء التعاطي والتكلّف.

فإن كان اسم الله "المتكبّر" من الكِبْر فمفهومه الشرعي أنّ الله هو المتعالي عن خصائص خلقه عندما تتواطأ معاني الأسماء والصفات بينه وبينهم، وبذلك يستحقّ من أنواع الفضل والحقوق ما ليس لأحدٍ مثلُه كما مرّ في تفسير لفظ الجلالة بيانُ استحقاقِه وحده للعبادة، على ضوء مسألة: "استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنى". (١)

فإن كان اسمه "المتكبّر" من الكبرياء، فمفهومه الشرعي أنّ الله هو القاصم لظهور العتاة الذين ينازعونه العظمة فيتكبّرون في الأرض بغير حقّ، وبذلك استأثر الله من مظاهر العظمة بما ليس لأحدٍ مثلُه كما مرّ في تفسير "الجبّار" بيانُ استكبارِه تعالى عن ظلم عباده، إذ جعل الناس في الحقوق سواءً في هذه الحياة الدنيا، فلم يفرّق بينهم إلا بفرقان الإيمان والكفر ثمّ بدرجات التقوى والإخلاص، واعتبر الله كلّ الأعمال المخالفة لهذا المقياس سوءً وعيبا، فأصبح التعظّم كبرياء لا تصلح صفة للمخلوق، وصار الله هو المتكبّر وحده لا شريك له، على ضوء مسألة "الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره". (٢) وقد قال تعالى في امتداح نفسه في آية الحشر ٢٣ (((هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عمّا يشركون))). (٣)

==========================

(١) راجع صـ ١١٣ من هذه الرسالة (٢) راجع صـ ١١٥ من الرسالة نفسها.

(٣) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٥ وتهذيب اللغة للأزهري ١٠/ ٢١٠ وشأن الدعاء للخطابي صـ ٤٨-٤٩ ومختار الصحاح للرازي صـ ٥٦١

المطلب الثاني في دلالة المتكبّر بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المتكبّر" بالمطابقة على ذات الباري وكِبْره معا فهو اسم من الأسماء التي تثبت انفراد الله بالتدبير والتصرّف. وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أنّ مسمّاه عظيم ذو كبرياء يثني على نفسه ، وعلى صفة التكبّر المشتقّة من الاسم وحدها ، كِبْرا وكبرياء . وهو كمالٌ لله ونقصٌ في المخلوق ، لأنّه الترفّعُ عن الانقيادِ للغير . ولهذا وُبِّخ إبليسُ على التكبّر عن الامتثال لأوامر الله كما حكاه القرآن الكريم في آية ص ٧٥ (((قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين))).

فلمّا حظّر على العباد الكِبْرَ خَصّص نفسه بالكبرياء ، وجعلها صفةً تلزم ذاته وتُترجمها فعلُه ، فقال في آية الجاثية ٣٧ ((( وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ))). وقال في الحديث القدسيّ (((العزّ إزاره ، والكبرياء رداؤه ، فمن ينازعني عذّبته))). (١) وتقدّم القول في ذلك في أوّل مطالب مبحث أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسميّة المخلوق بها : "النوع المحظور على العبد" . (٢)

ثمّ يدلّ لفظ "المتكبّر" بالالتزام على أسماء الجبّار المتعالي العظيم وما يماثلها ، وعلى صفات التجبّر والعلوّ والعظمة ونحوها . فمن غير الجائز أن يتكبّر من ليس عزيزا قادرا على النفع والضرّ ، ومن أجل ذلك استلزم اسمه "المتكبّر" كونه المعزّ المذلّ ذا انتقامٍ باقتدارٍ .

المطلب الثالث في بعض آثار المتكبّر في الكون

إنّ تفسير اسم "المتكبّر" بالمنفرد بالعظمة يدلّ على كونه من الأسماء المتعلّقة بكلّ مخلوق . ذلك لأنّ أثره ملموس في الكون ، فإنّ تكوين الله للخلائق على الخضوع المطلق له والوقوع في قبضته يدلّ على أنّه تعالى إنّما يرى الكلّ حقيرا ولا يرى الكبرياء إلا لنفسه .

ومن تأمّل عجائب العالم عرف مدى تأثير اسم "المتكبّر" في الكون . فإنّه تعالى قد خلق ذوي مزاج كبريائي ، ولكنّهم مع ذلك بالنسبة إلى كبريائه تعالى مخلوقون ضعاف أذلاء وُلِدُوا صِغارا ومن يعمّره منهم ردّه أسفل سافلين . وهذا يبيّن أنّهم صغراء تكلّفوا الكِبْرَ في أنفسهم فأعجبوا بها ، ولهذا وصفهم الله بقوله تعالى في آية غافر / المؤمن ٥٦ (((... إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه ..)))

أي أنّهم لا يرتفعون بالكِبْر ، بل يُريهم اللهُ آياتِه في أنفسِهم كما صنع بخذلان قارون من الإنس وبضياع إبليس من الجنّ . وهذا لأنّ المتكبّر مُعجَب بعمله ومُغترّ بحاضر حاله ، والعُجْب والغرور صفة قليلا ما يتوب المتّصف بها ، فكان العلاجُ الوحيد قصمَ ظهور أولئك وإلقاءَهم في جهنّم ، ليتّعظ بهم من خلفهم ، وليعلمَ الناسُ انفرادَ الله بالكِبْر والكِبْرياء ، وحدَه لا شريكَ له في ذلك .

=====================

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ١٦ / ١٧٣ وغيره

(٢) راجع صـ ٣٩٠ من هذه الرسالة .

المطلب الرابع في بعض آثار المتكبّر في الشرع

اسم "المتكبّر" مأخوذ من معنى متعدّ باقتضائه خلْقَ المُتكبَّر عليهم، وهي العوالمُ التي منها عالمنا الإنسيّ. وقد أظهر الله كبرياءه من خلال ما شرعه من أحكام اقترن فيها التهديدُ بالتبشير والوعدُ بالوعيد والشدّةُ بالرأفة والقوّةُ بالرحمة والمؤاخذةُ بلطفٍ دون العنف.

فقد حكم الله بقطع يد السارق وجلد الزاني أو رجمه، وكذلك قضى بالسياط للقاذف. هذا في الحدود. وفي العبادات أمر اللهُ العبادَ بالسجود والركوع فوعد المطيعَ الجنّة بفضله، وتوعّد العاصي النار بعدله. وهذه الأحكام كلّها آثار لاسمه المتكبّر، فهو كما وصف نفسه في آية الأنبياء ٢٣ ((( لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون ))). فسبحان من له الكبرياء في السموات والأرض.

المطلب الخامس في بعض آثار المتكبّر في النفس والناس

من عرف تفرّد الباري بالكبرياء لا يلقى اهتماما لما يعانيه على أيدي المكابرين، لأنّه يعلم أنّ الله يمهل ولا يهمل، فلا بدّ من يوم يذلّ فيه المتكبّرين من خلقه تحقيقا لقوله في آية النحل ٢٣ ((( لا جرم أنّ الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون إنّه لا يحبّ المستكبرين )))، وقوله في الحديث القدسيّ ((( العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذّبته ))). (١)

فقد علمنا اختصاصَه تعالى بهذا الاسم وبلوغَهُ ذروةَ الكبرياء بحيث ترفّع عن معاني العجز، وأمر العبادَ بالتواضع فلم يرض بجريان ما يكرهه في ملكه. فإذا كان قد أضاع صنيعة إبليس فهو قادر على خذلان كلّ متكبّر. هذا بعض آثاره في النفس المؤمنة، إنّه يعرض عن المتكبّرين.

وأمّا آثاره في الناس، فلأنّ حظّ المرء من اسم "المتكبّر" : أن يجتنب الذنوب التي أساسها الحسد وحبّ الرئاسة والعجب بالذات وسائر أمراض الشهوة المفضية إلى التكبّر حمقا ورعونة، ولهذا جاء في آية غافر/المؤمن ٢٧ ((( وقال موسى إنّي عذت بربي وربّكم من كلّ متكبّر لا يؤمن بيوم الحساب ))). فالمرء لا يليق به إلا الخشوع والتذلّل والتواضع، مهما يكن مقامه وسلطانه، ولهذا لا يصحّ له التخلّق باسم "المتكبّر".

إذن، يكون الواجب أن لا يتكبّر المسلم على أحد من الناس، إلا ما كان من باب الغيرة لحرمات الله تعالى. قال الراغب: إنّ التكبّر على وجهين: الأوّل كثرة الأفعال الحسنة، أي بوجه الحقّ، والثاني التشبّع بالكِبْر وتكلّفُه، أي الاتّصاف به على خلاف الحقيقة. قال: فالأوّل محمود ومرغوب فيه، والثاني مذموم ومرغوب عنه. (٢) فإذا وُجد هذا الأثر الطيّب في كثيرٍ من الناس، فلا شكّ أنّ أمراض الحسد والتباغض والمطاعنة ستختفي، فيصلح بذلك المجتمع. وترك الأطماع الزائلة سُلّم الوصول إلى السعادة الأبديّة. والآن إلى تفسير اسمه "الخالق" :

========================

(١) تخريجه من صحيح مسلم ١٦/ ١٧٣ قد تقدّم آنفا

(٢) انظر : مفردات الراغب صـ ٤٢٢

## المبحث الثاني عشر
## تفسير اسمه تعالى "الخالق" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الخالق و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الخالق" اسم فاعل مشتقّ من خلق الذى مضارعه يخلق و مصدره الخلق الذى هو وصف قائم بذات الخالق، لا الأثر الذى هو المفعول المنفصل عن نفس الخالق. و أمّا مفهومه اللغوى، فباعتبار معناه اللازم لإطلاقه على مسمّاه مع قطع النظر عن هويّة المتسمّى به، يرجع إلى معنى التقدير والاختراع والتهيئة، فيكون "الخالق" من العباد هو الصانع، لأنّه فى نفسه مخلوق إنّما يخترع ما قدّره من شيء آخر كان موجودا قبل تهيئته لمخلوقه على مثاله الذى لم يسبق إليه. وهذا مثلما خلق المسيح عيسى بن مريم عليه السلام من الطين شيئا على هيئة الطير فنفخ فيه فكان طيرا بإذن الله، فالطير كان موجودا و كذلك الطين و لكنّ المثال لم يكن موجودا قبله، بل كان أوّل من صنع ذلك بين الناس، ثمّ احتذى به صانعوا الطائرات فى هذه الأيام على أمثلة غير مسبوق إليها.

و أمّا مفهوم "الخالق" الشرعى فهو أنّ الله هو المبدع الذى إنّما اخترع ماقدّره من عدم، فيهيّئ مخلوقه على مثال أبدعه، وهذا كما خلق الدخان من عدم ثمّ خلق منه السموات فى مثال قدّره بمشيئته الكونيّة. وهذا المعنى الذى أراد الزجاج بيانه بقوله "فالخلق فى اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير النشيء". و يخطيء من جعل ذلك هو التقدير المحض فيسمّى الله صانعا للأشياء على مقدار معيّن بلا احتذاء فقط فحسب، مشتبها بآخر آية المؤمنون ١٤ (((.. فتبارك الله أحسن الخالقين))) ، غير مضيف إلى ذلك انتفاء أصل المثال، والذى عبّرت عنه بالعدم، فإنّما قال الله عن نفسه فى آيتى يس ٨١ ـ ٨٢ (((أ و ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم. إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون))).

و قد بيّنت خطأ تسمية الله صانعا فى ثالثة القواعد المهمّة ثمّ عند الاستدلال بالقرآن الكريم على نفى الشركة فى الكمال الإلهىّ وغير ذلك ممّا مضى (١). قال ابن تيميّة: "الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنّا لا نكيّف ذلك الفعل و لا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غنى حميد". إذن، فالخلق الذى هو إيجاد الشيء من الشيء مفهوم عامّ وصف به عيسى عليه السلام فى آية المائدة ١١٠ (((....وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى ...))) ، و هو الذى يصدق عليه التقدير المحض الذى يسمّى صاحبه صانعا. و أمّا الخلق الذى هو إيجاد الشيء من العدم، فهو مفهوم خاصّ بالله، و لهذا صحّ أن يفسّر بالإبداع. و قد قال تعالى فى التمييز بين المفهومين فى آية النحل ١٧ (((أفمن يخلق كمن لا يخلق أ فلا تذكّرون))). فتبيّن أنّ خلقه تعالى لا يتشابه بخلق غيره، بل هو المتفرّد بالخلق بالمفهوم الشرعى. (٢)

---

(١) راجع ص ٩٤ ، ١١٧ ، ٣٦٢ (٢) المصادر: تفسيرا لأسماء للزجاج ص ٣٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ٧/ ٢٦ وشأن الدعاء للخطابى ص ٤٩ و مفردات الراغب ص ١٥٧ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٥٧

المطلب الثاني في دلالة الخالق بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

اسم "الخالق" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وخلقه للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالّة على الإبداع والاختراع. وكذلك دلّ بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذُكر لفظه فهم أنّ مسمّاه هو خالق الجميع، لا خالق البعض، ففي آية الأنعام ١٠٢ (((ذلكم الله ربّكم لا إله إلا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه وهو على كلّ شيء وكيل))). وبالتضمن نفسه يدلّ لفظ "الخالق" على صفة الخلق المشتقة منه وحدها بحيث إذا ذكر اللفظ فهم أنّ الخلق مضاف إلى الباري، كما في آية الأعراف ٥٤ (((...ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين)))، وفي آية فاطر ٣ (((...هل من خالق غير الله...)))؟!

ثمّ يدلّ لفظ "الخالق" بالالتزام على أسماء المبدئ البديع العليم القادر الغني وأمثالها ممّا يدلّ على إثبات الإبداع لله وحده، كما تقدّم في ثالثة القواعد المهمّة المشار إليها آنفا، فإنّه لا يكون خالقا للشيء من العدم إلا إذا كان عالما بما يريد إيجاده قادرا على تهيئته بحسب تقديره، كما في آية الطلاق ١٢ (((الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أنّ الله على كلّ شيء قدير وأنّ الله قد أحاط بكلّ شيء علما)))، كما سبق البيان في خامسة قواعد الأسماء الحسنى.(١)

وكذلك يستلزم اسم "الخالق" صفات الفعل والقول. قال ابن منده: "الخلق منه ضروب: منه خلق بيده، ويخلق إذا شاء فقال (((...لما خلقت بيدي — ص ٧٥))). ومنه ما خلق بمشيئته وكلامه، ويخلق إذا شاء، ولم يزل موصوفا بالخالق".(٢) وبهذا يعرف أنّ دلالة اسم "الخالق" على صفة الكلام لا يعني كون كلامه مخلوقا، قال ابن تيميّة: "المخلوق لا بدّ له من خلق، ونفس تكلّمه بمشيئته وقدرته ليس خلقا له، بل بذلك التكلّم يخلق غيره".(٣)

قلت: صدق الإمامان، فقد قال تعالى في آية البقرة ١١٧ (((بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون))). ولقد أمر الله خليله إبراهيم عليه السلام أن يدعو الطير المجزّأة على الجبال فأتته سعيا، فالاسم يدلّ على صفة الكلام بالالتزام، ولاسيما ما خلقه الله بقدرته بين الكاف والنون حسَبَ التعبيرِ الصوفي الذي أعني به تأكيدَ كونِ صفة الخلق فعلا اختياريا لا يجوزُ نفيُ قيامِه بالله نفسه وهو قد خلق أشياء بيده، ومذهب السلف قاطبة وجماهير طوائف الخلف أنّ خلقه تعالى للسموات والأرض وما فيهنّ كان فعلا فعله بقدرته ومشيئته.(٤)

==========================

(١) راجع صـ ٩٧

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن منده ٢/ ٧٦

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٢٥

(٤) انظر: المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٥٢٨ـ ٥٢٩، ٥٣٥

المطلب الثالث فى بعض آثار الخالق فى الكون

الخالق من المعانى المتعلقة بكلّ موجود، وقد دلّت على كون الوجود من آثار اسم "الخالق" آية فاطر ٣ ((( يا أيّها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنّى تؤفكون )))، ولهذا قال ابن القيّم : "كما أنّ كلّ موجود سواه فبإيجاده، فوجود ما سواه تابعٌ لوجوده تبَعَ المفعولِ المخلوق لخالقه" .(١)

وجاء فى توضيح السعدى : "اعلم أنّ الأفعال الاختيارية للبارى نوعان : نوع متعلّق بذاته المقدّسة كالاستواء ... ونوع متعلّق بالمخلوقات كالخلق" .(٢) وذكر ابن القيّم فى المفتاح : "أنّ اسمه الخالق يقتضى مخلوقا" لا بدّ من ترتّبه عليه، وضرب أمثلة منها : خلق الإنسان الذى ندبنا الله تعالى إلى التفكّر فيه ليوقعنا فى العلم به تعالى وبوحدانيّته سبحانه .(٣) ومن اطلّع على ما صنّفه المتخصّصون فى علم الطبّ والأحياء سيرى العجب العجاب .

المطلب الرابع فى بعض آثار الخالق فى الشرع

الخالق من معانى الأفعال المتعدّية، ولكنّ القول بتأثيره فى الشريعة لا يعنى أن الشرع الذى هو أمر الله من كلامه مخلوق، بل المراد آثار الإبداع التى يلمسها كلّ من درس هذه الأحكام الشرعيّة . ولهذا فقد اقتضى اسم "الخالق" دلالة تشريعات الله تعالى على الحكمة البالغة، "فلا تفاوت فى خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى"(٤)، بل كثيرا ما استدلّ بأنّ الخالق هو المستحقّ للعبادة وحده، كقوله فى آية الذاريات ٥٦ (((وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون )))، وفى آية البقرة ٢١ ((( يا أيها الناس اعبدوا ربّكم الذى خلقكم والذين من قبلكم ...)))، وذلك معنى استلزام توحيد الربوبيّة لتوحيد الألوهيّة، فكان تشريع عبادة الله أثرا من آثار اسمه "الخالق" .

المطلب الخامس فى بعض آثار الخالق فى النفس والناس

قال ابن القيّم : "علم العبد بتفرّد الربّ تعالى بالخلق ... يثمر له عبوديّة التوكّل عليه باطنا، ولوازم التوكّل وثمراته ظاهرا" .(٥) قلت : يتجلّى ذلك الأثر فى مثل قول إبراهيم الخليل عليه السلام، كما حكاه القرآن فى آية الشعراء ٧٨ (((الذى خلقنى فهو يهدينى ))) . فالهداية من الخالق .

وأمّا أثره فى الناس، فلأنّ حظّ المسلم من هذا الاسم الأعظم أن يستدلّ ببناء شخصه المادّى والروحى على عبادة الله، فيحسنها بتطويع جوارحه كلّها لعبادته تعالى وحده، فمن فشل فى جهاد نفسه فقد فشل فى استغلال محياه للعبادة وهذا سرّ إعراض المستكبرين عن عبادة الخالق، إنّهم قد فشلوا فى تسخير ما آتاهم الله لعبادته، فليحذر المسلم ذلك . والآن إلى تفسير اسمه "البارئ" :

=========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣ (٢) توضيح الكافية للسعدى صـ ١٣٢

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ١٨٧، ٢٨٧

(٤) من كلام ابن القيّم فى بدائع الفوائد ١/ ١٦٣

(٥) من كلام ابن القيّم من مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٠

## المبحث الثالث عشر

## تفسير اسمه تعالى "البارئ" عزوجل

### المطلب الأول في اشتقاق البارئ و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "البارئ" اسم فاعل مشتق من "برَأ" الذي مضارعه "يبْرَأ" و مصدره البَرْء والبُرُوء بمعنى فطر الشيء أي ابتدأه ، والبَرَى هو التُراب ، والبَرِيَّة هي الوَرَى أي الناس ، والبُرَايَة هي القوّة من بَرَى يَبْرِي بَرْيًا إذا قشر الشيء كالقلم مثلا ، و بهذا يشترك مفهومه اللغوي مع اسم الخالق في إفادة معنى الاختراع ، غير أنّ "الخالق" فيه خصوصيّة الدلالة على الإيجاد من العدم ، و أمّا "البارئ" ففيه خصوصيّةُ الدلالةِ على إيجاد جواهر المخلوقات من الجنس الواحد على صفةٍ بها تنفصل الصُوَر بعضها من بعض و تتميّز منهما يشتدّ التشابه ، و لو بين توأمين ولدتهما أمّ واحدة ببطن واحد وفي حمل واحد ، ولهذا تختلف صورة الحسن عن صورة الحسين .

و بذلك يتبيّن المفهوم الشرعي أيضا للفظ "البارئ" ، فهو أنّ الله هو الذي فصل صور أفراد الجنس الواحد من العوالم بعضها من بعضٍ . وقال الخطابي : إنّ للفظة البريّة من الاختصاص بالحيوان ما ليس لها بغيره من الخلق . قال : و قلّما تستعمل في خلق السموات والأرض والجبال وسائر الجمادات .

قلت : فكأنّ البارئ خالق الحيوانات ، فيكون معنى "الخالق" عامًّا لجميع المخلوقات ، بينما يكون "البارئ" معنى خاصًّا بكلّ ذاتٍ نفسٍ سائلةٍ ، وهي الحيوان ، بل و أخصّ بالمخلوق من التراب وهو الإنسان المخلوق من صلصال كالفخار ، دون الملائكة الذين خُلقوا من النور و لا الجانّ المخلوقين من النار . و في آية طه ٥٥ (((و منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة أخرى))) . و بذلك يكون كلّ مبروءٍ مخلوقا و لكن لا يلزم من كون الشيء مخلوقا أن يكون مبروؤا . و يدلّ عليه نسق آية الحشر ٢٤ (((هو الله الخالق البارئ ..))) ، كأنّه ذكر العامّ ثمّ الخاصّ . والله تعالى أعلم . (١)

### المطلب الثاني في دلالة البارئ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البارئ" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وبَرْئِه الأشياء معا ، أعني ابتداءه تمييز الصور فلا تتماثل الأشباح ، فالبارئ إذن من الأسماء الدالّة على إثبات الإبداع لله تعالى . وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث لا يُذكر إلا فُهِم أنّ مسمّاه هو الذي ابتدأ الأشياء كلّها . و بالتضمّن نفسه يدلّ اللفظ على صفة البَرْء المشتقّة منه وحدها ، و لكنّها ليست بمعنى : خُلوص الشيء من غيره ، وإنّما معناها : ابتداءُ الشيءِ وفصلُه عن غيرِه ليبرز التباين بينهما مع كونهما من جنسٍ واحد أو انتمائهما إلى عالم واحد .

========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٧ و تهذيب اللغة للأزهري ١٥ / ٢٧٠ و شأن الدعاء للخطابي صـ ٥٠ و فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢١٩ عند حديث ٦٤١٠

ثمّ يدلّ لفظ "البارئ" بالالتزام على أسماء الخالق المصوّر والعليم الخبير والبديع وغير ذلك مما يثبت الإبداع لله وانفراده بالتصرّف فيما خلق. وكذلك يستلزم اسم "البارئ" كونه موصوفا بالخبرة الشاملة المطلقة التى أحصى بها أصناف المخلوقات، إذ لا يمكن التمييز بين أفراد كلّ عالَم وبين بنى كلّ جنس لو لم يُحط بذلك علما، وهو تعالى القائل فى آية الحديد ٢٢ ((( ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير ))) ومثل ذلك يُقال فى صفات القوّة والحكمة والقهر ... الخ مما يلزم معنى البارئ.

المطلب الثالث فى بعض آثار البارئ فى الكون

البارئ اسم يتعلّق بكلّ مخلوق ذى روح. قال ابن القيّم "البارئ يقتضى مبروا" (١). وهذا لأنّ من آثاره وجود الحيوانات الناطق منها والصاهل. ومن الطريف إطلاق كلمة "البريّة" على الناس لأنّها مبروّة من البَرَى. فلا غرو إذا انتفى التفاوت فى خلق الله كما فى آية الملك ٣ ((( ... ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ...))) مع وجود التباين المميّز بين صور أفراد كلّ صنف كما تقدّم. وأسعد الناس بفهم أثر هذا الاسم الأعظم فى العوالم هم المتخصّصون فى دراسة العلاقات الموجودة بين الكائنات الحيّة والبيئة المحيطة بكلّ مجموعة. (٢)

المطلب الرابع فى بعض آثار البارئ فى الشرع

ذكرت خصوصيّة الدلالة على اختلاف أشكال الخلق من الجنس الواحد ثمّ الدلالة على الكائنات الحيّة ثمّ تخصيص بنى الإنسان من بين ذلك بتلك الدلالة. فإذا كان معنى الاسم "البارئ" هذا متعدّيا ودالّا على صفة القوّة، فلا عجب أن تكون له آثار فى التشريع تتجلّى فى هذا الإتقان الذى امتازت أحكام الشريعة به على اختلافها من حيث المرونة ومراعاة الشارع لتفاوت العصور، إذ قصد بها إصلاح الورى فى جميع الأمصار.

إذن، فليس المقصود أنّ الشرع مخلوق، بل المراد التنبيه إلى جوانب الإبداع فيه، ليكون التفكير فى هذا باعثا على إخلاص العبادة للبارئ. تأمّل فى ذلك أثر التذكير فى القرآن بمثل آية البقرة ٥٤ ((( وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنّكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنّه هو التوّاب الرحيم ))).

فالذى سوّى الصور المختلفة وابتدأ تمييزَ بعضها من بعضٍ هو الذى تجب عبادته، لا أن تَعبدَ بعضُ الصور بعضًا. فاستدلّ موسى عليه السلام بصفة بَرْء الأشياء على وجوب إخلاص العبادة للبارئ. وهذا كما يستدلّ بالربُوبيّة على الألُوهيّة، لأنّ الإقرار بالأوّل يستلزم توحيد الله بالثانى. وهذا الذى قصدتُ بيانَه، وكفى.

========================

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧

(٢) هذا هو علم البيئة وعلاقتها بالأحياء.

المطلب الخامس في بعض آثار البارئ في النفس والناس

قال الشيخ سعد ندا : " معرفة اسم البارئ تجعل العبد يؤمن بأنّه سبحانه هو الموجد لكلّ الأشياء من العدم ،فلا ييأس على ما فاته و لا يفرح بما آتاه .و قد قال تعالى (((ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير .لكي لا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحبّ كلّ مختال فخور )))ـــ الحديد آيتي ٢٢ـ٢٣ " (١)

و بصرف النظر عن تفسير الشيخ للبارئ بموجد الأشياء من العدم تبعا للشارحين الآخرين ، فإنّ آثار اسم "البارئ" كبيرة في النفس كما قال الشيخ .بل أقول : إنّ معرفة العبد بتفرّد الربّ تعالى بالبَرْء تثمر له عبوديّة التوكّل و لوازمه و ثمراته ،فيزداد العبد شكرا لله الذي جعله حيوانا ناطقا ،إذ لو شاء لجعله صاهلا ،و لربّما واحدا من الإبل التي نسوقها بالعصا !!

ولعلّ هذا الأثر الذي وجده أميرُ المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في نفسه فكان يقول في يمينه كلّما توجّه له سؤال الناس عمّا إذا كان النبي صلّى الله عليه وسلم قد خصّه بأشياء لم يطلع عليها غير أهل البيت النبويّ ؟! فقال حالفا بالله البارئ : ((( لا ! والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة ...))). (٢)

و أمّا أثر اسم "البارئ" في الناس ،فلأنّ حظّ الإنسان منه أن يجتهد في التمييز بين المختلفات فلا يكون كالذين يخلطون و يخبطون .و كذلك أن يستعين المسلم بمعرفته مفهوم لفظ "البارئ" في تحسين علاقته مع الآخرين و إصلاح ما بينه و بين بارئه بإخلاص العبادة له.

و من ذلك أن لا يستعمل المرء اختلاف صورته أو تشابهها بصورة غيره للتدجيل على الناس ، و لا للظهور لهم بألف مكيدة و حيلة كما يفعل الذين يزوّرون الأوراق أو يحملون بطاقات الهويّة الخاصّة بالآخرين أو يحترفون في سوق التزييف بذلك.

إذا كان هذا مفهوما ،فالواجب على من كانت تلك حرفته أو خُلقه أو طريقه في الاكتساب : أن يتوب من أعمال الدجل توبة نصوحا كما مرّ بيانه من آية البقرة ٥٤ (((..فتوبوا إلى بارئكم..))) . فإذا كفّ المرجفون في كلّ مدينة أيديهم،وامتثل المجرمون في كلّ بلد لهذا التوجيه الإلهي ، فلا شكّ في أنّ مردود ذلك سيكون خيرا كثيرا على المجتمع الإنساني كلّه. فالحمد لله الذي عافانا ممّا ابتلاهم به ،و نسأله تعالى الهدى والتّقى والعفاف والغنى .والآن إلى تفسير اسمه "المصوّر" :

==========================

(١) مجلّة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة عـ٤٦ سـ١٢ صـ٦٢ وهو أوّل عدد بمطابعها عام ١٤٠٠هـ ( سنة ١٩٨٠م تقريبا )

(٢) رواه البخاري مع الفتح ٣٠٤٧/١٦٧/٦ كتاب الجهاد باب فكاك الأسير.

## المبحث الرابع عشر
## تفسير اسمه تعالى "المصوّر" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المصوّر ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المصوّر" اسم فاعل مشتقّ من صوّر الذي هو مزيد ثلاثي مضعّف، ومضارعه يُصوّر ومصدره التصوير. قال الزجاج: "المصوّر هو مفعّل من الصورة". وأمّا مفهومه اللغوي فإنّه يرجع إلى معنى التمثيل ويشترك مع الخالق والبارئ في إفادة معنى الاختراع، غير أنّ اسم "المصوّر" يغايرهما من جهة الدلالة على ترتيب صُوَر الموجودات من الأجناس المختلفات، لتكون لكلّ شيء صورة يتميّز بها جنسه عن سائر الأجناس في الشكل والهيئة والصفة ونحوها، كما يلاحظ ذلك في اختلاف أوصاف الغوريلا عن خصائص الآدميّ.

ولهذه الخصوصيّة عدّ "المصوّر" اسما مستقلا غير مرادف لسابقيه. قال الأزهري: "المصوّر من صفات الله تعالى لتصويره صُوَر الخلق". وقال الخطابي إنّ التصوير هو: "التخطيط والتشكيل". وقال الراغب في الصورة إنّها: "ما ينتقش به الأعيان". وقال عنها الفيروزآبادي إنّها هي "الشكل". وتلك التعريفات واضحة وموافقة لما كنت ذكرته في تحديد معنى المصوّر لغة.

وأمّا المفهوم الشرعي لاسم "المصوّر" فهو خالقُ الصورة في المخلوق ليتميّز بها عالمُه. قال الخطابي: "هو الذي أنشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها". والصورة كما يقول الراغب ضربان: ضرب محسوس يدرك بالمعاينة كصورة الإنسان والفرس والحمار، كما أشار الله تعالى في آية الانفطار ٨ ((( في أيّ صورة ما شاء ركّبك ))). وضرب معقول يدرك بالبصيرة كالمعاني التي خصّ بها الإنسان من العقل والرويّة والهيئة، كما أشار الله في آية غافر/المؤمن ٦٤ (((.. وصوّركم فأحسن صوركم .. ))). ولهذا يقال: هذه صورة كذا أو مثاله، أي صفته.

ومن الشارحين للأسماء الحسنى من فسّر المصوّر بمفهوم البارئ قائلا: "معناه المهيّئ لمناظر الأشياء على ما أراده من تشابه أو تخالف"، حكاه البيهقي عن الحليمي، ولكنّه أحسن من تفسيره بمفهوم الخالق، مع أنّ الله تعالى فرّق بين المفهومين فقال في آية الأعراف ١١ ((( ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ... ))). فقد خلق الله الإنسان في الرحم ثلاث خِلَق: جعله علقة، ثمّ مضغة، ثمّ صورة يعرف بها ويتميّز بها عن غيره بسماتها. وكذلك في آية الحشر ٢٤ ((( هو الله الخالق البارئ المصوّر ))) (١).

### المطلب الثاني في دلالة المصوّر بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المصوّر" بالمطابقة على ذات الباري وتصويره للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله وحده بالتصرّف والإبداع والاختراع. وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٧ وتهذيب اللغة للأزهري ١٢/ ٢٢٩ وشأن الدعاء للخطابي صـ ٥١، ٢٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ٤٤ ومفردات الراغب صـ ٢٨٩ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٧٣

المجرّدة وحدها ،بحيث إذا ذُكر فُهم أنّ مسمّاه مرتّب للأشكال حسب المصلحة.وأيضا يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة تصوير الأشياء ،وهى الصفة المشتقة منه وحدها ،لأنّه تضمّنها و دلّ عليها فاشتقّت لله منه و أصبحت من لواحق الاسم ،و صار التصوير الذى هو عمل الصورة من صفات الله ، بدليل أنّه تعالى وصف نفسه بالفعل منه فى آية آل عمران ٦ (((هو الذى يصوّركم فى الأرحام كيف يشاء ...)))

و يدلّ لفظ "المصوّر" بالالتزام على أسماء الخالق البارئ الحكيم وغير ذلك ،كما يتوقّف تفسيره على اتّصاف الله بالقدرة والملك والعلم بما خلقه وغير ذلك ، إذ لا يمكن أن يتصوّر كونه مصوّرا دون أن يتصوّر كونه خبيرا بصور الأشياء ،جبّارا لهُ جبروةٌ يصلح بها الأعيان فى قوالبها ، بحيث لا يمكن أحدا تغيير الإنسان مثلا ليصبح خلقا آخر. و ذلك ممّا يتبيّن به خطأُ نظريّة الارتقاء والتطوّر من القرد إلى الآدمى ، إذ سبق أن ذكرت اختلاف صورة الغوريلا عن صورة ابن آدم مع أنّ رأسه يشبه رأس الإنسان .والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث فى بعض آثار المصوّر فى الكون

هذا من نافلة القول ،لأنّ صور المخلوقات مشهودة.فاسم "المصوّر" يتعلّق بكلّ مخلوق حيوانا كان أو جمادا ، كلّ ذلك قد صوّره الله فى قالب معيّن .إذن ،فالكون كلّه أثر لهذا الاسم ، بدليل اختلاف صور الأشياء فيه ،بدءًا بالعرش وانتهاء بالحشّ.ولهذا قال ابن القيّم :إنّ اسمه تعالى "المُصوِّر يقتضى مُصوَّرا ،و لا بدّ ". (١)

و كلّ من شرّفه الله بعلم الأجنّة و كيف ركّبت الأجزاء بأشكال و مقادير و ألوان مختلفة ، كان أعلم الناس بآثار اسم الله تعالى "المصور" فى التكوين ،والمراجعة فى ذلك إلى المختصّين بعلم المُوَرِّثَات الباحث فى أصول الأشياء . و لا أملك إلا أن أقول كما قال ابن القيّم إنّ : "الأمر أضعافُ أضعافِ ما يخطُر بالبال ،أو يجرى فيه المقال ". (٢)

المطلب الرابع فى بعض آثار المصوّر فى الشرع

الكلام هنا لا يعنى كونَ الشريعة مخلوقة ،و هى أمر من كلام الله ،بل لأنّ اسم "المصوّر" كان له أثر فى إتقان صورتها الدالّة على الحكمة والمصلحة ،وكيف لم يترك الله الناس سدى ،بل قد استدلّ بأنّ المصوّر إيّاهم و سائر المخلوقات فى تلك الأشكال هو المستحقّ للعبادة فقال فى آية آل عمران ٦ ((( هو الذى يصوّركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ))).

فكأنّ الله يطالب الناس بتطبيق تشريعاته قائلا :إنّنى لم أُحسن صوركم عبثا ،بل ذلك لتتمكّنوا من عبادتى .فلا غرو إذا كان من أذكار السجود قول المصلّى فيما علمنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم :

========================

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧

(٢) المصدر نفسه لابن القيم ١/ ١٩٥

(((…اللهمّ لك سجدت و بك آمنت و لك أسلمت،سجد وجهي للذي خلقه و صوّره و شق سمعه و بصره،تبارك الله أحسن الخالقين …)))،[١] ثمّ حدّث عن تحريم مضاهاة الله في التصوير و لا حرج !

## المطلب الخامس في بعض آثار المصوّر في النفس والناس

اسم "المصوّر" كما توجد له آثار في تزيين الظواهر بالصورة الحسّية الحسنة الجميلة، فله آثار في تزيين البواطن أيضا بالسيرة الربّانيّة الطيّبة،و سأخبر عن ذلك.إنّ المرء مشهورٌ بخَلْقِه الذي هو صورتُه الظاهرة،و مستور بخُلُقِه الذي هو صورتُه الباطنة،كما يقول الفخر الرازي.وهذا الذي قصد بعضُ شيوخ الصوفيّة بيانَه فجاء بعبارة مسجعية قائلا: "المصوّر الذي ميّز العوامَ من البهائم بتسوية الخَلْق ،و ميّز الخواصَ من العوام بتصفية الخُلُق ".[٢]

قلت:ومن آثار اسمه "المصوّر" في النفس ما يجده الإنسان من الرضاء والفرح بالصورة الظاهرة التي خلقه الله عليها ،فيكون طريقُه إلى الشكر تحسينَ صورتِه الباطنة،ليجمع بين حُسن الصورتين ، كما قال تعالى في آية التين ٤ ((( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم )))،و في آيتي الانفطار ٦-٧ قال ((( يا أيّها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم الذي خلقك فسوّاك فعدلك ))) . فإنّ معنى قوله "عدلك" أي: قوّمك حتّى كنت معتدلا .

و بهذا يتبيّن أثر الاسم الأعظم في الناس،لأنّ حظّ المرء المسلم منه أن لا يوصله طلب العلم بصورة الوجود وكائناته المختلفة إلى مضاهاة الله في خلقه.ففي الحديث النبوي المتّفق عليه: ((( إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة المصوّرون )))،[٣]

و تعذيب المصوّرين هو لمضاهاتهم في ذلك العمل بخلق الله تعالى .ولهذا يكون إثم من لا يقصد المضاهاة دون إثم المضاهي ،كما يكون إثم المضاهي دون إثم من يصوّر التماثيل لعبادتها أو اتّخاذِها زينةً.فإنّ الأخيرين يكلّفان نَفْخَ الروح فيما يُصوّرانه لقوله صلّى الله عليه وسلّم في حديث متّفق عليه أيضا : ((( إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون يوم القيامة يقال لهم :أحيوا ما خلقتم)))،[٤] فغُفرانك اللهمّ و رحماك! فقد عمّت البلوى بالتصوير .والكلام عن فِتن هذا العصر الحديث يطول . و إنّا لله و إنّا إليه راجعون . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الغفّار" :

==========================

(١) جزء من حديث((( وجّهت وجهي …)))و تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٦/ ٥٩-٦٠

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢١٠

(٣) البخاري مع الفتح ١٠/ ٣٨٢/ ٥٩٥٠ كتاب اللباس باب عذاب المصوّرين يوم القيامة،و صحيح مسلم ١٤/ ٩٢ كتاب اللباس و الزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان

(٤) البخاري مع الفتح ١٠/ ٣٨٣/ ٥٩٥١ كالسابق،و مسلم ١٤/ ٩٢ كالسابق أيضا كتابا وبابا .

## المبحث الخامس عشر
## تفسير اسمه تعالى "الغفار" عزوجل

المطلب الأول في اشتقاق الغفار و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الغفار" فعّال على صيغة المبالغة مشتقّ من غَفَرَ يَغْفِرُ غَفْراً و غُفُوراً و غُفْرَاناً و مَغْفِرَةً .

و أمّا مفهومه اللغوى فالغفر هو الستر والتغطية . وهناك نبت يُداوَى به يُسمّى غفرا ، إذا ذُرّ على الجراح دملها و أبراها . و على المعنى المذكور يكون الغفار بمعنى الستّار . قال الفيروزآبادى :

" غفر الأمرَ بغُفرتِهِ — بالضمّ — و غفيرته ، أصلحه بما ينبغى أن يصلح به " .

و أمّا مفهومه الشرعى ، فالمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسّه العذاب كما يقول الراغب . و ذلك لأنّ الستر عدم كشف أمر العبد للناس ، كما يقول الخطابى . فالغفار هو الستّار لذنوب عبده ، كلما تكرّرت التوبة من العبد ، أى المُسدِل على العبد ثوبَ عطفه تعالى و رأفته . و لذلك لا يهتك ستر العبد التائب سرّاً بالعقوبة التى تشهّره فى عيون الناس ، بل يستر ذنوبه كما يقول الأزهرى ، فلا يفضحه بها على رؤوس الملأ . قلت : لمّا لم يفهم الرازى هذه التفاصيل ، أنكر تفسير الغفار بالستّار . قال تعالى فى آية طه ٨٢ (((و إنّى لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثمّ اهتدى ))) .

و خصوصيّة اسم "الغفار" كما يقول الغزالى ما فيه من "مغفرة متكرّرة مرّةً بعد أخرى . فالفعّال ينبئ عن كثرة الفعل " . ولهذا كان مفهوم الغفار أعمّ و أشمل للخليقة ، فلكلّ منهم يكون نصيبٌ من المغفرة ، كما يقول ابن القيّم ، "إمّا متّصلا بنشأته الثانية ، وإمّا مختصّا بهذه النشأة " ، يعنى بالثانية الآخرة و بهذه الدنيا . والله تعالى أعلم . (١)

المطلب الثانى فى دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الغفار" بالمطابقة على ذات البارى و غفرانه المتكرّر معا ، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله بتدبير شؤون الخلق . و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث إذا ذُكِر فُهِم أنّ مسمّاه كثير الغفران . و بعبارة الحليمى : " هو المبالغ فى الستر ، فلا يشهر الذنب لا فى الدنيا و لا فى الآخرة " . (٢) فالله تعالى يستر التائب فى الدنيا ثمّ يتجاوز عنه فى الآخرة .

==========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٠٦/٨ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٥٢ـ٥٣ و مفردات الراغب صـ ٣٦٢ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٩٥ و شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢١٣ـ٢١٤ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٨/١ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ١٠٣/٢

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٧٦

وكذلك يدلّ لفظ "الغفار" بالتضمّن نفسه على صفة المغفرة الكثيرة المشتقّة منه وحدها ، وذلك لأنّ الله يُلبس التائب ما يصونه من دنس الذنوب ظاهرا وباطنا ، لا كالمخلوق الذى قد يتجافى عن زلّة المخلوق مثله فى الظاهر دون أن يتجاوز عنه فى باطنه. (١) وأمّا الله فيسامح بفضله عبده الذى يقلع عن زلّة له. ثمّ يدلّ لفظ "الغفار" بالالتزام على أسماء الرحمن الرحيم الرؤوف التوّاب الكريم ونحو ذلك ، وعلى صفات السلامة عن الحاجة إلى غيره ، بل مغفرته محض إحسانه وجوده وكرمه ، فليس يكون غفارا لو لم يكن غفورا عفوّا حليما صبورا متّصفا بمعانى هذه الأسماء من الصفات.

المطلب الثالث فى بعض آثار الغفار فى الكون

الغفار يتعلّق بكلّ مخلوق ، فالله تعالى أراد وجود المعاصى والذنوب والخطايا كونا ولكنّه لم يحبّها شرعا ، وبعبارة الدكتور محمد الجامى : "بينما العبد يتقرّب إليه بعبوديّة امتثال المأمورات واجتناب المنهيّات ويجتهد فى الطاعات ، إذ يجد نفسه قد زلّ وانزلق". (٢) فجاءت المغفرة تعليلا حكيما لتلك الزلّات الواقعة فى الكون ، ولأنّ اسم الغفار كما يقول ابن القيّم ، يقتضى "مغفورا له ما يغفره له". (٣)

هكذا يعجب العقل من آثار اسم "الغفار" فى الخليقة ، فإنّه مع تفريط معظم الناس فى الواجبات وإصرارهم على الموبقات بغرور يرفق الله بالناس ويصفح عنهم ، فكان استمرار الحياة مع كثرة الخطايا أثرا من آثار "الغفار" فى الكون ، تُضاف إلى ذلك سعةُ مغفرته تعالى فى أعظم مجامع الخليقة يوم القيامة ، حين يغفر لعصاة الموحّدين فى الوقت الذى يأخذ المشركين أخذ عزيز مقتدر !

المطلب الرابع فى بعض آثار الغفار فى الشرع

لقد اقتضى اسم "الغفار" أحكاما شرعيّة من حيث إن الذنب مخالفة الشريعة ، فتضمّن الاسم إثبات الشرع المقصود به إحسان الله إلى خلقه ، لأنّه تعالى كما يقول ابن القيّم "لا يتزيّن من عباده بطاعتهم ، ولا تشينه معصيتهم". (٤)

ومثاله عدم تطبيق الحدود على التائب بين نفسه وبين ربّه ، لأنّ الغفار قد ستره فلا ينبغى لأحد أن يكشفه أو يعرّيه أو يشهّر به ، ولا سيما إن كان التائب مسلما ، لأنّ العقوبة على النواهى لم تُشرع إلا لإحياء الفضائل لا لإباحة الأعراض. فتبيّن أنّ المغفرة الإلهيّة حكم شرعى اقتضاه اسم "الغفار" القائل فى آية ص ٦٦ (( ربّ السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار )).

==========================

(١) انظر : مفردات الراغب ص ٣٦٢

(٢) الصفات الإلهيّة للأستاذ الجامى ص ٣٧٦

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٧

(٤) المصدر نفسه لابن القيّم ٢/٩٠

المطلب الخامس في بعض آثار الغفار في النفس والناس

إنّ مغفرة الله ليست لمعاوضة. ومن هنا إذا علم العبد أنّ ربّه غفار أثمر ذلك في قلبه من أنواع العبوديّة الظاهرة والباطنة بحسب معرفته، ولهذا ينشأ لدى التائب الرجاء في غفران الله، فلا تلاحقه هواجس الشعور بالخطيئة والاكتئاب بسببها، ولأنّ الله قد خلق في النفس ما يحمل الإنسان على نسيان ما قدّمت يداه. فبهذا الرجاء الذي يملأ قلبه، وبانتفاء الكآبة يُقبل المرء على الحسنات اللاتي يذهبن السيآت وهو مطمئنّ القلب كما في آية هود ١١٤ (((وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل إنّ الحسنات يذهبن السيّآت ذلك ذكرى للذاكرين))). ومن خبر حال التائب عرف ذلك.

وأمّا آثار اسم "الغفار" في الناس، فلأنّ حظّ المرء منه أن يغفر لمن عصاه من الناس، بأن يستر على المسيء إليه ولا يذكره إلا بخير. وفي آية الجاثية ١٤ (((قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيّام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون))). فإن استطاع إصلاح حال المسيء فليفعل، لكن لغير معاوضة، لأنّه لو فعل لمقابل ما ستر عيوب المسيء، بل يُفشيها كما هو شأن المغتاب والمتجسّس والنمّام.

وما أجمله بالمسلم أن يأتسى بالأنبياء في ذلك فيحتسب على الله أجرَ الغفيرة، وخصوصا مع المؤلّفة قلوبهم على اعتناق الإسلام، كما حكى الله قصّة النبي نوح عليه السلام في آية نوح ١٠ ((( فقلت استغفروا ربّكم إنّه كان غفارا))). وإنّما يجوز له خلاف ذلك مع المعتدين، فيكون هذا من باب الغيرة لدين الله، لا الانتقام للنفس ولا بهدف التشفّي، ولكن بغضا لأفعالهم القبيحة التي ينبغي التحذير منها، ولا يجوز سترها فيكثُر الواقعون فيها. والله أعلم. والآن إلى تفسير اسمه "القهار":

## المبحث السادس عشر
## تفسير اسمه تعالى "القهار" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق القهار ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "القهار" مشتقّ على وجه المبالغة من: قهر يقهر قهرا. ومفهومه اللغوي راجع إلى معنى الأخذ من فوق، وقال الزجاج: "القهر في وضع العربيّة: الرياضة والتذليل. يقال: قهر فلان الناقة، إذا راضها وذلّلها". ولذلك فقد جُعل القهر هي الغلبة والتذليل معا، فيستعمل في كليهما كما يقول الراغب. ولعلّ ذلك سبب قول الفخر الرازي في معنى القهر لغة إنّه: "صرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء". قال الأزهري: "يقال: أُخِذ القومُ قهرا، إذا أُخِذوا دون رضاهم على سبيل الغلبة". وبهذا يكون القهار في اللغة هو الغلّاب المذلّل لغيره.

وأمّا مفهوم "القهار" الشرعي فيرجع إلى تصريف الله خلقه بقدرته وسلطانه على ما أراد طوعا أو كرها، فلا خوف له من غيره أصلا، بل غيرُه هو الخائف، فلله تعالى تدين الموجودات بأسرها،

فبادَتْ عند سطوتِه قُوى الخلائق أجمعين. وبهذا يكون معنى القهار فى أسماء الله: هو القوىّ العزيز القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف مراده ومشيئته، وخصوصا إذا كان فعل العبد من محارم الله. ولهذا يقصم الله ظهور الجبابرة بالعقوبة والإذلال، ويمنعهم عن بلوغ آمالهم وتحقيق مآربهم وقضاء أوطارهم. وكذلك هو تعالى القادر على صرف صفات الخلق إلى مشيئته فيحملهم على ما أراد وقوعه، كـكونهم مسخّرين للموت.

وبيت القصيد أنّ خصوصيّةَ اسم "القهار": غلبةُ الذوات وتذليلُها ومنعُها عن بلوغ مُرادِها.

قال تعالى فى آية يوسف ٣٩ يحكى لنا قولة نبيّه يوسف عليه السلام: (((يا صاحبىّ السجن أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار))). ولتلك المعانى لا يزال البارى غالبا على أمره، كما لا يزال غيره مغلوبا مقهورا عاجزا فى قبضته سبحانه وتعالى. (١)

المطلب الثانى فى دلالة القهار بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "القهار" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وقهره للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله بتدبير الأمور. ثمّ يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، بحيث إذا ذُكر فُهم أن مسمّاه من يمنع غيره من الجرى على وَفق إرادته، ولا يمنعه غيرُه بحالٍ. وكذلك يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة القهر المشتقّة منه وحدها، فإنّها إن أضيفت إلى المخلوق كانت نسبيّة فيه ناقصة، وأمّا إذا هى مضافة إلى الله فهى تامّة كاملة، مطلقة ومعيّنة. ولهذا أخبرنا الله بقوله تعالى فى آية غافر/المؤمن ١٦ ((( يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار))).

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العلىّ المتعالى الجبّار القوى العزيز القادر المقتدر، كما أنّ قهره مستلزم لصفات الحياة والعلم والعزّة والغلبة والمشيئة والإرادة والاختيار، فضلا عن اقتضاء علوّه تعالى على المخلوقات ذاتا وشأنا، على ضوء ما سبق فى مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا وشأنا"(٢)، فإنّى أكّدتُ هناك أنّ استواء الله تعالى على عرشِه واستيلاءَه على خلقه من موجبات قهره. والله تعالى أعلم. (٣)

=========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٨ وتهذيب اللغة للأزهرى ٥/ ٣٩٤-٣٩٥ وشأن الدعاء للخطابى ص ٥٣ ومفردات الراغب ص ٤١٤ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٧٧ وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٢٢١، ٢٢٢ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج٢ ورقتا ٥١، ٥٣ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٦

(٢) راجع ص ٣١٤

(٣) المصادر نفسها: للقرطبى ٢/ ٥٢ والسعدى ص ١٢٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١٣٦

المطلب الثالث في بعض آثار القهار في الكون

اسم "القهار" متعلق بكل مخلوق ، لأن معناه السابق بيانه : قهر الله لخلقه على مراد ه ، فالكون كله لا يخرج من قهره تعالى ، ولهذا لم يكن للنار أثر في الإحراق ، كما يقول العقاد ، إلا بأمره تعالى كما نوه بذلك في آية الأنبياء ٦٩ ((( قلنا يا نار كوني بردا و سلاما على إبراهيم )))(١) فتكوين الوجود كان أثرا لاسم القهار ، ثم كان منها استمرار قصمه تعالى ظهور المعاندين ، ابتداء من إبليس و مرورا بشياطين الإنس والجن ، وانتهاء بالخاسرين أنفسهم يوم القيامة ، حين لا يفلتون من أمر الله ، وهذا يتبين بأدنى تأمل في آية إبراهيم ٤٨ ((( يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات و برزوا لله الواحد القهار ))) فصاعدا .

المطلب الرابع في بعض آثار القهار في الشرع

ذكرت أن اسم "القهار" استلزم صفة الإرادة الإلهية ، فلابد من وجود تأثير له بتلك الإرادة في الشريعة ، فإن لإرادته نوعان : كونية و شرعية ، والإرادة الشرعية متعلقها الأوامر والنواهي . و يمكن أن تتأمل في ذلك تلك المشقة التي يحس بها المستمسك بأحكام الشرع في خاصته ما لم يتداركه الله برحمته فييسر له التمسك بالإسلام والتقيد بمبادئه كما جاءت الإشارة في آية البقرة ١٤٣ ((( ... و إن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ... ))) ، والحديث النبوي : ((( حفت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات ))) .(٢)

و مع ذلك ، فقد قهر الله قلوب العابدين على أن يصطبروا على العبادة الخالصة لوجهه تعالى ، فيفي لهم وعده بالجنة التي لا يدخلهموها عملهم إلا أن يتغمدهم الله برحمة منه ، ثم قهر العتاة الطغاة فلا يفوتهم وعيده بالنار التي لا أثر لها في الإحراق إلا بأمره كما تقدم ، فهو سيغفر لمن يشاء ويعذب بها من يشاء . وهكذا يكون الافتقار أولا و آخرا إلى الواحد القهار . و لو لم نعرف من آثار القهار شيئا لكفانا استدلاله بقهره الإلهي على وجوب توحيده بالألوهية ، إذ قال تعالى في آية ص ٦٥ ((( قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار ))) .

المطلب الخامس في بعض آثار القهار في النفس والناس

من عرف قدرة الله على قهر كل جبار عنيد و على إهانته فإنه يأمن لحوق مكائد أعداء الدين به ، و كذلك إذا لاذ بالقهار عندما يرى المرجفين في المدينة يتحركون للفساد والتخريب فإنه يقول عند ذلك بلسان حاله أو مقاله : يا قهار ، عليك بهم ، فيتبدد لديه الخوف لأنه قد لاذ بمن في يده نواصيهم و بين أصبعين من أصابعه قلوب العباد يصرفها كيف يشاء ، فهو تعالى حسبه .

==========================

(١) انظر : الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٦

(٢) رواه مسلم ١٧/ ١٦٥ كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها

نعم ... و ذلك مع الأخذ بالأسباب ، لأنّ الله الذى خلق النار مثلا للإحراق جعل هناك ما إذا اتّخذه العباد وقاهم شرّها . فلا بدّ من الاستعانة بأسباب النجاة من مكر الأعداء بالإنسان . و من الغباوة ترك الأسباب اعتمادا على اقتدار الله على قهر الأعداء ، و خصوصا إن كان المرء متلبّسا بذنب ، فعليه أن يبادر إلى التوبة ، لتكون استقامته سببا لقهر الله خصومه .

و من هنا يتبيّن بعض آثار القهار فى الناس ، فإنّ حظّ المرء من ذلك الاسم الأعظم أن يعمل على تذليل نفسه لله مولاه القهار ، فلا يكوننّ من المعاندين . ثمّ أن يجتهد المسلم فى قهر أعداء الدين على قدر طاقته : باليد أو اللسان أو القلب . وهذا القهر الذى يمتدح به ابن آدم . فإذا قُهر المرء و صار أمره إلى الذلّ والهوان ، أو قَهر يتيما ضعيفا أو محتاجا مظلوما ، فذاك منه مذموم .

و ليتذكّر الإنسان أنّ الله قهر نمروذ مبهوتا مدهوشا حيران أمام الآيات البيّنات البواهر ، و قهر الله فرعون غريقا ذليلا فى البحر . و إنّ الله الذى قهر جبارى الأمس قادر على قهر متكبّرى اليوم ، بدليل أنّه لا يزال يقهر الكافرين والمنافقين بأنواع النكبات المهلكة .

إذن ، فيجب على المسلم أن لا يكون مثل أولئك المكابرين ، و قد كانت له أسوة حسنة فى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الذى أمره الله بقوله فى آية الضحى ٩ ((( فأمّا اليتيم فلا تقهر ))) فى مقابلة الآية ٦ ((( ألم يجدك يتيما فآوى ))) ، و كما يدين المرء يدان (١) . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الوهاب" :

## المبحث السابع عشر

## تفسير اسمه تعالى "الوهّاب" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الوهاب و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الوهاب" اسم مشتقّ على وجه المبالغة من : وهَب يَهَبُ هِبَة / وَهْبا / وَهَبا / موهبة / موهبا .

و مفهومه اللغوى يرجع إلى التمليك بغير ما عوضٍ يأخذُه الواهبُ من الموهوبِ له . إذن ، فالوهاب هو المعطى تفضّلا وابتداءً من غير مكافئة . إلا أنّ الواهب من المخلوقين إنّما يملك بعض الأشياء ، فيهب فى حال دون حال ، بل إنّه قد يهب لغرضٍ ما يسرّه فى نفسه كما يفعل التجّار بإعلان تخفيضاتٍ وهدايا بموجبها يُخْسِرون المكيالَ والميزانَ لزبائنهم ، فيكون ذلك نهبا بدون عنفٍ ولكن عن تراضٍ .

و أمّا المفهوم الشرعى لاسم الوهاب فهو : المنعم على العباد تفضّلا ، يعطيهم واحدا بعد واحد بلا استثناء و لا استثابة . إذن ، فهو الملك المالك لجميع الأشياء ، و لهذا تصرّفت مواهبه فى أنواع العطايا الخالية من الأعواض ، لو ما جعل لمن يكفرون به زخرفا يتمتّعون به فى الدنيا . فلا عجب أن وسعت مواهبُه جميعَ الأنامِ و الأحوالِ ، حتّى من غير سؤالٍ .

=========================

(١) بنيت ذلك الكلام على ما ذكره كلّ من : الغزالى فى المقصد الأسنى صـ ٧٧ والقرطبى فى مخطوطة الكتاب الأسنى جـ٢ ورقتا ٥١ ، ٥٣

بذلك كانت خصوصيّة اسم "الوهاب" : اشتمال جميع الكائنات بالهبات الجزل بالإفضال ، من غير استحقاق عليه تعالى ،فلا يخلو مخلوق من هِباته طرفةَ عينٍ ،ولهذا يهب ما شاء لمن يشاء كيف شاء ،وبذلك دامت عطاياه و توالت أياديه ،و فى آية ص ٩ ((( أم عندهم خزائن رحمة ربّك العزيز الوهاب)))،فالوهّاب فى مفهومه الشرعى اسم يختصّ بالله وحده لا شريك له. (١)

## المطلب الثانى فى دلالة الوهاب بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الوهاب" بالمطابقة على ذات البارى و هبه للأشياء معا ،لأنّه من الأسماء المثبتة تفرّد الله بتدبير شؤون الخليقة وحده ،ويدل بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ،ولهذا حكى القرآن فى آية آل عمران ٨ قول الراسخين فى العلم ((( ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا و هب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب))) ،كما يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة الوهب المشتقة منه وحدها ،ولهذا اشتقّ الله الفعل لنفسه من اسمه "الوهاب" ،على ضوء ما بيّنته فى ثالثة القواعد المهمّة، (٢) فقال فى آية إبراهيم ٣٩ ((( الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحاق إنّ ربّى لسميع الدعاء ))) .

ثمّ يدلّ لفظ "الوهّاب" بالالتزام على أسماء الملك المالك لملك الملك المقسط القيّوم الرحمن الكريم الرؤوف الصمد العزيز وغير ذلك ممّا يدلّ على عموم العطيّة الإلهيّة .و كذلك يستلزم اسم الوهاب صفات العطاء والجود واللطف والملك والفضل وسائر ما يدلّ على أنواع المنن الإلهيّة. فليس يكون هو الوهّاب الحقيقى لو لم يكن عزيزا ،و لهذا قرن بينهما فى آية ص ٩ ((( أم عندهم خزائن رحمة ربّك العزيز الوهاب))) . (٣)

## المطلب الثالث فى بعض آثار الوهاب فى الكون

الكون كلّه من آثار اسمه "الوهاب" ،ولهذا يهب للمؤمن والكافر فى الدنيا ،فلم يخل أحد من مواهبه .قال القرطبى : "هذا الاسم يشعر بهبة و موهوب له مفتقر إلى الهبة ،وإلى الوهّاب سبحانه" . (٤) والأمر واضح فى تعلّق الاسم بكلّ مخلوق كما تقدّم ، و لأنّ تكوين المخلوقات دليل على حاجة الخليقة إلى العزيز الوهّاب تبارك وتعالى .

========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٨ و اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ١٢٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦/٤٦٤ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٣ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٢ ورقة ١٢١

(٢) راجع صـ ٩٤

(٣) انظر بعض ذلك فى: المصدر نفسه للقرطبى ٢/١٢١

(٤) المصدر السابق نفسه للقرطبى ٢/١٢٢

المطلب الرابع في بعض آثار الوهاب في الشرع

أحكام الشريعة دليل على أنّ الأوامر والنواهي شيء موهوب من الله نفسه لعباده ، فلم يك ذلك لينتفع هو تعالى بما شرعه ، بل المنافع كلّها عائد إلى العباد أنفسهم إذا عملوا بشريعته . ولهذا أعذر الشارعُ إلى الكافر حين يعاقبه على الجحود بعد أن اتّصلت له مِنن الوهاب وشملته المواهب الإلهيّة . فالأحكام الشرعيّة ليس فيها ضرر يلحق الناس ، وإنّما هذا ظنّ الكافرين والمنافقين .

فنسأل الله أن يعيننا على شكره ، آمين .

المطلب الخامس في بعض آثار الوهاب في النفس والناس

معرفة العبد بتوالي منن الوهاب سبحانه وتعالى : تثمر له في نفسه عبوديّة التوكّل على الله وحده في قضاء حوائجه كلّها ، والاطمئنان إلى أنّ الخطايا لن تمنع عنه العطايا . والمسلم لا يقيم على الذنوب . وتأمّل في ذلك آية آل عمران ٨ ((( ... وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب ))) . وإنّما تكون المواهب استدراجا إذا وجد الإصرار على المعاصي ، كما مرّ في حديث عقبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((( إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحبّ ، فإنّما هو استدراج ))) (١) .

وأمّا آثار الوهاب في الناس ، فلأنّ حظّ العبد منه أن يكون معطاء لوجه الله وابتغاء مرضاته ، لا لدنيا يُصيبها من الموهوب له مقابل هباته ، بل ينبغي الامتثالُ للتوجيه الإلهيّ في آية المدثّر ٦ ((( ولا تمنُنْ تستكثر ))) . فإذا اكثُر الواهبون للمُحتاجين ممّا استُخلِفوا فيه ابتغاء مرضات الله ، فلا شكّ أنّه سينتفي عن المجتمع كلُّ ما يُبطل الصدقاتِ من المنّ والأذى ، فإنّ المِنّة تهدم الصنيعة . والله هو الوهاب على الإطلاق لأنّ الهبات تُدرُّ منه على العباد ولا تضرُّهم . فينبغي أن يكون العبد على ضوء ما بيّنته في مطلب "النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى "من الأسماء الحسنى ، في الباب الثاني من هذه الرسالة . (٢) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرزاق" :

## المبحث الثامن عشر

## تفسير اسمه تعالى "الرزاق" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق الرزاق ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الرزاق" مشتقّ على المبالغة ، كما يقول الأزهري ، من رَزَق يرزُق رَزْقًا ورِزْقا . فلفظه أبلغ من اسم "الرازق" الوارد في الحديث لمّا قال الناس : يا رسول الله ! غَلَا السعْرُ فسَعِّرْ لنا ؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((( إنّ الله هو المُسعِّرُ القابض الباسط الرّازِقُ ، وإنّي لأرجو أن ألقى اللهَ

---

(١) تقدّم تخريجه من مسند الإمام أحمد ٤ / ١٤٥ (٢) راجع صـ ٣٩٨

و ليس أحدٌ منكم يُطالبني بمَظلمةٍ في دمٍ و لا مالٍ ))) .(١) و مفهوم "الرزاق" اللغوى كما يقول الفيروزآبادى هو : من يُوصل إلى غيره ما ينتفع به الغيرُ . فالرِّزْقُ بالكسر هو العطاء نفسُه كما يقول الرازى اللغوى ، بينما الرَّزْقُ بالفتح حسبَ اختيار الزجاج هو : "إباحةُ الانتفاعِ بالشيء على وجه يحسّن ذلك" .

و أمّا المفهوم الشرعى للفظ "الرزاق" ، فقد فسّره الخطابى بأنّه الذى وسع الخلقَ كلّهم رزقُه ، فلم يختصّ به مؤمنا دون كافر ، بل يسوقُه إلى الضعيف الذى لا مُتكسَّبَ له فيه ، كما يسوقه إلى الجَلْد القوىّ ذى المِرّة السوىّ ، لأنّه تعالى قال فى آية العنكبوت ٦٠ ((( و كأيّن من دابّة لا تحمل رزقها الله يرزقها و إيّاكم ...))) و فى آية هود ٦ ((( و ما من دابّة فى الأرض إلا على الله رزقها ...))) .

و قد أثنى الله تعالى على نفسه بقوله فى آيتى الذاريات ٥٧ـ ٥٨ ((( ما أريد منهم من رزق و ما أريد أن يطعمون . إنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين ))) . فقد يكون الرِّزق بسبب و طلب ، و قد يكون بغيرهما . و قد يرث الإنسان مالا ، فيدخل فى مِلكه من غير قصد إلى تملّكه .

على أنّ ما ذكره الخطابى فى تفسير اسم "الرزاق" فيه نظر ، لأنّ الرِّزق المطلق يشمل رزقا باطنا للقلوب بمعرفة الحقّ و اتّباعه عقدا و قولا و عملا ، فلا يدخل الكافرون فى هذا . و إنّما يدخلون فى النوع الثانى الذى يشمله الرِّزق المطلق ، و هو رزق ظاهر للأبدان بحوائج المعاش كما يقول أبو حامد الغزالى ، وهذا الذى يصدق فيه تفسيرُ الخطابى .

و قد تكلّم ابن تيميّة عن هذا الاسم الأعظم ، وخاصّة فى أثره الكونى الذى هو الرِّزْق الظاهر ، فقال : إنّ رازقه هو الذى يُوصل الغذاءَ إلى كلّ جزءٍ جزءا من البدن على مقدارِه و صفتِه المناسبةِ له ، و جزءا من الزرع لا يؤود ، رِزْقُه . و فى توضيح الكافية : أنّ الرِّزْق الباطن هو المقصود الأعظم ، لأنّه الذى مدحَتْه النصوصُ ، وما الرزق الظاهر إلا وسيلة و لا سيّما : أنّ مطلق الرِّزق للمخلوقات جميعِها برِّها و فاجرِها قد يكون من الحرام كما يكون من الحلال .(٢)

المطلب الثانى فى دلالة الرزاق بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الرزاق" بالمطابقة على ذات البارئ و رَزْقه للأشياء معا ، فهو من الأسماء التى تُثبت تفرّدَ الله وحدَه بتدبير شؤون الخليقة ، فكلّ ما يُحصّله العبدُ من مُباح و غيرِ مباح فهو مرتَزَقُه من رزق الله ، على معنى أنّ الله قد جعله للعبد قُوتا و مَعاشا بالإرادة الكونيّة لقوله تعالى فى آيتى ق ١٠ـ ١١ ((( والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد ...))) . و ليس ذلك بالإرادة الشرعيّة

---

(١) حديث برقم ٣٤٥١ من سنن أبى داود ، و رقم ٢٢٠٠ من سنن ابن ماجه و صححه الألبانى

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٨ و تهذيب اللغة للأزهرى ٨/ ٤٣٠
و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٤ ، ٥٥ و المقصد الأسنى للغزالى صـ ٧٩
و مختار الصحاح للرازى صـ ٢٤١ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٨٠
و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٣/ ٢٣٥ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٨ ، ١٢٩

التى تدلّ على كون الشىء من محابّ الله ،بينما قد قرّع على الكافرين صناعة الخمور من رزقه فقال فى آية النحل ٦٧ ((( و من ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكرا و رزقا حسنا إنّ فى ذلك لآية لقوم يعقلون )))،و قد أشار الخطابى نفسه إلى تسمية الحرام والحلال رزقا ٠ (١)

و يدلّ لفظ "الرزاق" بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، باعتبار مُسمّاه خالقَ الأرزاق وأسبابها ،و على صفة الرِّزق المشتقّة منه وحدها ، لكون الموصوف بها يرزق رُزقا بعد رُزق فيُوسع الرزق كما فى آية ص ٥٤ ((( إنّ هذا لرزقنا ما له من نفاد )))،و كذلك يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء الوهاب الجبّار الخالق ،كما يستلزم صفات القدرة والحكمة والرحمة من حيث إنّ الله تعالى يرزق الضعيف والبائس والكافر فى معاشهم ٠

المطلب الثالث فى بعض آثار الرزاق فى الكون

الرّزق من الأفعال الاختياريّة المتعلّقة بالمخلوقات جميعا ، فكان من آثار اسم "الرزاق" فى الكون :وجود الأقوات للأبدان بالإرادة الإلهيّة الكونيّة، لأنّ هذه الأقوات أرزاق ترتّبت على الاسم لتسع الخليقة ،غير أنّ الأرزاق على نَمَطين كما سبق بيانه،فالرزق العامّ للخليقة هو ما لا بدّ منه لقَوَام الأبدان المادى،و هى الأقوات التى تتغذّى بها المخلوقات لاستمرار الحياة فى أجسامها كما فى آية الحجر ٢٠ ((( و جعلنا لكم فيها معايش و من لستم له برازقين )))٠

المطلب الرابع فى بعض آثار الرزاق فى الشرع

هنا بيان النَمَط الثانى من الأرزاق ،حيث كان من آثار اسم "الرزاق" فى التشريع : وجود الأقوات للأرواح بالإرادة الإلهيّة الشرعيّة،فهذا هو الرزق الخاصّ بالمؤمنين لينتفعوا به فى الدنيا والآخرة، و هى مظاهر الإيمان الصحيح والعمل الصالح المؤدّى إلى سعادة أبديّة كما فى آية مريم ٦٢ ((( ٠٠٠ولهم رزقهم فيها بكرة و عشيّا ))) ٠ (٢)

على أنّى ذكرت انقسام الرزق إلى حلال و حرام ،فهذا يبيّن أثرا لاسم "الرزاق" فى أحكام الشرع ٠ فإنّ الله فى تشريعاته قد أباح الحلال و جعله موفورا ،فلا تبعة على العبد فيه و لا سيما قوت القلوب الذى به بعثت الرسل عليهم السلام ٠ و أمّا الحرام فإنّ الله يؤاخذ عليه المكلّف ولا سيما قوت الأبدان الذى قضى الله بإباحة مُحرّمه للمضطرّ كما فى آية البقرة ١٧٣ (((٠٠٠فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه٠٠٠))) ،فمن ادّعى إباحة المحرّم لكونه رزقا فهو مبتدع ضالّ وعاص يجعل من الوسيلة غاية ،وقد قال تعالى فى آية النحل ١١٤ (((فكلوا ممّا رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إيّاه تعبدون )))٠ فمن المستحيل أن يكون أكلُ الحرام شكرا ٠

=========================

(١) انظر :شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٥

(٢) انظر :مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧ ، ٢٨٨ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٨ ، ١٣٢

المطلب الخامس في بعض آثار الرزاق في النفس والناس

إذا قال العبد : "يا رزاق ارزقني كذا وكذا" ، إنّما ذلك عن معرفته بتفرّد الله تعالى بالقوّة على الرّزق ، وأنّه تعالى المتكفّل برزقه ، فهو يسوقه إليه في وقته . ولهذا يُثمر له ذلك عبوديّةَ التوكّل على الباري باطنا ولوازمَ ذلك التوكّل ظاهرا ، فمثل ذلك العبد دائم الثقة بوعده تعالى الذي وعد المتوكّلين عليه في آية الطلاق ٣ ((( ويرزقه من حيث لا يحتسب ... ))) .

وأمّا أثره في الناس ، فلأنّ حظّ المسلم من اسم الرزاق أن يطلب من الله به ما يُعينه على العمل الصالح والعيش الهنيء ، ثمّ يحرص على إيصال الرزق الحلال للآخرين لينتفعوا به في إصلاح الجنان والإبقاء على قَوَامِ الأبدان ، كأنّه الذي ضُرب به المَثَلُ في جزء آية النحل ٧٥ ((( ... ومن رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرّا وجهرا ... ))) . (١) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الفتاح" :

## المبحث التاسع عشر
## تفسير اسمه تعالى "الفتاح" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق الفتاح ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الفتاح" مشتق على زنة المبالغة من : فَتَحَ يَفْتَحُ فَتْحا كما يقول الزجاج . ومفهومه اللغوي يرجع إلى إزالة الإغلاق وكشف الإشكال . ولهذا يجيء بمعنى الناصر الظافر ، والحاكم العالم ومُسَبِّبُ الأسبابِ . وأمّا مفهومه الشرعي فهو الذي بعنايته ينفتح كلّ مغلق ، وبهدايته ينكشف كلّ مشكل . ولذلك لا يخرج معناه عن أحد شيئين إليهما ينقسم فتحه تعالى : الأوّل هو الفتح الديني والثاني هو الفتح الدنيوي .

أمّا الفتح الديني ، فلأنّ الله هو الحاكم بين الخلق ، يوضح الحقّ فيدحض الباطل ويميز منه الحقّ ، وبذلك يفصل بين عباده كما دلّ عليه قوله تعالى في آية الأعراف ٨٩ ((( ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خيرُ الفاتحين ))) ، لأنّ المعنى : احكم بيننا ، وبهذا يصبح الفتّاح بمعنى الناصر الظافر أيضا ، لأنّه تعالى يُعلي المحقّ ويُخزي المبطل ، وبذلك ينصر عباده المخلصين في الدنيا والآخرة كما في آية الأنفال ١٩ ((( إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ... ))) ، أي : إن تستنصروا وتطلبوا الظفر فقد أتاكم النصر والظفر بحكم الله لكم بالخير الذي بعث به الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، فلا غرو إذا جمع الله بين النصر والفتح في آية النصر ١ ((( إذا جاء نصر الله والفتح ))) .

وأمّا الفتح الدنيوي ، فلأنّ الله هو مسبّب الأسباب ، يهدي القلوب إلى مصالحها بكشف المنغلق على الناس من المعارف وأبواب الخير رحمة بهم ، ويزيل الغموم بكشف أبواب الرزق

---

(١) انظر بعض ذلك في : شأن الدعاء للخطابي ص ٢٨ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٧٩ – ٨٠ ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢ / ٩٠

المكتوبة لهم ،حيث ينزل الأمطار لإحياء البلاد ،و يسهّل على العباد الأمور الصعبة في عامّة الأحوال عن طريق تعليمهم أسباب ذلك التحوّل الذى يصبح به الحَزَن سهلا ،كما في آية فاطر ٢ ((( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم )))، فنسأل الله أن يفتح علينا من خيرات الدنيا والآخرة ،آمين . (١)

المطلب الثانى في دلالة الفتاح بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الفتاح " يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و فتحه للأشياء معا ،لأنّه من الأسماء المثبتة تفرّد الله بالتدبير. و كذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لكون المفهوم من مسمّاه من يكشف المستغلق و يحلّ المستشكل ،و أيضا على صفة الفتح المشتقة منه وحدها لثبوتها له، و لهذا اشتقّ الله منها لنفسه فعلها فقال في آية سبأ ٢٦ ((( قل يجمع بيننا ربّنا ثمّ يفتح بيننا بالحقّ و هو الفتّاح العليم ))).

ومن هنا يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العليم الحَكَم العدل الرزاق القويّ المتين الرحمن والرحيم النور الهادى، وعلى صفات الخبرة والقدرة على النصر والعون. وقد اقترن الفتاح بالعليم في آية سبأ المذكورة للتدليل على أنّ الفتح الربانى على عباده لا يتمّ بدون علمه بأسرارهم.

المطلب الثالث في بعض آثار الفتاح في الكون

الفتح الربّانىّ متعلّق بكلّ مخلوقٍ ،ولاسيما بالمفهوم الدنيوى. فمن الآثار الماديّة لاسم الفتاح :كلّ ما قدّره الله من أسباب المعيشة التى لا تزال في تطوّر مستمرّ ملموس في الصناعات التى يثمرها العلم التطبيقى. و لا أحد غير الله يعلم ما سيصل إليه التطوّر البشريّ غدا ، فذلك من الغيب الذى قال الله عنه في آية الأنعام ٥٩ ((( وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ...))) ،ولا يزال عالم الإنسان يشهد فتوحا لأبواب جديدة من العلوم والكشوفات.

المطلب الرابع في بعض آثار الفتاح في الشرع

ذكرت فتحه تعالى بأحكام الشريعة ليحكم بها بين الناس ،و لو أنّ أحدا فسّر بهذا آية سورة الفتح ١ ((( إنّا فتحنا لك فتحا مبينا ))) لأصاب و أجاد ،لأنّ الشرائع من آثار الفتاح. ولهذا فصل بين أوليائه وبين أعدائه ،فأكرم الرسل و أتباعهم في الدنيا و الآخرة، و خذل إبليس وجنوده أجمعين. فقد فتح على المؤمنين علوما و نصرهم بوسائلَ وطرقٍ لا نصيب لأعداء الدين منها . (٢)

========================

(١) المصادر :تفسير أسماء للزجاج ص ٣٩ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٦ و مفردات الراغب ص ٣٧٠ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٢ و تهذيب الأزهرى ٤/ ٤٤٥ـ٤٤٦ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٨٠ و شرح الأسماء للرازى ص ٢٢٩ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٥٧ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٥٤ وتوضيح الكافية الشافية للسعدى ص ١٢٧ ـ ١٢٨

(٢) انظر بعض ذلك في : المصدر نفسه للسعدى ص ١٢٨

المطلب الخامس في بعض آثار الفتاح في النفس والناس

معرفة العبد بقدرة الله على الفتح تورث له الطمأنينة وقت الشدائد وتجعله يُقلّ من الهموم التي تُحطّم الحياة ، وخصوصا حين يتذكر مثل آية الصف ١٣ (((وأخرى تحبّونها نصر من الله وفتح قريب وبشّر المؤمنين ))) ، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (((... والخير كلّه في يديك ...))). (١)

ولهذا كان حظّ الإنسان من هذا الاسم الأعظم : أن يجعل من نفسه مفتاحَ خيرٍ لمصالح الناس ، ومغلاقا لشرّ مفاسدهم حسَبَ استطاعته في الأمور الدينيّة والدنيويّة. (٢) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "العليم" :

## المبحث العشرون

## تفسير اسمه تعالى "العليم" عزّوجلّ

المطلب الأول في اشتقاق العليم ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "العليم" مشتقّ للمبالغة من عَلِم يعْلَم عِلْما . ومفهومه اللغويّ يرجع إلى إدراك الشيء بحقيقته كما يقول الراغب الأصفهانيّ . فالعليم لغة هو العارف غير الجاهل ، لأنّ العلم هو الشعور بالشيء يقال : ما علمت بالخبر ، بمعنى : ما شعرت به . فصيغةُ العليم أبلغُ من صيغة العالم في المعرفة بالشيء والخبرة به .

وأمّا مفهوم العليم الشرعي فلا محلّ للمعرفة فيه بمعناها المذكور ، إلا أن يكون تفسير العلم بها من باب الإخبار لتقريب المعنى . فإنّ المعرفةَ يسبقُ تصوُّرَها النسيانُ والذهولُ والعُزوبُ عن القلب ، فتأتي المعرفة لتمييز المعلومات المختلطة ، ولهذا لم يرد وصف الباري بالمعرفة . وإنّما يُوصف بالعلم الذي يَرجع معناه إلى إدراك ما يُدركه المخلوقون وما لا يستطيعون دركه ، لأنّ الله لا يغيب عنه شيء ولا يعجزه إدراك شيء ، بل لا يشبهه شيء .

ومن أجل هذا كاد يُجمع الشارحون على تفسير العليم بالمحيط . قال الخطابي : "العليم هو العالم بالسرائر والخفيّات التي لا يدركها علم الخلق كقوله تعالى (((.. إنّه عليم بذات الصدور ))) — لقمان ٢٣ " . وقال الغزاليّ : "كماله أن يحيط علما بكلّ شيء " . وروى الرازي عن بعضهم أنّ العليم هو "الذي لا تخفى عليه خافية " . وقال المديريني : إنّ العليم "هو العالم بما كان وما يكون ، وبما لا يكون إن لو كان كيف كان يكون " .

وقال أبو القاسم السهيلي بل هو : " من يعلم الظاهر والباطن والقريب والبعيد " . وقال ابن القيّم : " كمال العلم كما يتعلّق بظواهر المعلومات فهو متعلّق ببواطنها ، لأنّ كمال العلم أن يكون

==========================

(١) تقدّم تخريجه من مسلم ٦ / ٥٩ وأوّله ((وجّهت وجهي للذي فطر ...))
(٢) انظر بعض ذلك في : المقصد الأسنى للغزالي ص ٨٠

كاشفا عن الخبرة"، قال: "الإخبار عن الله بالسلوب هو لتضمّنها ثبوتا، كقوله تعالى ((( وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة... يونس ٦١ ))) . فإنه متضمن لكمال علمه"، قال: "والعليم اسم مطلق من صفات الذات" . ويقول السعدى : "يعلم الواجبات والممتنعات والجائزات وما فى أقطار العالم العلوى والسفلى" .اهـ (١)

المطلب الثانى فى دلالة العليم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل لفظ العليم بالمطابقة على ذات البارى وعلمه معا، فهو من الأسماء النافية للتشبيه.

وبيان ذلك أن العلم متفاوت بين أربابه من المخلوقين، لأن علمهم ينصرف إلى نوع من المعلومات دون نوع، بل إنما يوجد علم أحدهم فى حال دون حال، لما يعترضهم من آفات الجهل والنسيان، ولهذا قال الله فى آية يوسف ٧٦ (((... وفوق كل ذى علم عليم )))، حتى ينتهى العلم إلى الله الذى هو الموصوف بالعلم المحيط، فهو المتفرد بكماله.

وقد ذكر الغزالى أوجها ثلاثة لاختلاف علم الله عن علم المخلوق، ثم جاء بعده الرازى فزاد الوجوه إلى ستة، وفى رأيى أن الفوارق لا تحصى . وكلما تفكر الإنسان فى العِلْمَيْن تبين له مزيد من أوجه التباين بين علم المخلوق المتناهى وبين العلم الإلهى الذى لا يتناهى، فإنه لا عِلْمَ للمخلوق إلا ما علّمه خالقه سبحانه وتعالى .

ثم يدل العليم بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر فُهم أن مسماه عالم فى نفسه لاستحالة وجود عليم لا يعلم، بل على حد تعبير الزجاجى : "يُراد بعليم مدحُ الذات بالعلم، فيراد به أن ذاته عالمة لا يجوز عليه الجهل" . وهذا لأن العليم مأخوذ من العلم المتعدى إلى مفعول واحد، نحو آية البقرة ٧٧ ((( أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ))) . فهذا هو إدراك ذات الشىء . وكذلك يدل اللفظ بالتضمن نفسه على صفة العلم المشتقة منه وحدها، لأن العلم مصدر يدل على أن الله علم الأشياء قبل وجودها، فهو عليم بالخلق كلهم وبأفعالهم جميعها من قبل ما يخلقهم .

وبدلالة التضمن هذه يتضح غلط غلاة القدرية المنكرين تقدم علم الله بالأشياء جملة وتفصيلا فاحتجوا بحديث ((( ما من مولودٍ إلا يُولد على الفطرة، فأبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه أو يُمجّسانه ... ))) (٢) . فأولئك

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ٥٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٢/٤١٩، ٤١٨، ٤٢٠ ومفردات الراغب صـ٣٤٣ وشأن الدعاء للخطابى صـ٥٧ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ٢٦ وشرح الأسماء للرازى صـ٢٣٤ والمقصد الأسنى للغزالى صـ٨١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ٦٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٤، ١٦١، ٧٩، ١٩٢ وتوضيح الكافية للسعدى صـ١١٨

(٢) تقدم تخريجه من: البخارى مع الفتح ٣/٢٤٦/١٣٨٥ ومسلم ١٦/٢٠٧

يجابون بالحديث الآخر لما سُئل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن ذرارى المشركين ، أ فى الجنة هم أم فى النار ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : ((( الله أعلم بما كانوا عاملين ))). (١) فهو دليل تقدم العلم الإلهى الذى ينكرونه .

ثم يدل لفظ "العليم" بالالتزام على أسماء الخبير والباطن والحكيم والأول والحق والواسع والمهيمن، كما يستلزم صفات القرب والمعية ، وكذلك ما يُخبَر به عن الله من القدم والوجوب ، كذا إحاطته تعالى بكل معلوم كما قال فى آية الطلاق ١٢ ((( ... قد أحاط بكل شئ علما ))). وبهذا كمل العلم الإلهى كما تقدم فى المفهوم الشرعى لذلك الاسم الأعظم . (٢)

المطلب الثالث فى بعض آثار العليم فى الكون

اسم "العليم" متعلق بكل مخلوق ، فلا تخفى على الله خافية فى ملكوته . والمعلومات إما أن تكون خلقا لله أو أمرا له . أعنى أنه إما أن يكون ذلك علما بما كونه ، أو علما بما شرعه . وبذلك يكون خلقه للأشياء صادرا عن اسمه "العليم" . ولهذا لا يُوجَد فى كونه خللٌ و لا تفاوت لعدم جهله ، فلا تلحق فعله آفاتُ النقص ، لا الخلل و لا التفاوت و لا غيرهما ، وهو القائل فى آية لقمان ٣٤ ((( إن الله عنده علم الساعة و ينزّل الغيث ويعلم ما فى الأرحام و ما تدرى نفس ماذا تكسب غدا و ما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير ))).

و تلك هى مفاتح الغيب التى بها جعل الله العوالم دليلا على وجوده تعالى ، فكان العالم الإنسىّ الذى نحن فيه أثرا لاسمه العليم ، كما أن معالم هذا العالم من آثاره ، و تأمل فى ذلك كيف جعل الناسُ "العَلَم" أثرا للتدليل والإرشاد فما من دولةٍ إلا و لها علَمٌ يخصّها ، بل صار الإنسان نفسه أحد آثار اسم العليم ، كما أن اللوح المحفوظ من آثاره . فسبحان الله ما أعلمه بالأكوان ! (٣)

المطلب الرابع فى بعض آثار العليم فى الشرع

ذكرت أن العلم يكون بما شرعه الله من الأوامر والنواهى . فالعلم عبارة إما عن المعلوم وإما عن المصدر نفسه الذى من معناه اشتق اسم "العليم" ، و لهذا يجمع على "العلوم" ، و اسم "العليم" على صفة "العلم" دليلٌ . وإذ كانت الأوامر والنواهى صادرة عن اسمه "العليم" ، فقد خلت من التناقض

=======================

( ١ ) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ٤٩٣ / ٦٥٩٨ كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا عاملين ، و مسلم ١٦ / ٢١١

( ٢ ) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٥١ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٧ و كتاب التوحيد لابن منده ٢ / ١٥٣ ، ٦٤ و مفردات الراغب صـ ٣٤٣ ، ٣٤٤ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٨١ و شرح الأسماء للرازى صـ ٢٣٣ ـ ٢٣٤ وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٥ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٤ / ١٥٣

( ٣ ) المصادر السابقة نفسها : لابن منده ٢ / ١٥١ والراغب صـ ٣٤٤ وابن القيم ١ / ١٦٣ بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٤١٩ والأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد صـ ٢٤ ، ٢٥

بل غاية ما فيها نسخ حُكمٍ لحكمٍ آخر ، لأنّ التناقض إنّما ينشأ عن الجهل أو السهو والنسيان أو الغفلة والبداءة ، وهذه النقائص منفيّة عن الله . ولهذا قال تعالى في آية البقرة ٢١٦ (((وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبّوا شيئا وهو شرّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون))). فلا غرو أنّه تعالى قد أحاط علمه بمصالح العباد التي يعالجها الشرع. (١)

المطلب الخامس في بعض آثار العليم في النفس والناس

من عرف أنّ ربّه عليم بحاله صبر على بليّته وشكر على عطيّته . فاسم العليم يُدْعى به مفردا ومقترنا بغيره . وإنّ العبد إذا استشعر عظمة علم الله عاش مُراقبا الله في سرّه وعلانيته . وذلك أثر اسم العليم في النفس . وأمّا أثره في الناس ، فلأنّ العلم كما يفهم من المذكور هو الخشية كما أشار إليه آية فاطر ٢٨ (((...إنّما يخشى الله من عباده العلماء ...))). والعلم نظريّ وعمليّ . فعلى العبد طلب العلم النافع الذي يكشف له من أسرار الكائنات ما به تطمئنّ القلوب في الدنيا والدين . (٢)

والآن إلى تفسير اسمه تعالى "القابض" :

المبحث الحادي والعشرون

تفسير اسمه تعالى "القابض" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق القابض ومفهومه لغة وشرعا

هذا الاسم "القابض" لم يرد في القرآن وإنّما ذكرته رواية الترمذي وبعض الأحاديث الأخرى .

واسم "القابض" من الأسماء التي لا تطلق على الله إلا مقرونة بمقابل لها ، ليجرى الاسمان المزدوجان مجرى الاسم الواحد ، فيحصل من الاقتران الكمال الواجب إثباته للباري ، كما تقدّم بيانه في تاسعة القواعد المهمّة . (٣) ولهذا لا يذكر القابض إلا مقرونا باسم "الباسط" نقيضه .

ولفظ "القابض" مأخوذ بصيغة اسم الفاعل من : قَبَضَ يقْبِض قَبْضا . ومفهومه اللغوي راجع إلى ضمّ الشيء المنبسط من أطرافه ، حتّى يجتمع في حوزة من يطويه ، سواء تُنُوول باليد ملامسةً أو لا ، إذا لم تُراعَ الكفّ ، بل كان بمعنى تحصيل الشيء . فالقابضُ لغة هو الآخذُ للشيء ، وهو الحائز عليه بالسرعة الممكنة ، وهو القابل له والجامع له ، وربّما استُعمل القبض في البخل فيكون القابض بمعنى الممسك عن البذل والإنفاق .

==========================

(١) انظر ما عدا كلامي عن نسخ الأحكام ببعضها في : اشتقاق الأسماء للزجاجي صـ ٥٤ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٥١٥ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٣، ٢/٩١

(٢) انظر بعض ذلك في : تهذيب اللغة للأزهري ٢/٤١٦ـ٤١٧ ومفردات الراغب صـ٣٤٣ وشرح الأسماء الحسنى للرازي صـ٢٣٤ ومقالة "مفهوم الأسماء والصفات" للشيخ سعد ندا بمجلّة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة عـ٤٦ سـ١٢ لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) صـ٦١

(٣) راجع صـ ١٠١ من هذه الرسالة .

وأما مفهوم اسم "القابض" الشرعى ،فيرجع إلى إمساك الشرّ وتحويل الشىء عنه ،وسلب السوء عن الشىء ليصيرَ فيه قليلا .فالقابض فى أسماء الله على ضربين : الأوّل بمعنى المقتّر للأرزاق بحكمته ،فهو يمسكها عمن يشاء إمساكه تعالى لسائر الأشياء من السحاب والظلال والأنوار ، كما قال تعالى فى آية البقرة ٢٤٥ (((من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ))) ،أى يُفْقِر من شاء بأن يَقْتِر عليه ويُضيّق عليه فى الرزق . والضرب الثانى بمعنى الآخذ للأرواح بلطفه ، فهو يمسكها ليحصل الموت إمساكه تعالى لسائر الأشياء من الأرض والصدقات والقلوب ،كما قال تعالى فى آية الزمر ٤٢ ((( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى إنّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكّرون ))).

وهذه المعانى لا تمنع بعض المعانى اللغويّة السابقة ،لأنّنى قد ذكرت فى أولى قواعد الأسماء الحسنى أنّ ما يلزم الاسم من المعانى لذاته وحقيقته من حيث هو اسم مع قطع النظر عن تقييده بالخالق أو بالمخلوق ،فهو ثابت لمن تسمّى به. (١) وبناءً على ذلك يصحّ فى حقّ البارى القول بأنّه تعالى يقْبِض يدَه حقيقةً ، فالقبض باليد حقيقىّ ،وقد قال تعالى فى آية الزمر ٦٧ يتحدّث عن نفسه المقدّسة : (((وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون ))). وبيّن النبىّ صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله : ((( يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ،ثمّ يقول :أنا الملك !أين ملوك الأرض ؟! ))). (٢) وعلى كلّ حال فإنّ هذا الاسم ورد فى حديث مضى إيراده وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (((إنّ الله هو المسعّر القابض...))). (٣) وقد ذكرت من التوضيحات ما تبيّن به اشتقاق اسم "القابض" ومفهومه لغة وشرعا . (٤)

المطلب الثانى فى دلالة القابض بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "القابض" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وقبضه للأشياء معا ،فهو من الأسماء المثبتة تفرّد الله تعالى بالتدبير .وكذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ،لأنّ مسمّاه : من يطوى الأشياء .ويدلّ بالتضمّن نفسه على صفة القبض المشتقّة من الاسم وحدها ،لأنّها ثابتة لله

=========================

(١) راجع ص ٩٣

(٢) متّفق عليه :البخارى مع الفتح ٨/ ٥٥١/ ٤٨١٢ كتاب التفسير باب وما قدروا الله حقّ قدره ،ومسلم ١٧/ ١٣١ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار .

(٣) تقدّم تخريجه برقم ٣٤٥١ من سنن أبى داود وبرقم ٢٢٠٠ عند ابن ماجه بتصحيح الألبانى .

(٤) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٩٧ـ٩٩ وتهذيب اللغة للأزهرى ٨/ ٣٥٠ـ٣٥١ وشأن الدعاء للخطابى ص ٥٨ ومفردات الراغب ص ٣٩١ ومختار الصحاح للرازى ص ٥١٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٢/ ٣٤١

تعالى وصفا ،ولهذا اشتقّ لنفسه منها الفعل كما مرّ آنفا في آية البقرة ٢٤٥ (((...والله يقبض...))).
و لذات السبب وصف نفسه بقبضة اليد كما ذكرته في آية الزمر ٦٧ (((...والأرض جميعا قبضته يوم القيامة...))) التى فسّرها النبيّ صلى الله عليه وسلم بحديث ((( يقبض الله الأرض ...))). (١) وإن كنّا لا نكيّف تلك الصفة لنقول :إنّها جَمْعُ الكفّ ،ولكن قلنا بإثباتها لأنّما يقال في اللغة: قبض عليه، إذا أمسكه،ويقال : قبض يده عنه،إذا امتنع عن إمساكه. (٢)

ثمّ يدلّ لفظ "القابض" بالالتزام على أسماء الحكيم العليم اللطيف ، بل لا يكون الله قابضا للرزق عمّن يشاء لو لم يكن هو الملك المالك للأشياء كلّها . و كذلك يستلزم معنى اللفظ صفات اليد ولاسيما اليمين والأصابع ،استلزامه لصفات الرزق المقبوض والإماتة للأشباح التى تخرج أرواحها . و تأمّل في تلك اللوازم آيةَ الزمر و التفسيرَ النبوى المذكور لها ،أمّا أنّه يكفى بذلك إثباتا لصفة اليد للبارى !!

المطلب الثالث في بعض آثار القابض في الكون .

القبض صفة لا تتعلّق بكلّ مخلوق ،بل متعلّقه بعض المخلوقات ،فإنّه تعالى لم يجعل الناس فقراء إلى لا شئ ،بل جعل فيهم أغنياء يفتقر إليهم المعدمون . و ينتج عن ذلك أنّ الكون كلّه أثر للاسمين "القابض الباسط" معا ، لجريانهما جريان الاسم الواحد كما تقدّم .
و بناءً على هذا البيان :لا يقال إنّ الكون أثر لاسم "القابض" وحده على التفرّد ، مع اجتماع الأحياء و الأموات في الكون ،إذ ليس القبض للروح فقط فحسب .ولهذا بطل تأويل صفة اليد الإلهيّة التى هى من لوازم اسم "القابض" :بالقدرة والنعمة و نحوهما ،لأنّ اليد صفة أخصّ منهما، هذا مع وجوب تنزيه الربّ عن خصائص اليد المخلوقة للبشر .

المطلب الرابع في بعض آثار القابض في الشرع .

هذا الاسم من المعانى المتعدّية ،فلا يستبعد أن يكون له أثر في التشريعات الإسلاميّة .
و من أبرز ذلك التضييق على من سبق في علم الله تعالى أنّه لو بسط له الرزق لكانت عاقبته السوئى .
تأمّل في ذلك آية الشورى ٢٧ (((و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض و لكن ينزّل بقدر ما يشاء))).

المطلب الخامس في بعض آثار القابض في النفس والناس

معرفة العبد بمفهوم القابض تحمله على الصبر في الضرّاء ،فيكون أمره كلّه خيرا ،لأنّ اتّصاف الله تعالى بالقابض والقبض لا يعنى العدم والبخل ،بل يوقن العبد أنّ لله حكمة في حاله .هذا أثره في النفس. وأمّا أثره في الناس ،فحذارٍ من الدعاء بهذا الاسم منفردا دون اسم "الباسط" ،حتّى لا يقصر الداعى صفة ربّه على معنى المنع والحرمان فيكون حظّه منه أنّه :يمنعُ الماعونَ و يهلك الحرث والنسل ويُمسك يده عن الإنفاق ،بل يجب على العبد أن يقرن بين الاسمين القابض الباسط ، حتّى تظهر فيهما الحكمة فتعمّ الفائدةُ مجتمعة .والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الباسط" :

========================
(١) تقدّم تخريجه قريبا من البخارى مع الفتح ٨/ ٥٥١ ٢/ ٤٨١٢ و مسلم ١٧/ ١٣١
(٢) انظر : القاموس المحيط للفيروزآبادى ٢/ ٣٤١

## المبحث الثانى والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "الباسط" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الباسط و مفهومه لغة و شرعا

تبيّن أنّ "الباسط" ينبغى ذكره مقترنا بمقابله "القابض" ليحصل بهما الكمال المطلق المعيّن للمسمّى . والباسط بزنة اسم الفاعل مأخوذ من : بسط يبسط بسطا . ومفهومه اللغوى راجع إلى نشر الشىء المنقبض الذى ليس بمفروش، باليد أو بدونها ، سواء تُصُوِّر فيه التوسّع أو لا . إذن ، فالباسط لغةً هو المُفسّح للشىء ، والقابل له ، و مُطوّله ، و مفضّله ، و المادّ له . وهو متمّم الشىء و مكمّله ، و مسبّب الزيادة فيه والسعة . و ربّما يستعمل فى البذل فيكون بمعنى الجواد . و أمّا المفهوم الشرعى للباسط فيرجع إلى احتواء الخير و تخويل الشىء و منحه لمن يشاء الله و تمكينه منه ليصير خيره كثيرا .

إذن ، فالباسط فى أسماء الله يكون بمعنى الموسّع للأرزاق بجوده توسعته تعالى للرياح و سائر الأسباب لإدخال المسرّة إلى النفوس، كما قال فى آية الرعد ٢٦ (((الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر ...))) و يكون الباسط بمعنى الناشر للأرواح بفضله نشره للقلوب و سائر الأسباب لإحداث الحياة فى الأشباح، و منه سعة العلم و الجسم كما فى آية البقرة ٢٤٧ (((... قال إنّ الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة فى العلم والجسم ...))) . و لا ينفى هذا المفهومُ المعانيَ اللغويّةَ ، فقد صحّ فى حقّه تعالى بسطٌ باليد حقيقةً ، لقوله تعالى فى آية المائدة ٦٤ ((( و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ...))) . و قد مضى فى الحديث النبوىّ ((( إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط ...))) (١) . و كلّ ما ذكرته هو اشتقاق لفظ الاسم و بيان مفهومه لغة و شرعا . (٢)

### المطلب الثانى فى دلالة الباسط بالمطابقة و التضمّن و الالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الباسط" بالمطابقة على ذات البارى و بسطه للأسباب معا ، فهو يثبت تفرّد الله بالتدبير . و كذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لأنّ مسمّاه من يعطى الأشياء ، و يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة البسط المشتقّة منه وحدها لأنّها ثابتة لله تعالى وصفا ، و لهذا اشتقّ لنفسه منها الفعل كما مرّ آنفا فى آية الرعد ٢٦ (((الله يبسط الرزق ...))) . وإن كنّا لا نكيّفها لنقول : إنّها مَدّ اليد كما يمُدّها المخلوقُ ، ولكن قلنا بإثباتها لأنّه فى اللغة يقال : بسَط عليه الشىءَ

==========================

(١) سبق تخريجه قريبا من سنن أبى داود برقم ٣٤٥١ و ابن ماجه برقم ٢٢٠٠ بتصحيح الألبانى

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٩٧ ، ٩٩ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٢ / ٣٤٥ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٨ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٥ و مفردات الراغب ص ٤٦ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج٢ ورقتا ١٠٥ ، ١٠٦

إذا سلّطه عليه، ويقال : بسط يده إذا كان مسماحا . (١) ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء الخالق واللطيف والخبير، كما يستلزم صفات الرحمة والتقدير والعلم. (٢)

وقال ابن تيميّة في رسالة "الفتوى المدنيّة في الحقيقة والمجاز في الصفات"، وهو يفسّر آية المائدة ٦٤ (((...بل يداه مبسوطتان ...))) : معنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء، لأنّ الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدّها، وتركه يكون ضمّا لليد إلى العنق، فصار من الحقائق العرفيّة إذا قيل هو مبسوط اليد أن تفهم منه يد حقيقة ويكون ظاهره الجود. (٣)

قلت: قد جاء تفسير الآية على لسان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله: ((( يد الله ملأى، لا يَغيضها نفقة، سحاءُ الليلَ والنهار )))، وقوله: ((( أ رأيتم ما أنفق منذ خلقَ السموات والأرضَ فإنّه لم يَغِضْ ما في يده ))). (٤)

المطلب الثالث في بعض آثار الباسط في الكون

البسط هو لشيء دون شيء، لأنّه ليس عبثا ولا إسرافا، بل يبسط الله بحكمةٍ وخبرة، فكان الكون أثرا لاسميه تعالى "الباسط القابض". والأرض التي هي بساط إنّما هي من آثار اسم الباسط. وتأمّل في ذلك آية نوح ١٩ (((والله جعل لكم الأرض بساطا)))، والكلام ذو شجون فيما بسطه الله في الكون من الأرواح والعلوم والأرزاق، وأمّا بسطُه للسحاب المسخّر بين السماءِ والأرضِ فتحدّثْ عنه ولا حرج !!

المطلب الرابع في بعض آثار الباسط في الشرع

البسط معنى متعدّ، فله تأثير في أحكام الشريعة ملموسٌ في مرونة أحكامها وملائمتها لكلّ عصر ومصر، لأنّي ذكرت من معاني البسطة الامتداد والتمام والكمال. فالله بسط الشرائع لدفع الهموم وجلب المسرّة. وتأمّل في ذلك بسطَه تعالى للأعذار وقبولَه للتوبة. فلا غرو إذا كان من تقديره منع بسطات السوء إلى المتمسّك بدينه الذي ارتضاه للناس كما في آية المائدة ١١ (((ياأيّها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكفّ أيديهم عنكم ...)))

المطلب الخامس في بعض آثار الباسط في النفس والناس

المعرفة بالاسم تزيد المرءَ رجاءً فيما عند الله، فذلك من آثاره في النفوس. وأمّا آثاره في الناس، فلأنّ حظّ المرء من هذا الاسم الأعظم أن يبذل للمحتاجين ما يبسطه الله له من المعارف والأموال بعيدا عن الإسراف ليكون مقتصدا معتدلا متوازنا، فإن أعْدَم فليكن بسيطَ الوَجْهِ مُستهلّا.

والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الخافض" :

==========================

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٣٥٠ (٢) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٢ ورقة ١٠٦ غير أنّه قال: "يتضمّن" بدلا من استعمال عبارة: "يستلزم".

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٦٣

(٤) متّفق عليه والسياق للبخاري مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي)، وعند مسلم ٧/ ٨٠ كتاب الزكاة باب الحثّ على النفقة وتبشير المنفق بالخلف.

## المبحث الثالث والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "الخافض" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق الخافض ومفهومه لغة و شرعا

هذا الاسم "الخافض" لا يذكر في الدعاء والثناء به على الباري إلا مقرونا باسم "الرافع" نقيضه.

و لفظ الخافض اسم فاعل من خَفَضَ يَخْفِض خَفْضا، ولم يرد بصيغة الاسم في القرآن الكريم. و مفهوم الخافض اللغوي يكون معنًا لازما و معنًى متعدّيا ، غير أنّه في الأوّل يرجع إلى الانحطاط بعد العلوّ ، فيكون الخافض من هو في الدعة والضعة واللين . و هو في الثاني يرجع إلى إسقاط الدرجات ، فيكون الخافض من يضع غيره في أسفل الدركات فيصير ذلك الغير إلى السهولة والمسكنة.

و أمّا مفهوم الخافض الشرعي فينحصر في المعنى المتعدّى فقط دون معناه اللازم ، و ذلك لأنّ الله تعالى لا يتسفّل و لا يتدنّى ، وإنّما ورد الخافض في أسمائه سبحانه لأنّه هو "الواضع من الأقدار" كما يقول الحليمي ، و لأنّه هو الذي يضع الجبّارين و يذلّ المتكبّرين ، فلا يتّضع إلا من خفضه الله كما يقول الخطابي ، سواء كان ذلك في الدين بالإضلال أو في الدنيا بالإهانة ، لأنّ مقتضيات أفعاله تعالى كما يقول السعدي : لا فرق بين دينيّها و دنيويّها . (١)

و قد نعت الله يوم القيامة في آية الواقعة ٣ بقوله تعالى ((( خافضة رافعة ))) ، لأنّ الخفض وضع الكفّار و المنافقين في الدركات . و في آخر حديث (((يد الله ملأى لا يغيضها نفقة ...))) المتّفق عليه قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ((( و عرشه على الماء ، و بيده الأخرى الميزان ، يخْفِض و يرْفَع ))) هذا لفظ البخاري . (٢) و وقع لمسلم (((... و بيده الأخرى القبض ...))) (٣) . و يحتمل أن يكون المرادُ بالقبض هو المنعَ ، لأنّ الإعطاء مذكور قبله في (((...سحاء الليل والنهار ...))) ، ولكنّ الأَحْرَى أنّ القبض هو الميزانُ نفسُه الذي يخفِضُه . والله تعالى أعلم . (٤)

### المطلب الثاني في دلالة الخافض بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ "الخافض" بالمطابقة على ذاته تعالى و خفضه للأشياء معا ، فهو اسم يثبت تفرّد الله بالتدبير . ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، لأنّ مسمّاه من يُضْعِف ما شاء عن رتبته بانتقامه حسب اقتضاء الحكمة ، و على الصفة المشتقّة من الاسم وحدها ، وهي وصفه بالخفض للأشياء ، فهذه

---

(١) المصادر : تفسير أسماء الله للزجاج صـ ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهري ٧/ ١١٣، ١١٤ و شأن الدعاء للخطابي صـ ٥٨ و كتاب الأسماء والصفات صـ ٩٨ و مختار الصحاح للرازي صـ ١٨٢ و شرح الأسماء للرازي صـ ٢٣٧ و توضيح الكافية للسعدي صـ ١٣١

(٢) البخاري مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ (٣) صحيح مسلم ٧/ ٨٠ـ٨١

(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٩٥ـ٣٩٦ عند حديث ٧٤١١

الصفة ثابتة لله فى خفض المقادير على وفق المشيئة. ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر القهار الحكم العدل و سائر الأسماء التى لا يكون خافضا للمتمرّدين لولم يكن بها متسمّيا ،كما يستلزم ذلك الاسم صفات القبض والبسط و إذلال العاصى استلزامه لصفة اليد التى دلّ عليها حديث (((.. و بيده الأخرى الميزان/القبض ،يخفض و يرفع)))[1] وفيه وصفه بالفعل فى قوله صلّى الله عليه وسلّم "يخفض" ،و ذلك يدل على ثبوت الخفض له صفة.

المطلب الثالث فى بعض آثار الخافض فى الكون

الخفض لما شاء الله ،لا لكلّ ما خلقه إلا باعتبار أنّ المخلوقات كلّها بالنسبة إليه فى غاية من الدعة و أنّه تعالى العلىّ الأعلى الذى لا ينخفض. و خفضه للأشياء تبع لسننه الكونيّة التى جعلها أسبابا موصلة إلى مسبّباتها .فقد تبيّن أنّ الخفض بمعناه المتعدّى وصف قائم بالله نفسه وأنّه تعالى متّصف به حقيقةً لا مجازا .فآثار اسم "الخافض" فى الكون كثيرة ،و أهمّها عجز الطغاة عن أن يعدوا أمر الله فيهم .ففى الدنيا هم أشقياء لا يقدرون على تنفيذ مخطّطاتهم الباطلة إلا وهم خائفون ،لأنّ الله قد قصم ظهورهم و أبقاهم تحت قهره كلّما تركوا خلّة التواضع خفضهم .ثمّ هم فى الآخرة تُبلى سرائرهم و تظهر خفّة أوزانهم . و عندئذ فى أى مكان يُلقون ؟! جهنّم.

و من أراد أن يعرف صدق الكلام الذى قلته ،فليتأمّل أحوال الذين قالوا (((... نحن أبناء الله و أحبّاؤه ...)))كما فى آية المائدة ١٨ ،فقد ضربت عليهم الذلّة والمسكنة أينما ثقفوا فى هذه الدنيا ،إلا بحبلٍ من الله و حبل من الناس ،و يوم تتقطّع بهم الأسباب يُبلسون . ثمّ فى الآخرة (((إذا وقعت الواقعة .ليس لوقعتها كاذبة .خافضة رافعة. )))كما فى آيات الواقعة ١ـ٣

المطلب الرابع فى بعض آثار الخافض فى الشرع

لاسم "الخافض" آثار فى أحكام الشريعة .فقد جعل الله أمورا محبوبة إليه دينا ودنيا ، فأمر بسلوك الطرق الموصلة إلى ذلك و يسّرها .فمن لم يسلكها أو ترك بعضها أو فوّت كمالها أو أتاها على وجه ناقص وقع عليه اللوم بحسب ذلك ،فانخفض قدره.[2]

و ذلك سبب ما نشهده من ظهور أهل الجور أحيانا على أهل العدل ،فهو نوع من الخفض يبتلى الله به خلقه فى الدنيا .و تأمّل حديث (((.. يخفض و يرفع)))،فإنّ الميزان إذا ثقل انخفض، و إذا خفّ شال ،[3] ثمّ اختر لنفسك من النجدين ما وافق محابّ الشارع !

---

(١) خرّجته قريبا من :البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ و مسلم ٧/ ٨٠ ـ ٨١ من أوّله ((يد الله ..))
(٢) بنيت هذا الكلام بتصرّف على ما ذكره السعدى فى :توضيح الكافية صـ ١٣١
(٣) انتزعت ذلك التعبير من كلام الأزهرى فى :تهذيب اللغة ٢/ ٣٥٨ و ٧/ ١١٤

المطلب الخامس في بعض آثار الخافض في النفس والناس

معرفة العبد بلطائف اسم "الخافض" تشجعه على الأخذ بأسباب الرفعة والسعادة في الدين والدنيا والحرص على الحد من أسباب الضعة والاستكانة دينا ودنيا . ومن مظاهر هذا كما يقول أبو حامد الغزالي : معاداةُ أعداءِ الله وزجرُ المبطلين . (١) فذلك أثره في النفس.

وأما أثره في الناس، فلأن حظ المرء المسلم من هذا الاسم الأعظم : أن يعمل على الإقلال من عدد العصاة، لينعم المجتمع برضاء الله بانخفاض الأباطيل . وعليه أن يحرص على التوازن بين جسده وروحه، فلا يغرق نفسه في الشهوات الحيوانية فيُرَدّ إلى أسفل السافلين وتسقُط درجاتُه فيشقى، العياذ بالله . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرافع" :

## المبحث الرابع والعشرون
## تفسير اسمه تعالى " الرافع " عزوجل

### المطلب الأول في اشتقاق الرافع ومفهومه لغة وشرعا

تبين أن اسم "الرافع" ينبغي ذكره مقترنا بمقابله "الخافض" ليحصل بهما الكمال المطلق للمسمى . فلفظ "الرافع" بزنة الفاعل مأخوذ من : رَفَعَ يَرْفَعُ رَفْعا . ولم يرد اسما لله في القرآن، وإنما ورد فيه "الرفيع" مضافا كما في آية غافر/المؤمن ١٥ (((رفيع الدرجات ذو العرش...)))وليس مفردا . وصيغة "الرفيع" مأخوذة من : رَفُعَ يرْفُعُ رَفَاعَةً ورِفْعَةً، إذا شرف وعلا قدره .

أعود إلى لفظ "الرافع" فأقول : مفهومه اللغوي يرجع إلى جعل الشيء فوق غيره في المكان والمكانة . فهو ضد الواضع الذي بمعنى الخافض إذا كان متعديا، لأن الرفع هو حمل الشيء، والرُّفعان تقريب الشيء، سواء كان ذلك باليد أو بدونها . والرافع كذلك ضد الوضيع إذا كان لفظه كالخافض لازما، لأن العرب تقول : رفَعَ القومُ إذا أصعدوا في البلاد وعَلَوْا، وتقول أيضا : رفَعَ البعيرُ إذا شدّ سيره وعدى عدوا بعضه أرفع من بعض مبالغا فيه .

وأما المفهوم الشرعي من اسم "الرافع" فيرجع إلى إعلاء الشيء عن مقره، وتطويله، والتنويه باسمه، وتشريف منزلته، وإذاعة خبره وحكايته وتبليغه وتقديمه والإبقاء عليه . إذن، فالرافع في أسماء الله تعالى هو : "المُعلي للأقدار" كما يقول الحليمي . وهو الذي : "يُعلي مراتب أوليائه، وينصرهم على أعدائه، ويجعل العاقبة لهم، لا يعلو إلا من رفعه الله" كما يقول الخطابي . وذلك المعنى يصدق في اللفظ، سواء كان في الدين بالإرشاد، أو الدنيا بالإعانة، فإنه تعالى كما

==========================

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص ٨٢ ولا يعني الاستشهاد ببعض كلامه أنني أرتضي جميع ما قاله في تفسير الخافض الرافع، بل أرفض ما لا يوافق الصواب، فإنه حين يتكلم عن المحسوسات والمتخيلات يَنْجَعُ فيه مذهب الأشاعرة الكلابيين في نفي علو الله بذاته على خلقه، فيقول بخلاف ما دلت الأسماء عليه وأجمع عليه السلف وأتباعهم كما تقدم نقل كلماته في ص ٣٢٧ـ٣٢٨ ولكن كلامه هنا في العمل على خفض الباطل حق يقر عليه .

يقول الزجاج : "يرفع منزلتهم فى الدنيا ،بإعزاز كلمتهم ، و يرفعهم فى الآخرة ،بارتفاع درجتهم" [(١)] .

و صدق الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول : ((( إنّ الله عزّوجلّ لا ينام ،و لا ينبغى له أن ينام ،يخفض القسط و يرفعه ))) . [(٢)]

المطلب الثانى فى دلالة الرافع بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ "الرافع" بالمطابقة على ذات البارى ورفعه للأشياء معا ،فهو اسم يثبت تفرّد الله تعالى بالتدبير .ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها،لأنّ مسمّاه من يعلى رتبة و مكان من شاء بتوفيقه ،حسب اقتضاء الحكمة،و على صفة الرفع وحدها ،وهى صفة مشتقّة من الاسم نفسه، فهى ثابتة لله فى رفع المقادير على وفق المشيئة.

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمن المعزّ الحكم ،و صفات البسط والإغناء والإعلاء للمتواضع من عباده .فاللفظ يستلزم صفة اليد التى دلّ عليها حديث (((... و بيده الأخرى الميزان أو القبض ،يخفض و يرفع)))[(٣)]، فضلا عن استلزامه لصفة العلوّ الذاتى لله فوق المخلوقات، إذ جمع الله بين علوّ المكان والمكانة فى آية غافر / المؤمن ١٥ (((رفيع الدرجات ذو العرش...))).

و صدّق بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله فى تمام حديثه : (((...يخفض القسط و يرفعه ،يُرفع إليه عملُ الليل قبلَ عمَل النهار ،و عملُ النهار قبلَ عملِ الليل )))، [(٤)] فإنّه لو لم يكن الأعلى فوق لم يرتفع إليه شئ من أسفل ،و لهذا كان العُلوّ من موجبات رفعته تعالى .

المطلب الثالث فى بعض آثار الرافع فى الكون

رفعه مخصوص ببعض المخلوقات دون بعض كما فى آية الزخرف ٣٢ (((... و رفعنا بعضهم فوق بعضٍ درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سخريا ...))). فقد رفع السموات دون الأرض ،و رفع مكانة بنى آدم على كثير من خلقه،و رفع المسيح عيسى بن مريم عليه السلام إلى فوق إلى حين نزوله آخر الزمان ،و رفع النبىّ إدريس فى قومه كما فى آية مريم ٥٧ (((و رفعناه مكانا عليّا ))). [(٥)]

==========================

(١) المصادر :تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٣٥٨ — ٣٦٠ وشأن الدعاء للخطابى ص ٥٨ و مفردات الراغب ص ٢٠٠ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٨ و مختار الصحاح للرازى ص ٢٥٠ وشرح الأسماء للرازى ص ٢٣٧ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٣ / ٣٠، ٣١

(٢) رواه مسلم ٣ / ١٣ كتاب الإيمان باب ما جاء فى رؤية الله عزّوجلّ ،و أوّله (( قام فينا رسول الله ...)) وتقدّم بعضه وهو ((حجابه النور ..)).

(٣) تقدّم تخريجه بأوّله (( يد الله ملأى ...)) من البخارى مع الفتح برقم ٧٤١١ و مسلم ٧ / ٨٠ — ٨١

(٤) هو الحديث المبدوء بـ ((إنّ الله عزّوجلّ لا ينام ...)) والمخرّج هنا من صحيح مسلم ٣ / ١٣

(٥) المنكرون علوّ الله و إصعاده لعيسى إلى السماء يُساوُون رفعه تعالى لعيسى برفعه تعالى لإدريس تشريفا له فى قومه إ وفات هؤلاء أنّما أخبرنا اللهُ تعالى و رسولُه صلى الله عليه وسلم بنزول عيسى عليه السلام ولم يخبرنا قطّ الله و لا رسوله عن أىّ نزول لإدريس عليه السلام ،فيعلم من ذلك اختصاص عيسى عليه السلام بالرفع إلى السماء ،و أنّه لم يكن حظّ إدريس عليه السلام من الرفع إلا إعلاءَ مكانه فى قومه. و قد بسطتُ الكلام فى الموضوع فى رسالتى فى الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا " ص ٤١، ٤٦، ٣٢٦، ٣٢٥ — ٣٢٨

و لا يزال الله رافعا لدرجات أهل الطاعة من عباده المخلصين ،كما في آية المجادلة ١١

(( يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسّحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ))».

وكذلك يصنع الله بالمتواضعين ،لأنّ من تواضع رفعه. وتأمّل في ذلك ((إنّ الله قال :من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب ...)) الذي مضى ذكره بطوله [١] فإنّما هو من ثمار التواضع لله .

المطلب الرابع في بعض آثار الرافع في الشرع

لاسم "الرافع" آثاره في أحكام الشريعة. ومنها قبوله تعالى كلّ عمل صالح يرفعه كما في آية فاطر ١٠ ((...إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه...)) .فقد بيّن الله محابّه للناس على مجالات الدين والدنيا ،ويسّر السبلَ إليها [٢] فمن سلكها رفعه الله إلى العليّين ، لأنّه تعالى يُعلي العدل على الجور ، ولهذا جعل العاقبة للمتّقين .

المطلب الخامس في بعض آثار الرافع في النفس والناس

من آثار الرافع في النفس: اطمئنان أهل الحقّ إلى أنّهم الغالبون وإن طال أمد الباطل ، لأنّ الله إذا أمهل المبطلين إنّما ذلك ليزدادوا إثما إلا من تاب. ومن آثار اسم الرافع في الناس :وجود من يعملون لإعلاء كلمة الحقّ ،فهذا حظّ العبدِ منه . [٣] فعلى المُسلمِ أن يُوالي أولياء الله ويرفع من شأنهم فيعزّ بهم ليسعدوا به دائما وأبدا .والآن إلى تفسير اسمه "المعزّ" :

## المبحث الخامس والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "المعزّ" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق المعزّ ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المُعزّ" ممّا يذكر مع مقابله "المذلّ" لإثبات الكمال المعيّن لله بهما.قال ابن تيميّة: [٤] كان اتّصافه بأنّه يعزّ ويذلّ أكمل من اتّصافه بمجرّد الإعزاز ،لأنّ الإذلال حيث يقتضيه الإعزاز أكمل في المحلّ المناسب كما هو قانون الصواب. قلت :في تاسعة قواعد الأسماء الحسنى بيان ذلك. [٥]

ولفظ المُعِزّ اسم فاعل مشتقّ من : أعَزّ يُعِزّ إعْزازا .أمّا مفهومه اللغوي ،فإنّ همزة الإعزاز للتعدية. وبهذا يكون المعزّ لغة: هو من جعل غيره عزيزا .وقد تقدّم تفسير "العزيز" .

=======================

(١) خرّجه البخاري مع الفتح ١١/٣٤٠/٦٥٠٢ (٢) انتزعت ذلك من توضيح الكافية للسعدي صـ ١٣١

(٣) سبقني إلى ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في :المقصد الأسنى صـ ٨٢

(٤) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة صـ ٣٩

(٥) راجع صـ ١٠١ من هذه الرسالة.

على أنّ لفظ "المعز" لم يذكر في القرآن اسما ،وإنّما ذكر الفعل الدالّ عليه في آية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعزّ من تشاء ...)))
فقط فحسب. و أمّا مفهومه الشرعي فراجع إلى جعل الله ما شاء في حالة مانعة من أن يُغلب ،
ولهذا قال تعالى في آية فاطر ١٠ ((( من كان يريد العزّة فلله العزّة جميعا ...))) ،أي من أراد أن يُعَزّ يحتاج أن يكتسب العزّة من الله وحده ،لأنّه لا يذلّ من والاه .

قال الخطابي : "لا مذلّ لمن أعزّه" ، يعني أنّ الله إنّما يُعزّ العبدَ بالطاعة ،فيظهر أولياءه على أعدائه في الدنيا ،كما يحلّهم دار كرامته في العقبى . (١) ولكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الخطابي ،بل يكون من الله إعزاز مادّيّ عامّ في الدنيا .و قد جاء الحليمي في كلامه بمفهوم جامع قال فيه : "المُعزّ هو المُيسّر أسبابَ المنعة" . (٢) و لكنّه أيضا مفهوم غير مانع من وهمٍ ما لم يتمّ تحديده بمثل المذكور .و قد ذكرت في شرح المفهوم الشرعي للاسم ما تحرّر به معناه .

المطلب الثاني في دلالة المعزّ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
لفظ "المعز" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري و إعزازه للأشياء معا ، فهو يثبت تفرّد الله بالتدبير .
و يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لأنّ مسمّاه من يهب العزّ لغيره ،كما يدلّ به على صفة الإعزاز المشتقّة منه وحدها ،لأنّها ثابتة لله ،فهي صفة فعل كما اتّضح من آية آل عمران المذكورة قريبا . ثمّ يدلّ المعزّ بالالتزام على أسماء الملك المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الباسط والرافع ، حيث يمتنع كونه معزّا لو لم يكن رزاقا فتاحا عليما بمن يريد إعزازه مثلا .

و كذلك يستلزم اسم "المعز" صفات الغِنَى و الكرم و معاني الأسماء المذكورة ،حيث: "إنّ صفات الأفعال التي منها هذه الأسماء كلّها متعلّقة و صادرة عن هذه الصفات الثلاثة : القدرة الكاملة ، والمشيئة النافذة ،والحكمة الشاملة التامّة" . (٣)

المطلب الثالث في بعض آثار المعزّ في الكون
الإعزاز المادّيّ متعلّق بكلّ مخلوق ،لأنّه إنّما يكون بمحض الفضل كما في آية آل عمران ١٢٣ ((( ولقد نصركم الله ببدر و أنتم أذلّة ...))) .و أمّا الإعزاز الديني ،فيتعلّق بالأخيار لترتّب العزّة على الطاعة ،فيكون الانتصار للحقّ على الباطل .
و لهذا قال الزجاج : "الإعزاز على ضروب" ،فذكر أوجها ثلاثة للإعزاز المادّيّ : الأوّل من جهة الحكم والفعل لبعض أولياء الله برغد العيش في الدنيا والآخرة .والثاني من جهة الحكم فقط

---

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابي صـ ٥٨-٥٩
(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ١٠٨
(٣) توضيح الكافية للسعدي صـ ١٣١

بامتحان بعض أوليائه بقلة المعيشة ، ليعتزّوا بالصبر في الدنيا والأجر في الآخرة . والثالث من جهة الفعل فقط ، ببسط الثروة لأعدائه في الدنيا ، إملاء واستدراجا لهم إلى عقاب الآخرة كما في آية آل عمران ١٧٨ ((( ولا يحسبنّ الذين كفروا أنّما نملي لهم خير لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين ))) . (١)

المطلب الرابع في بعض آثار المعزّ في الشرع

لاسم "المعزّ" آثارٌ في أحكام الشريعة ملموسةٌ في تهيئة الظروف القابلة لغلبة الحقّ ، فلا يبقى من الأرض مكان خليّ من نور الإسلام . ولهذا قال تعالى في آية المجادلة ٢١ ((( كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي إنّ الله قويّ عزيز ))) . فلا غرو إذن أنّ الله تعالى يعزّ من أطاعه بالعلم النافع والعمل الصالح ، إعزازا معنويا . وتأمّل في ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم ((( لا تزال طائفةٌ من أمّتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة ))) . (٢) فإنّ هؤلاء الأعزّاء لا يضرّهم خذلان ولا تؤذيهم مخالفة ولا هم يتذمّرون من مقاطعة ، بل نفوسهم كبيرة وهممهم عالية ، يتمسّكون بالحقّ ، لا يفترون .

المطلب الخامس في بعض آثار المعزّ في النفس والناس

معرفة العبد باسم المعزّ تزيده طمأنينة في قلبه ، فلا يستسلم للنوازل الدنيويّة التي تلمّ به ، وخصوصا ما يبتليه الله به وإخوانه في الدين على أيدي الكفّار الفجرة والمنافقين الفسقة الذين هم في زخارف الدنيا ، فلا يتمنّى المسلم ما أوتوا استدراجا ، بل ينازع الأقدار في مصائبه بالتوبة النصوح مع الإيمان القويّ بالقدر والتوكّل التامّ على الحيّ القيّوم يقول : اللهمّ أعزّني بالإسلام إنّك أنت المعزّ . هذا بالنسبة لأثره في النفس .

وأمّا آثار المعزّ في الناس ، فما أحوجنا اليوم إلى الإحساس بالعزّة والكرامة حتّى نتمكّن من إعزاز الحقّ . إنّ العزيز من أعزّه الله بالدين القيّم كما جاءت الإشارة في آية المنافقون ٨ : ((( يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ولكنّ المنافقين لا يعلمون ))) . وأمّا الإعزاز الدنيويّ بالصحّة والمال والجاه فيزول بالموت إن لم يزل بغيره . وتأمّل في ذلك حديث ((( حُفّت الجنّةُ بالمكاره ، وحُفّت النارُ بالشهوات ))) (٣) ثمّ لا تقلق ولا تحزن ولا تيأس ، بل ليكن اعتزازك بالله وحده . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "المذلّ" :

========================

(١) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج صـ ٤١

(٢) رواه مسلم ٢ / ١٩٣ كتاب الإيمان باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام حاكما .

(٣) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ١٧ / ١٦٥

## المبحث السادس والعشرون

## تفسير اسمه تعالى " المذلّ " عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المذلّ و مفهومه لغة و شرعا

سبق أنّه يجب ذكر "المذلّ " مقترنا بمقابله "المعزّ " ،إذ باجتماعهما يحصل لله الكمال الذى يُقصد إثباتُه له تعالى . فالمُذلّ بزنة اسم الفاعل "المُفْعِل " مأخوذٌ من :أذلّ يُذلّ إذلالا .ولم يرد اسما في القرآن ،وإنّما ورد الفعلُ الدالّ عليه في آية آل عمران ٢٦ (((... وتذلّ من تشاء ... ))).

و مفهوم لفظ المعزّ اللغوى يرجع إلى إلزام الصَّغار على الشيء ،يُقال :أذلّ فلانا إذا وَجده ذليلا .فالمذلّ لغة :من جعل غيره مَهينا من الذُلّ بضمّ الذال ،أو هو : من جعل غيره ليّنا من الذِّلّ بكسر الذال . وأمّا مفهومه الشرعى فيرجع إلى تذليته ما يشاء ليصبح قصيرا دانيا و موطوءا سهلا ، وكذلك إخضاع من يشاء ليصبح وضيعا رفيقا رحيما .

ولذا يقول شارحوا الأسماء الإلهيّة في تفسير "المُذلّ " :إنّه الذى يُهين الطُغاة العتاة ، " فمن كان منهم في ظاهر أمور الدنيا ذليلا ،فهو ذليل حكما و فعلا " كما يقول الزجاج ،ففى رأيه و كذلك في رأى الخطابى أنّ المذلّ :هو الذى أهان الكافرين "في الدنيا بأن ضربهم بالرقّ و بالجزية والصَّغار ،و في الآخرة بالعقوبة والخلود في النار " . و لكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الرجلان ، بل يكون من الله إذلال مادىّ عامّ في الدنيا يكون للمؤمنين منه نصيب ،و لربّما كان نصيبهم أكبر ،لأنّ الآخرةَ دارُ قرارهم ،و ما الدنيا عندهم إلا للعبور . و قد جاء الحليمى بمفهومٍ جامع قال فيه : إنّ "المذلّ هو المُعرِّض للهوان و الضعة " ،والتحديدُ بالمذكور يرفع ما في كلامه غير المانع من وهمٍ .(١)

### المطلب الثانى في دلالة المذلّ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المذلّ " يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و إذلاله للأشياء معا ،فهو اسمٌ يُثبت تفرّدَ الله بالتدبير . و يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ،لأنّ مسمّاه من يلحق الهوان بمن شاء على وفق اقتضاء الحكمة ،و أيضا على صفة الإذلال وحدها ،وهى المشتقّة من الاسم نفسه ،لأنّها ثابتة لله تعالى في نزع أنواع العزّ أو بعضها عن بعض مخلوقاته .

ثمّ يدلّ بالالتزام على أسماء القابض الخافض المقتدر اللطيف الخبير المنتقم العفوّ وغيرها ، كما يدلّ به على صفات العلم والظهور والملك . و تأمّل في ذلك آية الإسراء ١١١ (((... ولم يكن له ولىّ من الذلّ ..))) بجديّةٍ ،فإنّه يوجد في الآية نفى يتضمّن إثباتا لكمال قيّوميّته تبارك و تعالى ؟!

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤١-٤٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٤ / ٤٠٦-٤٠٨ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٩ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٨ و مختار الصحاح للرازى ص ٢٢٣ و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٣ / ٣٧٩

المطلب الثالث فى بعض آثار المذل فى الكون

الإذلال المادى يتعلق بجميع المخلوقات، فكأن الذل من موجبات العبودية المطلقة.

إن جميع البشر لجلال الله تعالى خاضعون كما هو شأن سائر العوالم، قال تعالى فى آية البقرة ١١٦ (((...بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون))). فأمور الله جارية على مجاريها فى كافة مخلوقاته. وهذا يتبين بقليل من التأمل فيما خلقه الله فى الكون مما يفضى إلى تحقق الإذلال، إذ يُذل بعض الأغنياء بالأمراض فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم بالأموال، ويُذل بعض الرجال بالنساء فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم من ويل الشهوات، ويُذل بعض الناس بالأموال فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم من تبعات الجشع.

وفى المقابل يُذل الله أقواما بالفقر فلا يقدرون على إغناء أنفسهم بالحرص، ويذل آخرين بالاحتياج إلى الغير فى خاصتهم فلا يقدرون على إغناء أنفسهم بالطموح، يُضاف إلى ذلك خلق الطمع الذى لا مفر لأحد منه.

وأما الإذلال الدينى، فيتعلق بالأشرار ليترتب الذُل على المعصية، فيكون الخذلان للباطل وقد أذلّ، أعنى: "صار أصحابه أذلاء"(١)، وهذه سنة الله فى العُصاة، حيث لا تزال تتقاسمهم آفاتُ الهُموم والأشغال، كما لا تزال تأسرهم نفوسهم وتسجُنهم شهواتُ العصيان بالربا والزنا والسرقة. فلا غَرْوَ إذا كان هؤلاء الأذلاء يفتخرون بالذنوب فيتكبرون على أبناء جنسهم.

وتأمل آية آل عمران ١١٢ حيث قال تعالى فى قوم (((ضُربت عليهم الذلةُ أين ما ثُقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله...)))، ثم آية المسد ١ (((تبت يدا أبى لهب وتب))).

المطلب الرابع فى بعض آثار المذل فى الشرع

لا أعلم لاسم "المذل" آثارا فى أحكام التشريع سوى ما تقدم فى مفهومه الشرعى من أحكام نظام ملك اليمين والجزية ونحوهما مما صار به الكافرون هم الأسافل بسبب تكبرهم على الدين القيم، فكانت تلك الأحكام إذلالا لهم مبينا، كما قال تعالى فى آية التوبة ٢٩ (((...حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون))).

هكذا صنع الله بأهل الكتاب، مع أنه قد يسلطهم على المسلمين إذا عصوه، كما حصل للأمة الإسلامية فى هذا الزمان الذى أصبحوا فيه مستهلكين لا صانعين مصدرين، حتى يتوبوا فيظهرهم الله على الكافرين كما هو أمل المستقبل الذى توجد له بشائر كثيرة إن صلحت النية على الإصلاح والعودة إلى الدين الصحيح، وإلا فقد أهين الكافرون فى الدنيا شرعا، ثم فى الآخرة يقول تعالى عنهم فى آية المجادلة ٢٠ (((إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين))). وكفى بهذا بيانا لمدى تأثير اسم "المذل" فى الشرع والتشريع.

========================

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادى ٣/ ٣٧٩

المطلب الخامس فى بعض آثار المذل فى النفس والناس

معرفة العبد بالمذل تشعره باتقاء أسباب الذل، فلا يفتح بابها على مصراعيه لنفسه، فإنه "ما أذل الله عبدا بمثل ما يشغله بعز نفسه".(١) ولكن هذا لا يعنى إظهار الوهن أمام العدا، فإن ذلك من شأنه أن يشجعهم على البغى، فإن أرادوا فتنة أبى واستعلى.

ذلك أثره فى النفس، وأما فى الناس، فلأن "الذل متى كان من جهة نفسه لنفسه فمحمود".(٢) وهذا كما جاء الإرشاد الربانى فى آية الإسراء ٢٤ ((( واخفض لهما جناح الذل من الرحمة..))). فليعمل المسلم بما تضمنته آية المائدة ٥٤ ((( يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ...))) ، يعنى غلاظا شدادا على الكفار، لا صاغرون مهانون يتسخطون فيهلكون، بل يعملون على تذليل عقبات تقف دون وصول الحق إلى الآخرين، يغيرون المنكر بأيديهم و بألسنتهم، لا يرضون بالضيم و لا يغضبون لأنفسهم، بل غضبهم كله غيرة لدين الله عزوجل. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "السميع":

## المبحث السابع والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "السميع" عزوجل

المطلب الأول فى اشتقاق السميع و مفهومه لغة وشرعا

لفظ "السميع" مصوغ على جهة المبالغة من: سَمِعَ يَسْمَعُ سَمْعا و سَمَاعا. و يرجع السَّمْع فى مفهوم السميع اللغوى إلى: انكشاف الأصوات و ظهورها و تجليها للآذان، و كذلك إدراك الأصوات و فعلها، فكأن السميع لغة بمعنى: السامع لكل شئ شاع و تُكلم به، و بمعنى المُسمِع غيره بعد أن كان فى ذاته سميعا، على غرار تفسير اسم "العزيز".

و أما مفهوم السميع الشرعى فيرجع إلى وُسْع سَمْعِه تعالى كلَّ شئٍ، و إحاطتِه بجميع المسموعات. و بهذا يظهر الفرق بين المفهومين اللغوى والشرعى. فالمخلوق إنما يسمع الشئ بعد التكلم به، بل إن أحدنا قد تكون له قوة يسمع بها كلام عددٍ كثير من المتكلمين، لكن لا يكون إلا عددا قليلا قريبا منه. و أما الخالق فيسمع الشئ مع الإسرار به فى نفس المتكلم و مع اختلاف اللغات، و هذا الذى أظهر خطأ من قاسوا تكليم الله على تكليم البشر، فادعوا عجز الله عن الكلام بحرف و صوت، فكانت نتيجة قولهم هذا الباطل: أن القرآن كلام للبشر، لا كلام الله نفسه، على ضوء ما تقدم فى رابعة شبه الأشاعرة الكلا بيين.(٣)

=========================

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢٣٨

(٢) مفردات الراغب صـ ١٨١

(٣) راجع صـ ٤٥٥ من هذه الرسالة.

فلمّا كان سماع الله للكلام مختلفا عن سماع غيره للكلام قال الخطابى : إنّ السميع هو الذى يستوى عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت. وقال أبو القاسم السهيلى : هو من يسمع الحسّ والخفىّ ،غير أنّ السهيلى حصر السمع فى الأقوال والأصوات دون غيرهما ، فجعل السمع يتعلّق بما قرب فقط كالأصوات وهمس الحركات ،فلم يدخل فيه مثل حديث النفس. والذى يبدو لى فى اتّصاف الله بالسمع :أنّ اختصاص السمع فى حقّ المخلوق بالأصوات لا يمنع اشتمال غيرها فى حقّ البارى. فقد قال السعدى : إنّ السرّ عند الله علانية ،وإنّ البعيد عنده قريب. والله أعلم.

على أنّ كون الله هو الموجد للأسماع كما قال فى آية يونس ٣١ ((( قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ...))) يدلّنا ببداهة العقول :على سمعه تعالى ما دون الصوت والهمس فى العالم العلوىّ والسفلىّ ،لأنّه المسمع لغيره ،وهو المتولّى حفظ مسامع الخلائق كما فى آية فاطر ٢٢ (((... إنّ الله يُسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور ))). ثمّ إنّ السمع كما يقول ابن القيّم ،تراد به أربعة معان ،وهى :

الأوّل — سمع الإدراك المتعلّقُ بالأصوات كما فى آية المجادلة ١ (((قد سمع الله قول التى تجادلك ...))).

فهذا يتعدّى معناه بنفسه ،ولهذا يسمع الله أصوات المتكلّمين جميعهم مع اختلاف لغاتهم ، لا يشغله صوت عن صوت ،لأنّه خالق هذا كلّه.

والمعنى الثانى — سمع الفهم المتعلّقُ بالمعانى كما فى آية البقرة ١٠٤ (((... وقولوا انظرنا واسمعوا ...))).

فهذا كذلك يتعدّى بنفسه ،ولهذا لا تشتبه على الله المسائل ،لأنّه العليم الخبير الذى خلق العقل للبشر ، فكان أولى بأن لا تختلط عنده الأمور. ففى طه ٤٦ ((( ... أسمع وأرى ... ))).

والمعنى الثالث — سمع الإجابة المتعلّقُ بالسّؤّل والعطيّات والأدعية والعبادات كما فى آية آل عمران ٣٨ ((( هنالك دعا زكريا ربّه قال ربّ هب لى من لدنك ذرّيّة طيّبة إنّك سميع الدعاء ))) ، أى سميع له معط به ،ومنه قولُ المصلّى عندما يرفعُ رأسَه من الركوع :سمع اللهُ لمن حمده ، كما جاء فى الحديث المتّفق عليه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم (((إذا قال الإمام : سَمِع اللهُ لمن حَمِده ،فقولوا : اللهمّ ربّنا لك الحمد ،فإنّه من وافق قولُه قولَ الملائكة غُفر له ما تقدّم من ذنبه )))[1]. فهذا السمع يتعدّى باللام لتضمّنه معنى :استجاب له. ولهذا يسمع الله دعاء الداعين كلّهم ، لا يتبرّم بإلحاح الملحّين ،مع تفنُّن حاجاتهم ،فإنّه هو ربّهم الصمدُ ،لا إله لهم غيره.

والمعنى الرابع الأخير — سمع القبول المتعلّقُ بالانقياد كما فى آية المائدة ٤١ (((... سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ...)))أى : يسمعون ليكذبوا ،كما يَقْبَلُون الكذبَ ليُشيعوه فى الناس ،

=========================

(١) البخارى مع الفتح ٢ / ٢٨٣ / ٧٩٦ كتاب الأذان باب فضل اللهمّ ربّنا لك الحمد ،وصحيح مسلم ٤ / ١٢٨ كتاب الصلاة باب التسميع والتحميد والتأمين.

فينقادون له و لا ينكرونه وهم يعلمون بطلانه . فهذا السمع يتعدّى باللام تارةً ، و بمن الجارّة تارة أخرى ، بحسب اقتضاء السياق . والله تعالى هو الذى أسمعهم بإرادته ، إذ يستمعون فتستلذّ آذانهم بذلك ، بينما يمقتون وَقْرَ الحقّ فيها فلا يقبلونه ، بل يكتمونه . (١)

المطلب الثانى فى دلالة السميع بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "السميع" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و سمعه معا ، فإنّه اسم يُثبت تفرّد الله وحده بالإبداع والتدبير ، كما ينفى عنه مشابهة المخلوق . و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، لأنّ مسمّاه سميعٌ فى ذاته مُسمِعٌ لغيره كما تقدّم ، ثمّ يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة السمع المشتقّة منه وحدها ، لأنّها وصفه الذى به أحاط بالمسموعات . و إنكار هذه الصفة يعتبر من الغرائب ، لأنّ تفسير السميع بالمُسمِع دليل على أنّ الله ليس فاقدا للسمع ، بل له سمْعٌ لا نعلمُ كُنْهَه فنُكيّفه بمثل قول الأشاعرة الكلابيّين من شارحى الأسماء الحسنى : إنّه تعالى " غيرُ موصوفٍ بالحِسّ المركّب فى الأُذن (٢) " .

و إنّما يقول بهذا من يعتقد أنّ سمعه تعالى على كيفيّة كذا وكذا ، ممّا لم يطلعنا الله عليه . أعنى : أنّ الله تعالى لم يعلّمنا أنّ سمعه بأصمخة و أذن جارحة ، و لا أخبرنا بأنّ سمعه تعالى ليس بآلة و لا بأداة حاسّة ، و لكنّا موقنون من أنّ سمعه ما يحيط به بجميع الأشياء ، استماعا هو وصفه لا مخلوق له ، فلْنفوّضْ إذن : الكيف إليه وحده ، بعد العلم بالمعنى الحقّ لمفهوم السميع ، و دون أن ننفى معنى السمع ، و دون أن نحرّف المعنى بتأويلٍ نأتى فيه بما ليس من لوازم الاسم لذاته و حقيقته ثمّ نضطرّ بعدئذ إلى نوعٍ من التعطيل . و إنّما الذى يلزم اسم "السميع" هو إدراك المسموعات ، على ضوء ما تقدّم فى أولى القواعد المهمّة . (٣)

قال الأزهرى : "والعجبُ من قومٍ فسّروا السميع بمعنى المسمع ، فرارا من وصف الله بأنّ له سمعا . و قد ذكر الله الفعل (٤) فى غير موضع من كتابه . فهو سميع ذو سمع ، بلا تكييف و لا تشبيه بالسميع من خلقه . و لا سمعه كسمع خلقه . و نحن نصفه بما وصف به نفسه بلا تحديد و لا تكييف ." قال :

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٧٥ و تهذيب اللغة للأزهرى ٢/١٢٣ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٩ و مفردات الراغب ص ٢٤٣ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٤٦،٤٨٠ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٦٤ و ٢/٧٥ـ ٧٦ و توضيح الكافية للسعدى ص ١١٨

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى فى : كتاب الأسماء والصفات ص ٦٢ و فى الأصل "الركب" ولعلّه خطأ مطبعى ، و لهذا أثبتّ بدله "المركّب" ليستقيم السياق . و بمثل ذلك قال كلّ من الغزالى والرازى والنسفى ثمّ مخلوف و محمود سامى والشرباصى ، عند تفسيرهم لاسم "السميع" .

(٣) راجع ص ٩٣ـ٩٤

(٤) إشارة إلى مثل آية طه ٤٦ ((( قال لا تخافا إنّنى معكما أسمع و أرى ))) فاشتقّ الله لنفسه من اسمه "السميع" فعلا وهو "يسمع" . فهو تعالى "ذو سمع" يسمع به .

"و لست أنكر فى كلام العرب أن يكون السميع سامعا و يكون مسمعا... و الظاهر الأكثر من كلام العرب أن يكون السميع بمعنى السامع".(١) قلت : لله درّ هذا الأزهرى القديم، وبهداه فليقتد ه الكتّاب المعاصرون . وإذا أردت أن تعرف قيمة كلامه فارجع إلى ثالثة قواعد الأسماء(٢)، ثمّ إلى مسألة "د لالة النصوص على ثبوت الصفات".(٣)

ثمّ إنّ لفظ "السميع" يدلّ كذلك بالالتزام على أسماء العليم المجيب القادر ، وتأمّل فى ذلك آية الزخرف ٨٠ (((أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم و نجواهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون ))) ، فإنّه يُراد بسمعه ، كما يقول ابن تيميّة : إثباتُ علمِه بذلك ، أ خير هو أم شرّ ، فيثيب على الحسنات و يعاقب على السيّآت.(٤) و أيضا يستلزم سمعه تعالى صفات : الحياة والهيمنة والقرب، و لكنّما قربه مقيّد مخصوص بمن دعاه فى العبادة والمسألة كما جاءت الإشارة فى آية البقرة ١٨٦ بقوله تعالى (((وإذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ...))).

المطلب الثالث فى بعض آثار السميع فى الكون

من المعلومات السابقة تبيّن أنّ السمع يعبّر به عن الفعل ، فالسميع يتعلّق بالمخلوقات كلّها ، علويّها و سفليّها . ولهذا كان وجود الأصوات إحدى آثاره فى الكون ، فهو تعالى خالقها ، و كمال قدرته يمنع أن يخفى عليه منها شئ . تأمّل فى ذلك آية الرعد ١٠ ((( سواء منكم من أسرّ القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارب بالنهار ))) ، فإنّه تترتّب "المسموعات على السميع".(٥)

المطلب الرابع فى بعض آثار السميع فى الشرع

السميع ذو آثار كبيرة و كثيرة فى الشريعة ، فكم من مرّة قلت كما يقول غيرى : الأسماء موقوفة على السمع، و المقصود أنّما يُستمَع فى إثباتها إلى الله تعالى و إلى رسوله صلّى الله عليه وسلّم . فهكذا أحكام الشرع يجب أن يُستمَع فيها إلى قول الله ورسوله دون سواهما . و قد قصد الشارع بتعريفنا هذا الاسم الأعظم أن نتفكّر فى معناه بروية ، لأنّ العمل لا يأتى إلا بعد الاستماع إلى الآمر الناهى .

من أجل هذا ، فقد حذّرنا الشارع من ترك الاستماع إلى ما يأمرنا و ينهانا ، تحذيره من ترك العمل بموجب أحكام دينه فى عامّة الشؤون ، فقال تعالى فى مثل آية الأنفال ٢١ (((و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون ))).

==========================

(١) تهذيب اللغة للأزهرى ١٢٤/٢

(٢) راجع صـ ٩٤ (٣) راجع صـ ٤٠١

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٢٧/٥

(٥) من كلام ابن القيّم فى : مفتاح دار السعادة ٢٨٧/١

فالشريعة ذكر مسموع من الله وحيا ، وتأمّل فى ذلك : كيف نوّه الله بذكر اسمه "السميع" فى آية النساء ١٣٤ (((من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا))) ، ثمّ تدبّر كيف اقتضى الاسم حرمة اتّخاذ الوسائط فى إجابة الدعاء ، فإنّما حرّم الله علينا ذلك لأنّه تعالى يسمع كلام الداعى بنفسه بدون حجاب ، فصار اتّخاذ الوسائط تعبّدا بغير ما شرعه لعباده ، فقد فصل بين السماع بنفسه وبين كتابة الأعمال على أيدى ملائكته بأمره ، فقال فى آية الزخرف ٨٠ كما تقدّم آنفا ((( أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ))) .(١) وقد أكّدت مرارا وتكرارا : أهميّة التمييز بين كلّ شيئين مختلفين .

المطلب الخامس فى بعض آثار السميع فى النفس والناس

عِلمُ العبد بسمعه تعالى السرّ وأخفى يُثمر له حفظَ لسانِه وجوارحِه وخطرات قلبه عن كلّ قبيحٍ ، فيجعل تعلّق أعضائه بما يُحبّه الله فى سرّه وعلانيّته . هذا فى النفس . وأمّا فى الناس ، فإنّه إذا كثر الأتقياء الذين يراقبون الله فى كافّة أحوالهم ، صلُح المجتمع كلّه فلم يكونوا ، كما فى آية البقرة ٧ ، ممن ((( ختَم اللهُ على قلوبهم وعلى سمعهم ... ))) .(٢) والآن إلى تفسير اسمه "البصير" :

## المبحث الثامن والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "البصير" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق البصير ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "البصير" مأخوذ على وجه المبالغة من : بَصُرَ به يَبْصُر بُصْرا وبَصَارَة / بَصِر به يَبْصَر بَصَرا / أَبْصَرَه يُبْصِر إِبْصَارا / أَبْصَر به بَصِيرَة . ومفهوم "البصير" اللغوى يرجع إلى ذى بَصَر وبصيرة . فالبصر هو النظر بالعين ، والبصيرة هى قوّة الإدراك ، والعين حاسّة الرؤية والنظر والحسّ ، وبصيرة القلب نظره وعلمه وخبرته وحجّته وعقيدته وفطنته وعبرته التى يَعْتَبِر بها وتحقّقه للأمور والثبات فى الدين . ولهذه المعانى اللغويّة كان البصير هو الباصِر أو المُبصِر . وذلك فى المفهوم اللغوى الذى يلزمه إدراك المُبْصَرات .

=========================

(١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهرى ١٢٦/٢ ومفردات الراغب صـ ٢٤٢ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٦٦ ومجموع فتاواه ٥١٢/٥ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٧٣/١

(٢) المصدر نفسه للأزهرى ١٢٥/٢ بالإضافة إلى : شأن الدعاء للخطابى صـ ٢٧ـ ٢٨ ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ٩٠/٢

وأمّا المفهوم الشرعى لاسم "البصير"، فهو أحد الثلاثة المعانى كما يقول الزجاجى، وهى :

أنّ الله بصير بمعنى عليم بالشئ خبير به، أو أنّه بصير فى ذاته بمعنى ذى بصر كأنّه مدح للفعل كما مضى فى اسم "السميع"، أو أنّه فعيل بمعنى مُفعِل كما مرّ فى اسم "العزيز" فيكون المعنى أحد شيئين : الأوّل المبصر المدرك للأشياء رؤية، والثانى المُبصر الجاعل الأشياء مُدرِكةً. ولهذا قال الخطابى : إنّه تعالى المبصر والعالم بخفيّات الأمور. وفى توضيح الكافية : أنّه يرى ما هو فى أخفى الأمكنة.

واسم "البصير" كثيرا ما اقترن بالسميع فى القرآن والحديث. ففى آية الإسراء ١ (((...إنّه هو السميع البصير))). وفى حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه قال : كنّا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم فى غَزَاةٍ، فجعلْنا لا نَصْعَدُ شَرَفا، ولا نَعْلُو شرفا، ولا نَهْبِط فى وَادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير. قال : فدَنَا مِنّا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم فقال : ((( يا أيّها الناسُ! ارْبَعُوا على أنفُسِكم !! فإنّكم لا تدعُون أصمَّ ولا غائبا !!! إنّما تَدْعُون سميعا بصيرا ))) الحديث.[1] وهذا الاقتران يؤكّد مفهوم البصير شرعا، فهو فى معنى : المحيطُ بصرُه بجميع الأشياء، ما ظهر للخلق منها وما بطن.[2]

## المطلب الثانى فى دلالة البصير بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البصير" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وبصره معا، فهو بمعانيه السالفة يثبت تفرّد الله بالخلق والتدبير، كما ينفى عنه مشابهة المخلوقات فى الإبصار. وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه مبصر الجميع، كما يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة البصر المشتقّة منه وحدها، لأنّها ثابتة لله وصفا لا نعرف كنهه، بل تكفينا معرفة معناه، وهو ما به يرى الله الأشياء، ففى آية طه ٤٦ (((قال لا تخافا إنّنى معكما أسمع وأرى))) وفى آية الأنعام ١٠٣ ((( ...وهو يدرك الأبصار...))).

وفى حديث الرؤية ((( ...حجابُه النورُ أو النار، لو كشفه لأحرقتْ سبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه))).[3] ومن هنا، فإذا كان البصير يدلّ بالالتزام على أسماء العليم الخبير القوىّ الشهيد، فإنّ معناه يستلزم صفات العين التى أثبتها لنفسه فى آية طه ٣٩ ((( ...ولتصنع على عينى)))، ورؤيته تعالى التى يراد بها "إثبات علمه بتلك الأشياء" كما يقول ابن تيميّة.[4]

---

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ٥٠٠/ ٦٦١٠ وعند مسلم ١٧/ ٢٥–٢٦

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٦٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٢/ ١٧٤–١٧٧ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٦١ ومفردات الراغب صـ ٤٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ١/ ٣٧٣ ومختار الصحاح للرازى صـ ٥٤ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١١٨

(٣) تقدّم تخريجه من مسلم ٣/ ١٣ وغيره وأنّ أوّله ((( قام فينا رسول الله...)))

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢٧

المطلب الثالث فى بعض آثار البصير فى الكون

يتعلق البصير بكلّ مخلوق للزومه إدراك المرئيات. فإن كان هذا اللفظ بمعنى جاعل الأشياء باصرة، فهو من الأسماء المطلقة التى لا يجب أن تتعلّق بكلّ موجود، بل البصير بهذا الاعتبار إنّما يتعلّق بما يناسبه كما يقول ابن تيميّة. (١) وذلك لأنّه ليس جميع المخلوقات بباصرة مدركة، فإنّ منها الجمادات. بل إنّنا نجد قلوبا غُلْفا أغشيت غلافا لا تعى معه، كدأب المغضوب عليهم الذين حكى القرآن تكبّرهم فى آية البقرة ٨٨ (((وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون))) ، فهؤلاء كائنات حيّة لا يصدق فيهم معنى البصيرة. ولكن بمفهوم المخالفة يظهر بعض آثار البصير فى الكون والخلق " وترتّب المرئيات على البصير " كما يقول ابن القيّم.(٢) وذلك بأنّ الله قدّر الأبصار والبصائر فى بعض الكائنات كما قال عن الآدمى فى آية النحل ٧٨ (((...وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة...))). فالأبصار للعيون والبصائر للقلوب.

المطلب الرابع فى بعض آثار البصير فى الشرع

كون البصير دالّا على البصيرة فيه التدليل على وجود أثر لهذا الاسم الأعظم فى أحكام الشريعة التى جعلها الله لأولى الأبصار والبصائر قياما. فكأنّ الله إذ يعرّفنا بهذا الاسم يوجب علينا الحذر،(٣) لأنّه تعالى يبصر كيف نعمل بموجب شرائعه وسينظر فى أعمالنا يوم الحساب، ففى آية البقرة ٢٣٣ (((...واتّقوا الله واعلموا أنّ الله بما تعملون بصير))). ويكفى أنّ الشارع جعل الشريعة عبرة يعتبر بها. والعبرة من معانى البصيرة. وتأمّل فى ذلك آية الأنعام ١٠٤ (((قد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها...))).

المطلب الخامس فى بعض آثار البصير فى النفس والناس

معرفة العبد باسم البصير يجعله خائفا اللهَ فى سرّه وعلانيّته، " ويراقبه فى كافّة أحواله " كما يقول الخطابى، لأنّ علمه ببصره تعالى ورؤيته " يثمر له ذلك الحياء باطنا، ويثمر له الحياء اجتناب المحرّمات والقبائح " كما يقول ابن القيّم. هذا أثره فى النفس. وأمّا أثره فى الناس، فلأنّ حظّ العبد منه كما يقول الغزالى: أن يجعل نظرَه عبرةً، ولا يقترف معصيةً وهو يعلم أنّ اللهَ يراه. (٤)

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٤ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٧
(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/٧٣ ففيه تفصيل يحسن الرجوع إليه لمن أحبّ ذلك
(٤) المصادر: شأن الدعاء للخطابى ص ٢٧ ـ ٢٨ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٨٥ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠

وفي الحديث المتفق عليه في سؤال جبريل عليه السلام النبيّ صلى الله عليه وسلم عن الإحسان، أجابه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك))) (١). فأبْصِرْ به من ربٍّ بصيرٍ بالعباد. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحكم":

## المبحث التاسع والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "الحكم" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق الحكم ومفهومه لغة وشرعا

هذا من الأسماء التي تطلق على الله بالإفراد لحصول الكمال لله بذلك وحده، أو بالاقتران ببعضها للتدليل على كمال آخر لا يقتضيه الإفراد، على ضوء ما أوضحته في تاسعة القواعد المهمّة (٢). ولهذا يجمع بين الاسمين "الحكم والعدل"، فما قُرن شيءٌ إلى شيءٍ أحسن من حُكْمٍ إلى عدلٍ، فإنّما يحسن الحكم مع العدل. وذلك لا يعني قيام الحَكَم مقام العَدْل، كما أنّ العكس غير واردٍ، لأنّ الأسماء الحسنى لا يُستغنَى ببعضِها عن بعضٍ كما تقدّم بيانُه في سابعة القواعد المذكورة (٣).

ولفظ "الحكم" اسم مَصُوغٌ بفتحتين على مِثَال "فَعَلٌ" مُتَحَرِّكَةً، وهو مُشتقٌّ من: حَكَم يحْكُمُ حُكْمًا وحُكُومَةً. أمّا مفهومه اللغوي، فالحُكْم هو المنع والحكمة من العلم والفقه والقضاء والعدل، فالحَكَم إذن لغةً: هو من يمنع الخصمين من التظالم، فيقضي بشيءٍ على شيء، بأن يقول مثلا: هو كذا، أو: ليس بكذا. ولهذا كان أبلغ من لفظ "الحاكم" المانع من التظالم بالحكومة التي هي ردّ الرجل عن الظلم. وذلك لأنّ الحَكَم متخصّص بالحُكْم، ومن شرطه كما يقول الراغب الأصفهاني: أن يتولّى الحُكم حسب ما يستصوبه، من غيرِ مُراجعة للمتخاصمين في تفصيل ذلك. ولذلك كان هو القاضيَ المُسَلَّمَ برأيه لدى الناس بغيرِ تعنيفٍ، بخلاف الحاكم المُنفّذ للحُكْم باستعمال القوّة لأنّه ربّما وصل إلى السلطة على كره من الناس فلا ينقادون لقضائه إلا بالعصا. تدلّ على هذا التفريقِ تسميتُهم لشيخِ القبيلة الذي هو رجلٌ مُسِنٌّ: حَكَمًا، لا حَاكِمًا. هذا لغةً.

وأمّا شرعا، فإنّ لفظ "الحكم" في المفهوم الشرعي: هو الله أحكم الحاكمين. قال الزجاج في تفسير الاسم: " هو الحكم بين الخلق، لأنّه الحَكَم في الآخرة ولا حَكَم غيره. والحكّام في الدنيا إنّما يستفيدون الحكم من قِبَلِه تعالى علوًّا كبيرا ". وهذا يعني أنّه تعالى بلَغ النهايةَ في معنى ذلك الاسم في نفسه، على غرار ما تقدّم في تفسير اسم "البصير"، مدحا لازما للذات المقدّسة كما يقول الأزهري. قال الخطابي: هو الذي سُلّم له الحكمُ ورُدّ إليه فيه الأمرُ.

(١) رواه مسلم عن ابن عمر ١/١٥٧ - ١٥٨ كتاب الإيمان باب تعريف الإسلام والإيمان، ورواه البخاري مع الفتح عن أبي هريرة ١/١١٤/٥٠ كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان.

(٢) راجع ص ١٠١

(٣) راجع ص ٩٩

وقال ابن تيمية: هو الذي يحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، فلا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريدا. وفي توضيح الكافية: أنّه الذي إليه الحكم في كلّ شيء بين المتخاصمين فيما اختلفوا فيه بأحكام القضاء والقدر، يعني في الدنيا والآخرة. وفي التنزيل من آية الأنعام ١١٤ ((( أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا ...))). (١)

المطلب الثاني في دلالة الحكم بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الحكم" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وحكمه معا، لأنّه اسم يثبت انفراد الله بالتدبير.

وفي الحديث ما يؤكّد ذلك من قصّة أبي شريح هانئ بن يزيد الحارثي: أنّه لمّا وفد إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع قومه، سمعهم يكنّونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: ((( إنّ الله هو الحَكَم، وإليه الحُكْم، فلم تُكنى أبا الحَكَم؟! ))) فقال: إنّ قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمتُ بينهم، فرضي كلا الفريقين. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((( ما أحسنَ هذا! فما لك من الولد؟ ))) قال: لي شُريح ومُسلم وعبد الله. قال ((( فمن أكبرهم؟ ))) قلتُ: شريح. قال: ((( فأنت أبو شريح ))). (٢)

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: احتراز النبيّ صلّى الله عليه وسلّم من تسمية المخلوق حَكَما، لأنّ هذا اللفظ يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بينما لا يبلغ المخلوق ما يصبح به في ذاته حكما، وإنّما قد يُوصف به لبعض الظروف، وإن كان الأزهري لم يتفطّن لهذا حين قال " قد سمّى الناس حكيما وحكما، وما علمت النهي عن التسمية بهما صحيحا " (٣).

وقد دلّ حديث أبي شريح على أنّ أفعاله كانت سبب الوصف والتسمّي بالحكم من قبل الناس. فالمخلوق إنّما يسمّى به في ظروف معيّنة، كالذي جاء في آية النساء ٣٥ ((( ... فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ...))). وذلك هو التقييد الذي ذكرته في "النوع الجائز أن يتسمّى به العبد". (٤)

ثمّ إنّ لفظ "الحَكَم" يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة الحُكْم المشتقّة منه وحدها، لأنّها ثابتة لله كما في آية القصص ٨٨ ((( ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كلّ شيء هالك إلا وجهه له الحُكْم وإليه ترجعون ))).

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٣، ٤٤ وتهذيب اللغة للأزهري ٤/ ١١١، ١١٤ وشأن الدعاء للخطابي ص ٤٦ ومفردات الراغب ص ١٢٧ ومختار الصحاح للرازي ص ١٤٨ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٤/ ٩٨، ٩٩ والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٣ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٧

(٢) رواه أبو داود ٥/ ٢٤٠/ ٤٩٥٥ كتاب الأدب باب في تغيير الاسم القبيح، وصحّحه الألباني مثلما صحّح رواية النسائي برقم ٤٩٨٠ من كتاب آداب القضاة باب إذا حكموا رجلا فقضى بينهم.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ١١٤ (٤) راجع ص ٢٩٧ من هذه الرسالة.

ثمّ يدلّ الحَكَم بالالتزام على أسماء العدل المهيمن القهار وغير ذلك،كما يستلزم صفات القدرة والعلم والحكمة وغيرها •تدبّر آية المائدة ١ ((( يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يُتلى عليكم غير محلّي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ))) • فإنّ في ذلك كما يقول الراغب: حثّاً للعباد على الرضى بما يقضيه الله تعالى •فيكون قد دلّ على صفة القدرة لأنّ إرادته تعالى كما يقول ابن تيميّة: هي نافذة،لاتحتاج إلى معاونٍ ولا يعارضها مانع •فهي مقرونة بالعلم والحكمة المقتضيتين للتمييز بين المرادات• (١)

المطلب الثالث في بعض آثار الحكم في الكون

اسم "الحَكَم" يتعلّق بكلّ مخلوق• وحُكمه تعالى نوعان: شرعي وكوني• أمّا الحُكم الإلهي الكوني، فمنه ينشعب القضاء والقدر •وقد تحدّث عن ذلك الحُكْم الكوني القدري: أبوحامد الغزالي، فقال: إنّه لا يخرج شيء عن قضائه تعالى وقدره• وضرب لذلك أمثلة من ظواهر الأكوان: السموات والأفلاك والكواكب والأرض والبحر والهواء، وكيف حكم الله ذلك كلّه بالأسباب والمسبّبات•

وكذلك ناقش الرازي طائفة المعتزلة القدريّة فيما أنكروه من حكم الله بالمقادير في أحوال الكائنات الحيّة، فأجاد بالقول إن حُكْمه تعالى يشمل الكليّات والجزئيّات منذ الأزل وإلى الأبد لجميع الخلائق• وقد ذكرت من كلام ابن تيميّة ما يبيّن نفاذ حكم الله في الكون كلّه، فذلك الذي يسمّيه بعض الناس: قانون الطبيعة•

على أنّ الأشاعرة شاطروا المعتزلة تبعة القول بالإرادة القديمة الواحدة، إذ يرون بين نوعي الحكم الإلهيّ تلازما به يجعلون الإرادة الشرعيّة هي نفسها الإرادة القدريّة، مع أنّ إحداهما لا تساوي الأخرى في مفهومها ولا في متعلّقها• (٢)

المطلب الرابع في بعض آثار الحكم في الشرع

هذا هو الحُكم الشرعي التكليفي• فإنّ اسم "الحَكَم" هو الذي به شرع الله أحكام الشريعة، حيث ذكرت من ضمن معانيه: منع الفساد• وشرائع الإسلام كلّها استصلاح للعباد كما يقول الحليمي• (٣) فلا يخرج شيء منها عن مصالحهم، لأنّ أمره كلّه مصلحة كما يقول ابن القيّم• (٤)

---

(١) انظر: مفردات الراغب ص ١٢٧ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٦٤
(٢) المصادر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٤٢ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨٥ وشرح الأسماء للرازي ص ٢٤١ والمصدر نفسه السابق لابن تيميّة ص ٦٣ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٢٨ ومنهاج السنّة (المحقّق) له أيضا ٥/ ٣٦٠ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٧ وراجع ص ٣٥٨، ٤٤٧ من هذه الرسالة
(٣) انظر: المصدر السابق للبيهقي ص ١٠١–١٠٢
(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣

فلا غرو إذا كان الله هو الحكم فى الدنيا كما أنّه حكم الآخرة• و تأمّل آثار اسم "الحَكَم" فى كيف جاء مدارها على الرضى ،لا على الإلزام ،لأنّه لا إكراه فى دينه•فذلك ما جعل من لوازم معنى الحَكَم : الصلح الذى هو الإنصاف وتحرّى العدل •فعجبا لمن يتركون شريعة الإسلام فيتحاكمون إلى القانون الوضعى المجحف بالنّصَف• و أين هؤلاء من قوله تعالى فى آية المائدة ٥٠ ((( أ فحكم الجاهليّة يبغون و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ))) ؟!

المطلب الخامس فى بعض آثار الحكم فى النفس والناس

من عرف أنّما يفعل الله بالعبد ما يستحقّه بعد أن أمره بما فيه مصلحته ونهاه عمّا فيه مضرّته ، صبر على البلايا فيكون أمره كلّه خيرا ،فإنّه ما يزال مطمئنّا إلى أنّ الله يقبل منه توبة نصوحا إذا أناب إليه ،مع كمال الإيمان بقضاء الله و قدره• فإن كان نزاع بينه و بين بعض الناس وقد ظلموه اطمأنّ إلى أن الله سينتصف له من خصمه و ينصره على من ظلمه •هذا آثار له فى النفس المؤمنة •

و أمّا أثر اسم "الحكم " فى الناس،فلأنّ حظّهم منه شيئان : الأوّل أن يأخذ الإنسان بالأسباب التى بثّها الله فى الكون ،فبدونها لا يكون قد فهم أحكام القضاء والقدر على وجهها •والثانى أن يسخط المسلم الكفر والعصيان ،لأنّ الآثام ليست من محابّ الله• فمن حَظِىَ بهذا وذاك هو الذى يرضى بما حكم الله به بين العباد ، إذ هو داخل فى الإيمان بالقضاء والقدر مع الأخذ بالأسباب• فليعمل المسلمون بأحكام "الحكم " فى عامّة سياساتهم لينالوا رضاء الله ،ففى الشريعة سعادتهم فى الدنيا والآخرة• والآن إلى تفسير اسمه تعالى " العدل " :

## المبحث الثلاثون

## تفسير اسمه تعالى "العدل" عزّوجلّ

المطلب الأوّل فى اشتقاق العدل و مفهومه لغة و شرعا

"العدل " مصدر من :عَدَل يعْدِل عَدْلا و عُدُولا و عَدَالَة،فأقيم مقام الاسم "العادل " •

و أمّا مفهومه اللغوى فلفظ العدل يستعمل باعتبار المضايفة،و ذلك أنّ أصله باعتباره مصدرا هو ضدّ الجَوْر ، أى هو بمعنى الاستقامة و إقامة الشىء بالتعقّل و تقويمه بآخرَ من غير جنْسِه حتّى يصبح مثله •ولكنّه باعتبارِه اسما بعد نقله من المصدرية إلى الاسميّة هو ضدّ الحَدْل ، أى الاعوجاج ،فيكون بمعنى :ذى العدل والاعتدال• و ذلك أنّ الرجل العدل هو المرضىّ قضاؤُه الذى لم تظهر منه الريبة ،بل هو المَقْنَعُ فى الشهادة•

و أمّا مفهوم العدل الشرعى ،فهو العادل ذو العدل فى قوله و عمله و حكمه• ولهذا قال الزجاج : إنّ الله سُمّى عدلا لأنّه عدل عن الجور إلى القصد فى أحكامه و قضاياه• و فى توضيح الكافية :أنّه يضع الأشياء مواضعها،و ينزلها منازلها •

قلت: لم يرد إطلاق العدل اسما على الله فى القرآن، وإنما ورد فى رواية الترمذى ونحوها مما زيد فيه تعيين التسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء، فجرى قول الأئمة على تسمية الله به. ولكن لما كان العدل من الله وحده، لم يتحرج أحد من إطلاقه عليه اسما، لحكمه تعالى به كما فى آية النحل ٩٠ ((( إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...))) ، ولقوله تعالى بالعدل كما فى آية الأنعام ١١٥ ((( وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ...))) ، ولعمله به بتحريمه تعالى الظلم كما فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم من روايته عن ربه : ((( يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ))). (١) فإذا قيل : الله عدل ، كما يقول الحليمى ، فإنما معناه : أنه تعالى "لا يحكم إلا بالحق، ولا يقول إلا الحق، ولا يفعل إلا الحق". (٢)

المطلب الثانى فى دلالة العدل بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "العدل" يدل بالمطابقة على ذات البارى وعدالته معا ، فهو من الأسماء التى تثبت انفراد الله تعالى بالتدبير. وكذلك يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها، بحيث إذا ذُكر وأُريدَ به الاسمُ فُهِم أن مسماه من لا يميل به الهوى عن الحق فى مَعَادِله ومَسَالِكه، وكذلك يدل بالتضمن نفسه على صفة العدالة المشتقة منه وحدها ، لأنها ثابتة لله فى معنى المساواة بين الخلائق ، فلو لم يكن الله فى نفسه العلية معتدلا لما أمر غيره بالاستقامة فى الأمور ، كما فى آية الطلاق ٢ ((( ... وأشهدوا ذوى عدل منكم ...))) ، وكما فى الآيات التى ذكرتها قريبا.

ثم يدل لفظ "العدل" بالالتزام على اسمَيْه المقسط الحكم ، لأن هذين مع اسم العدل أسماء متضايفةٌ يقتضى كلٌّ منها الآخرَيْن ، ويَثبُت بإضافته إلى الله ثبوتُ الآخرين. وأيضا فإن اسم "العدل" يستلزم صفات العلم والخبرة والإحاطة والرأفة والرحمة والعزة وغيرها مما يتوقف عليه تفسير هذا الاسم الأعظم. وفى توضيح الكافية : "الحاكم لا يمكنه أن يحكم بالعدل حتى يعلم العدل". (٣)

المطلب الثالث فى بعض آثار العدل فى الكون

اسم "العدل" يتعلق بجميع المخلوقات. وهذا الذى أبطل تشبث المعتزلة الجبرية بتأويل معنى العدل ليقولوا زورا : "إذا كان يخلق الكُفرَ فى الكافر، ثم يعذبه عليه أبدا سرمدا ، فكيف يحصل العدل ، وأى معنى للجور فوق هذا ؟!". (٤)

---

(١) رواه مسلم ١٦/١٣٢ كتاب البر باب تحريم الظلم

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٤ وتهذيب الأزهرى ٢/٢٠٩ـ٢١٠ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٦٢ وكتاب الأسماء والصفات صـ١٠١ ومختار الصحاح للرازى صـ٤١٧ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٢ ورقة ١٣٩

(٣) توضيح الكافية للسعدى صـ ١٩

(٤) ذكره عنهم الرازى فى : شرح الأسماء الحسنى صـ ٢٤٥

والجواب أنّ العدالة تكون مفهومةً بالفرق بين الإرادة للشرّ وبين عدم محبّته، على ضوء حديث (((...والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك...))) (١). وعلى ذلك، فمن آثار اسم "العدل" في الكون: تكوين الأشياء على وَفْق مراد الله، إذ جعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا كما تقدّم في تفسير اسميه: الجبار والمصوّر. وتأمّل في ذلك آيتي الانفطار ٧ـ ٨ ((( الذي خلقك فسوّاك فعدلك. في أيّ صورة ما شاء ركّبك ))) فإنّ المعنى: قوّمك فصرفك إلى صورةٍ شاء ؟!

المطلب الرابع في بعض آثار العدل في الشرع

علمنا أنّ العدل يعني أنّ الباري عادل في حكمه بالحقّ. فهو اسم له تأثير في التشريعات. يتجلّى هذا في كون العدل هي المساواة في المكافئة، إن خيرا فخير، وإن شرًّا فشرّ. وكذلك في كون العدل هو التقسيط على سواءٍ. فقد جاء القسط في معناه في آية الأنبياء ٤٧ ((( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقالَ حبّةٍ من خردلٍ أتينا بها وكفى بنا حاسبين))).

والعدل ضربان: مطلقٌ اقتضى العقلُ حُسنه، ككفّ الأذية عمّن كفّ أذاه. وضربٌ ثانٍ حسّنه الشرع كالقصاص واستبشعته العقول المريضة (٢). وتقدّم هذا في تفسير اسم "الرحيم". وتأمّل فيه كلام الله عن نفسه تعالى وعن الطاغوت، إذ قال في آية النحل ٧٦ ((( ...هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ...))) ؟! قال ابن تيميّة: " وأمّا قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته، فظاهر"، وقال ابن القيّم: إنّ فعل الله كلّه لا يخرج عن العدل. اهـ (٣)

المطلب الخامس في بعض آثار العدل في النفس والناس

أثره في النفس أنّه يبثّ الطمأنينة في قلب المظلوم، ليحتسب على الله ذي العدل. وبه يتبيّن أثره في الناس، لأنّ حظّ المرء منه الاستقامة والاعتدال، ولاسيما في القضاء، تمثّلا بآية النساء ٥٨ ((( ...وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ...))). ففي الحديث المتّفق عليه: ((( الظلم ظلمات يوم القيامة ))) (٤). والآن إلى تفسير اسمه تعالى "اللطيف":

==========================

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٦/ ٥٩ وأنّ أوّله (( وجّهت وجهي للذي فطر ...))
(٢) ذكرهما الراغب في مفرداته صـ ٣٢٥
(٣) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٧١ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣
(٤) البخاري مع الفتح ٥/ ١٠٠/ ٢٤٤٧ كتاب المظالم باب الظلم ظلمات يوم القيامة، وصحيح مسلم ١٦/ ١٣٤ كتاب البر والصلة باب تحريم الظلم.

## المبحث الحادى والثلاثون
## تفسير اسمه تعالى "اللطيف" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق اللطيف ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "اللطيف" مأخوذ من: لطَف يلطُف لُطْفا. ومفهومُه اللغوى من يوصل إلى غيره ما يُحِبّ برفقٍ. ولهذا قال الزجاج: إنّ أصل اللُّطف فى كلام العرب خفاء المسلك ودقّة المذهب، وأنّ اللطيف على وجهين: الأوّل شئ صغير الجسم والثانى بمعنى دقيق الفطنة فى العلم.

وأمّا مفهومه الشرعى، فيكون لطف الله فى العلم على الوجه الثانى فقط، وكذلك لطفه فى الفعل.

فالله تعالى لطيف من جهة علمه بدقائق الأمور، بحيث لا يشذّ شئ منها عن علمه. ولهذا جاء فى توضيح الكافية: أنّ اللطيف هو "الذى لطف علمه حتّى أدرك الخفايا والخبايا"، وإلى ذلك المعنى الإشارةُ فى آية يوسف ١٠٠ (((...إنّ ربّى لطيف لما يشاء ...))).

والله تعالى لطيف من جهة إحسانه إلى عباده فى خفاء، من حيث لا يحتسبون، إذ يُوصل إليهم أربهم فى رفق. وإليه الإشارة فى آية الشورى ١٩ (((الله لطيف بعباده يرزق من يشاء ...))). ولهذا قال الغزالى: "إنّما يستحقّ هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها وما لطف، ثمّ يسلك فى إيصالها إلى المستحقّ سبيلَ الرفق دون العنف".

وهذا الكلام جميل، لأنّ البارى لا يُدرَك بالكيفيّة. ولكن لا يكون تعليل امتناع درك الكيفيّة بدعوى الفخر الرازى أنّه تعالى: "لمّا كان منزّها عن الجسميّة والجهة، لم يُحَسّ به"، وإنّما هذا التعليل ظنّ الذين يشبّهون أوّلا ثمّ يؤوّلون ثانيا ثمّ ينتهون إلى التعطيل. فهو كدأب الأشاعرة فى موقفهم من اسم الرحمن الذى تأوّلوا صفة الرحمة منه. والرحمن الرؤوف اللطيف أسماء ثلاثة هى مشتركة فى معنى الرفق الذى هم له مثبتون بلا تأويل. فلنستبعد كلّ خيال فاسد لنكتفى بقاعدة التنزيه فى آية الأنعام ١٠٣ (((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير))). لكن على أساس قطع الطمع عن درك الكيفيّة. (١)

### المطلب الثانى فى دلالة اللطيف بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "اللطيف" بالمطابقة على ذات البارى ولطفه معا، فهو من الأسماء التى تثبت انفراد الله وحده بالتدبير. ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه من يُفيض على الآخرين أسباب الصلاح والبرّ والتكرمة والمودّة، ويعلم الدقائق من الأشياء فيجرى العباد على صنائعه من حيث لا يشعرون. كما يدلّ اللفظ بالتضمّن نفسه على صفة اللطف المشتقّة منه وحدها، فهى لله ثابتة لما فى أفعاله من معانى اللطافة.

---

(١) تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٤ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٣/٣٤٧ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٦٢ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٩٢ وشرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢٤٦ ومفردات الراغب صـ ٤٥٠ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٣

ثمّ يدلّ لفظ "اللطيف" بالالتزام على أسماء العليم الخبير الكريم، دلالته على أسماء الرحمن الرؤوف الرفيق، كما أنّه يستلزم صفات الإحاطة والهيمنة والدنوّ، لأنّ تعاطي الأمور الدقيقة جدّا إنّما يكون مع وجود تلك المعاني اللازمة لاسم اللطيف. وتأمّل في ذلك آية الحجّ ٦٣ (((... إنّ الله لطيف خبير))) ، وحديث النبي صلّى الله عليه وسلّم لزوجه عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها: (((لتخبرينّي أو ليخبرنّي اللطيف الخبير))). (١) والمعنى أنّه مهما يكتم الناس شيئا يعلمه الله.

## المطلب الثالث في بعض آثار اللطيف في الكون

اسم "اللطيف" يتعلّق بجميع المخلوقات بالنسبة للأمور المادية، ولربّما كان وجود الملائكة والريح والهواء والنسيم من أهمّ آثار اسم اللطيف في الكون. وقد تناول الغزالي هذا الموضوع فتكلّم عن مظاهر اللطف الإلهي المتعلّقة بخلق الإنسان والحيوان والنبات والجمادات (٢). والله تعالى خلق الأشياء اللطيفة فاجتمع له اللطف في العلم والفعل حتّى في خفايا الجسم الثقيل ممّا خلق.

ثمّ إنّه تعالى عمّ بألطافه أهل الدنيا وشملهم بعوائده، لا يميز فيها بين مؤمن وكافر، مع أنّه تعالى يحتفي المؤمنين بلطفه في الآخرة. تأمّل في ذلك آية الأعراف ٣٢ (((قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون))). ولهذا لا أوافق من لا يرون ما يعطيه الله الكفار والمنافقين من أسباب المعاش في الدنيا نعمة كما يحكيه البيهقي عن بعضهم (٣). بل هي نعمة في الجملة، لكونه رزقا من الله، على وفق ألطاف الرحمن. والله تعالى أعلم.

## المطلب الرابع في بعض آثار اللطيف في الشرع

اسم "اللطيف" اقتضى تيسير الأحكام الشرعيّة كما جاءت الإشارة في آية القمر ١٧ (((ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر))). ولهذا كانت الشريعة من ألطاف الرحيم للمؤمنين. ولا غرو، فإنّ اللطف يكون بمعنى التوفيق والعصمة والتكرمة، وكلّها معان متحقّقة في مفهوم اللطيف. قال ابن القيّم: " ثمّ تأمّل حكمة اللطيف الخبير فيما أعطى الإنسان علمه بما فيه صلاح معاشه ومعاده ... فأعطاه معرفة خالقه وبارئه ومبدعه سبحانه". وقال السعدي: "لطف بأوليائه وأصفيائه، فيسّرهم لليسرى وجنّبهم العسرى ... وقدّر عليهم أمورا يكرهونها لينيلهم ما يحبّون ...". (٤)

========================

(١) رواه مسلم ٧/ ٤٣ كتاب الجنائز باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.
(٢) انظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ٩٢-٩٣
(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٣
(٤) المصادر: مختار الصحاح للرازي ص ٥٩٨ ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٠. وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٣

المطلب الخامس فى بعض آثار اللطيف فى النفس والناس

أثره فى النفس توجّهها إلى الله لحلّ خفيّات أمور العبد و غوامضها يقول : يا لطيفُ ! أُلطُفْ بعبادك الضعفاء !! و أثره فى الناس كون حظّ المسلم منه ملاطفة الآخرين ، لأنّ التلطّف ذاته بالمدعوّين إلى الإسلام أشدّ تأثيرا كما يقول الغزالى (١) ، غير أنّ ملاطفة الناس و التلطّف بهم لا يقصد بذلك التساهل معهم فى حقوق الله ، بل الغيرة للدين مطلوبة عند ما ينتهكون حرماته . و بذلك يكون الداعية قد أحسن فهم اسم اللطيف على وجهه . و الآن إلى تفسير اسمه تعالى "الخبير" :

المبحث الثانى والثلاثون

تفسير اسمه تعالى "الخبير" عزّوجلّ

المطلب الأوّل فى اشتقاق الخبير و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الخبير" مأخوذ من : خَبَرَ يخْبُرُ خُبْرا و خِبْرة . و أمّا مفهومه اللغوى فيقال : خبر الأمرَ و خبر بالأمر ، بمعنى علمه . "فالعِلْم أبدا مع الخَبَر" كما يقول النحوى أبو علىّ الحسن بن أحمد الفارسيُّ الأصلِ المتوفّى ببغداد سنة ٣٧٧هـ ٩٨٧م ، فى ملاحظته على سهو للزجاج فى مأخذ هذا الاسم الأعظم . و عليه يكون الخبير لغة : هو العالم بالشئ ، يقال للرجل خبير ، إذا جرّب على الشئ بالاختبارِ والامتحان ، فبدت أخلاقُه بالاجتهادِ فيه . ولهذا سمّت العربُ زَبَدَ أفواهِ البَعيرِ خبيرا ، لأنّه يمضُغُه ثمّ يرْمِيه مَجيجا ، بعد ما جَرّبه . و كذلك يُسمّون المطّلعَ على خَفِياتٍ مُعَيّنةٍ خبيرا . و هو الذى يُراد بيانه من معانى الخبير اللغويّة .

و أمّا مفهوم الخبير الشرعى ، فهو أنّ الله ذُو خِبْرةٍ ، و خبرتُه علمُه ببواطن كلّ شئ ، ما قد كان منه و ما سيكون . و بهذا يتبيّن الفرق بين اسميه تعالى "العليم والخبير" . فإنّ العِلم دركُ الشئِ ، و هو ما عبّرتُ عنه بالشعور بالشئ عند تفسير اسم "العليم" . و أمّا الخُبْر فشئ فوق ذلك قليلا ، و هو ما يمكن أن يُعبّر عنه بأنّه : الإحاطة بتفاصيل الشئ باطنا و ظاهرا ، كما جاءت الإشارة فى آية الكهف ٩١ ((( كذلك و قد أحطنا بما لديه خبرا ))) .

قال الخطابى : إنّ الخبير هو "العالمُ بكُنْه الشئِ ، المطّلعُ على حقيقته" . و قال الغزالى : إنّه بمعنى العليم "لكنّ العِلم إذا أُضيف إلى الخَفايا الباطنةِ سُمّى خِبْرة ، و سُمّى صاحبُها خَبيرا" . و ذكر الرازى أنّ للخبير مفهومين فى الشرع : الأوّل ما ذكره الخطابى ، والثانى أنّه فَعيلٌ بمعنى مفعل كما تقدّم فى تفسير العزيز والسميع ، فيكون هو المخبر . و جمع الدير ينى بين المعنيين فقال إنّ الخبير "هو العالمُ بالأشياء ، والمُخبِر بها بشهادته و بعلمه و قوله" . وقال ابن القيّم مُبيّنا تعلّقَ الخُبْر ببواطن المعلومات التى لا تُدرَك إلا بخَبَرهِ تعالى إنّ "العلم ظاهر والخبرة باطنه و كماله" .

=========================

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالى صـ ٩٣

وخلاصة القول : أنّ اسم الخبير له خصوصيّة العلم بالخفايا الباطنة ، فهو أخصّ من اسم العليم .

ولذلك قال تعالى في آية الفرقان ٥٩ (((الذى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ))) ، أى إذا أخبر فالخبر كما أخبر لا يحتمل الكذب ، بل كلّ نبأ من الله عظيم ، سواء كان المراد بالخبير هو الله تعالى نفسه أو رسوله صلّى الله عليه وسلم أو جبريل عليه السلام[1] .

المطلب الثانى في دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الخبير" بالمطابقة على ذات البارى وخُبْره معا ، فهو من الأسماء التى تنفى التشبيه وتثبت الكمال لله وحده . ويدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث يفهم من لفظه : أنّ مسمّاه هو "المتحقّق لما يعلم"[2] ، كما يدلّ على صفة الخُبْر المشتقّة منه وحدها ، لثبوتها لله في آية الكهف ٩١ (((كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا ))) .

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العليم واللطيف والباطن وغير ذلك ، كما يستلزم صفات القدرة والرقابة والشهادة ، فمن المستحيل أن يعلم خفيّات ما ليس هو عليه بمهيمن ولاجبار ، الأمر الدالّ على أنّ الخبرة لم تكن لتتحقّق بدون معانى الحَسْب والإحصاء والحفظ . ولهذه الدلالات قال عن نفسه المقدّسة في آية الأنعام ١٠٣ (((لا تُدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ))) .

المطلب الثالث في بعض آثار الخبير في الكون

اسم "الخبير" متعلّق بجميع المخلوقات . وأقربُ شيءٍ إلى الإنسانِ نفسُه ، وفيه من العجائب ما يدلّ على عظمة الخبير . ومن ذلك العقل البشرى الذى يظهر منه العجب العجاب لما منحه الله من القدرة على التفكير والتدبير . فكانت ندرة الخبرة وقلّة الخبراء مع وفرة العلم وكثرة العلماء بعض آثار الخبير سبحانه وتعالى .

وتأمّل آية فاطر ١٤ (((... ولا يُنبّئك مِثلُ خبيرٍ ))) التى جاءت بعد توبيخ من لا يُعْمِلون عقولَهم ! ثمّ اسْتقْرِئْ حديث النبى صلّى الله عليه وسلم (((قد كان يكون في الأمم قبلكم محدّثون ، فإن يكن في أمّتى أحد فإنّ عمر ابن الخطاب منهم )))[3] .

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٥ وتهذيب اللغة للأزهرى ٧ / ٣٦٥ ـ ٣٦٨ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٦٣ ومفردات الراغب صـ ١٤١ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٩٣ وشرح الأسماء الحسنى صـ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ وكتاب المقصد للديرينى صـ ٢٨ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ٧٩

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى في : كتاب الأسماء والصفات صـ ٦٤

(٣) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ٧ / ٤٢ / ٣٦٨٩ كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عمر ، ولكن الصياغة لمسلم ١٥ / ١٦٦ كتاب الفضائل باب فضائل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه .

فقد بعث الخبير العليم نبيّه محمداً صلى الله عليه وسلم إلى أكمل الأمم عقولاً وأصحها أذهاناً ، فلم يُحْوِج هذه الأمة إلى مُحدَّثٍ ، بل إن وُجِد، فهو صالح للمتابعة والاستشهاد، لا أنه عُمدة، لأنها في غُنْيَةٍ بما بعث الله به نبيّها عن كل منامٍ أو مكاشفةٍ أو إلهامٍ أو تحديثٍ ". (١)

المطلب الرابع في بعض آثار الخبير في الشرع

تبيّنت دلالة اسم "الخبير" على كمال العلم المتعلّق بالظواهر والبواطن ، وعلى كمال الإرادة التي لا تتعلّق بمرادٍ إلا لحكمةٍ بالغة، فلذلك اقترن باسم الحكيم في مثل آية الأنعام ١٨ (((..وهو الحكيم الخبير))) . وقد جعل في العقل ما يحمل صاحبه على طلب المعرفة بدينه تعالى ، وفي الفطرة ما يضطرّ صاحبها إلى الإقرار بالله خالقاً ، ثم ركّز في نفس المؤمن ما يدفعه إلى تصحيح الإيمان عقداً وقولاً وعملاً . وهذا يبيّن أثر الخبير في التشريع . فإن شرعه تعالى كله حسن ، بحيث تعجز عقول العالمين عن "أن يقترحوا شيئاً أحسن منه، ولا أعدل، ولا أصلح، ولا أنفع للخليقة، في معاشها ومعادها ". (٢)

المطلب الخامس في بعض آثار الخبير في النفس والناس

من فهم اسم الخبير كان قويّ الإيمان بالقدر عند النوازل ، وشديد الحَذَر مع كثرة النعم . هذا في النفس . وأما في الناس، فلأن حظّ المسلم من اسم "الخبير" أن يحرص على إتقان الأعمال ، فكريّة كانت أو غيرها ، لأنه المقصود بآية الفرقان ٥٩ (((....فاسأل به خبيراً))) . فإذا كثُر في المجتمع من هذا شأنه ، فهو المجتمع المثالي الذي يسعى الإسلام إلى تأسيسه . وما أحوج المسلمين إلى العمل على تحقيق ذلك اليوم كما كان السلف الصالح ! والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحليم" :

## المبحث الثالث والثلاثون

## تفسير اسمه تعالى "الحليم" عزّوجلّ

المطلب الأول في اشتقاق الحليم ومفهومه لغة وشرعاً

لفظ "الحليم" مشتقّ من : حَلُم يَحْلُم حِلْماً ، على وزن "فعيل" الذي هو من أوزان المبالغة . ولم يأتِ على بناء الفاعل إلا وصفاً لغير هذا المعنى للمخلوقين ، كقولهم : فلان مُحْتَلِم ، ولهذا لا يتعدّى فعله إلا بحرف الخفض ، فيقال : حلم عن فلان . وأما مفهوم "الحليم" اللغويّ فإنّ الحِلم هو ضبط النفس عن هيجان الغضب . ولهذا فسّروا الحليم بالمتأنّي ، مع أنّ الأناة قد تكون بغير الحلم ، وإن كان لا يكون حِلمٌ إلا مع الأناة دائماً وأبداً .

=========================

(١) من كلام ابن القيّم في : مفتاح دار السعادة ١/ ٢٥٥ وقد بسطت الكلام في الموضوع في رسالتي في الماجستير عند مناقشة القاديانيين في الوحي ، انظر "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" صـ ٤٩٨

(٢) من كلام ابن القيّم في : المصدر نفسه ١/ ٢٨١

وأما مفهوم "الحليم" الشرعي ،فيدور حول الذي يمهل أهل الزلات،ويقدر على الانتقام وسرعة الحساب،فلا يعاجلهم بالعقوبة مع ذلك،ولعلهم يتوبون. هذا حاصل كلام الشارحين. (١)

قال تعالى في آية البقرة ٢٢٥ ((( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم ))) .وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب: ((( لا إله إلا الله العظيم الحليم. لا إله إلا الله رب العرش العظيم. لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم ))). (٢)

المطلب الثاني في دلالة الحليم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الحليم" يدل بالمطابقة على ذات الباري وحلمه معا ،فهو من الأسماء الدالة على إثبات تفرد الله بالتدبير دون سواه،وعلى نفي التشبيه عنه تبارك وتعالى. ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر لفظه كان مفهوما منه أن مسماه صبور صفوح عفو ينتفي عنه الطيش والسفه،وأنه يحسن إلى الجهال الكفار والأجلاف العصاة والسفهاء المنافقين ،فيريد إسقاط العقوبة عنهم أو تأخيرها. (٣)

وبالتضمن نفسه يدل اسم "الحليم" على صفة الحلم المشتقة منه وحدها ،فهي صفة ثابتة لله دون أن يلزمها ما يلزم حلم المخلوقين من التكلف والعجز عن الانتقام ،بل هو تعالى في غاية الاقتدار ،ولكنه لا يظهر الانتقام ،لأن حلمه سالم من أن يكون عن ذل أو مصانعة أو حاجة منه ، فليس شأن الله كشأن غيره الذي يرى من نفسه حلما ليس به. (٤)

ثم يدل لفظ "الحليم" بالالتزام على أسماء الصبور والعفو والمؤخر ،ولهذا "لايكون الحليم إلا حكيما عالما قادرا". (٥) كما يستلزم الصفات التي دلت تلك الأسماء عليها ،وقد تقدم توضيح ذلك بأصناف العبارات في القواعد المهمة في الأسماء الحسنى. (٦)

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٥ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٩٦ وتهذيب اللغة للأزهري ١٠٧/٥ وشأن الدعاء للخطابي ص ٦٣ ومفردات الراغب ص ١٢٩ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج٢ ورقة ١٣

(٢) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١١/ ١٤٥/ ٦٣٤٦ كتاب الدعوات باب الدعاء عند الكرب، وصحيح مسلم ٤٧/١٧ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب دعاء الكرب.

(٣) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ٦٣ والمصدر نفسه للقرطبي ج٢ ورقة ١٤ وكتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٣٨

(٤) المصادر: نفسه للخطابي ص ٦٣ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٩٤ وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٤٩ (ذكر أخبار القصاصين يجب الحذر منها) ومختار الصحاح للرازي ص ١٥٢ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ١٣٥

(٥) من كلام القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٢/ ١٣.

(٦) راجع ص ٩٨ للقاعدة السادسة وص ١٠١ للقاعدة التاسعة وص ٩٦ للقاعدة الرابعة.

ففى سادسة تلك القواعد بيّنت لزوم الحياة من الحلم لزوما ذهنيا بيّناه ثمّ فى القاعدة التاسعة بيّنت اقتران الحلم بالعلم لتحصيل كمالٍ خاصّ لا يتحصّل بالتفرّد ، فليتتبّع مثل ذلك فى اقتران الحليم بالغفور والغنى والشكور ، فإنّه لم يأت فى القرآن إلا مقرونا بهذه المجموعة ، الأمر الذى يجعل اسم الحليم يلزم من ثبوته ثبوت أوصاف متنوّعة ، كما فصّلت ذلك فى رابعة تلك القواعد المشار إليها . وفى ذلك يقول الله تعالى فى آية البقرة ٢٣٥ ((( ... واعلموا أنّ الله غفور حليم ))) .

المطلب الثالث فى بعض آثار الحليم فى الكون

اسم الحليم يتعلّق بكلّ مخلوق ، فمن آثاره كون الحِلم من مسبّبات العقل ، حتى إنّ الأحلام قد فسّرت بالعقول فى آية الطور ٣٢ ((( أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ))) ، كما سُمّى زمان البلوغ حُلُما فى آية النور ٥٩ ((( وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا ... ))) ، لكون صاحبه جديرا بالحِلم .[1] وبيتُ القصيد أنّ الله هو مُحلِّم من نراه غيرَ مستفَزٍّ بغضبٍ ولا مستخَفٍّ بجهلٍ ، كما أنّ بقاء العيش فى الحياة الدنيا مع كثرة المعاصى دليل تأثير الحلم الإلهىّ .

المطلب الرابع فى بعض آثار الحليم فى الشرع

يقول ابن القيّم : إنّه لو لم يكن فى الناس من يُخطئ ويذنب فيحْلَم اللهُ عنه ليتوب عليه لم يظهر أثر اسمه الحليم ، فمتعلّق الحلم بالغير ، ومعناه مستلزم لمتعلّقه .[2] وتأمّل ما تقدّم فى اسم الرحيم عن سقوط الحدّ عن قطّاع الطريق بالتوبة فى سرّهم . والخلاصة أنّ مفهوم الحليم الشرعى أى "الذى لا يحبس إنعامه وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم"[3] ، هذا المفهوم نفسُه دليلُ تأثيرِ الحلم الإلهىّ فى أحكام الدنيا ، مع أنّه تعالى لا يُنْظِر الكفارَ فى الآخرة .

المطلب الخامس فى بعض آثار الحليم فى النفس والناس

من عَلِم أنّ إمهال العاصى هو فى الدنيا فقط لم يغترّ بحِلم الله . هذا فى النفس . وأمّا فى الناس فلأنّه لا يستحق اسم الصلاح إلا ذو حلم ، بدليل أن إبراهيم عليه السلام لمّا دعى قائلا ما حكاه القرآن فى آية الصافات ١٠٠ ((( ربّ هب لى من الصالحين ))) ، وفى الآية ١٠١ كانت الإجابة هكذا ((( فبشّرناه بغلام حليم ))) ، فدلّ على أنّ الحلم أعلى مآثر الصلاح .[4] والمقصود أن لا يعترى المرء غيظ . وفى الحديث المتفق عليه : ((( ليس الشديد بالصرعة ، إنّما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ))) .[5] والآن إلى تفسير مجموعة أسماء الفصل الثانى :

---

(١) انظر : مفردات الراغب ص ١٢٩ (٢) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٧ – ٢٨٨

(٣) من كلام الحليمى كما نقله عنه البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٧٢

(٤) انظر : شأن الدعاء للخطابى ص ٦٤

(٥) البخارى مع الفتح ١٠/٥١٨/٦١١٤ كتاب الأدب باب الحذر من الغضب ، ومسلم ١٦/١٦٢ كتاب البر والصلة والآداب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأى شئ يذهب الغضب .

# الفصل الثاني

## مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ٣٤ـ العظيم | ٤٥ـ المجيب | ٥٦ـ الولىّ |
| ٣٥ ـ الغفور | ٤٦ ـ الواسع | ٥٧ ـ الحميد |
| ٣٦ ـ الشكور | ٤٧ـ الحكيم | ٥٨ ـ المحصى |
| ٣٧ ـ العلىّ | ٤٨ـ الودود | ٥٩ ـ المبدئ |
| ٣٨ـ الكبير | ٤٩ـ المجيد | ٦٠ـ المعيد |
| ٣٩ـ الحفيظ | ٥٠ـ الباعث | ٦١ـ المحيى |
| ٤٠ـ المقيت | ٥١ـ الشهيد | ٦٢ـ المميت |
| ٤١ ـ الحسيب | ٥٢ ـ الحقّ | ٦٣ـ الحىّ |
| ٤٢ـ الجليل | ٥٣ ـ الوكيل | ٦٤ـ القيّوم |
| ٤٣ـ الكريم | ٥٤ـ القوىّ | ٦٥ـ الواجد |
| ٤٤ـ الرقيب | ٥٥ـ المتين | ٦٦ـ الماجد |

---

عناصر الكلام في تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة :

يشتمل كلُّ مبحثٍ على بيانِ اشتقاقِ الاسم ومفهومِه لغة وشرعا ، ودلالتِه بالمطابقة والتضمّن والالتزام ، وبعضِ آثارِه في الكون والشرع والنفوس وكيف يُحقّقُ بها الإنسانُ عبوديّتَه لله .

المبحث الرابع والثلاثون :
تفسير اسمه تعالى " العظيم " عز وجل .

العظيم مشتق من عظُم يعظُم عِظَما وعَظَمَة . ومعناه اللغوى كما يقول الأزهرى ، ذو النخوة التى هى الكِبْر وذو الزهو الذى هو الفخر،" والعظيم إذا استعمل فى الأعيان فأصله أن يقال فى الأجزاء المتصلة ، والكثيرُ يقال فى المنفصلة" كما يقول الراغب .

وأما معناه الشرعى فلا توصف عظمة الله بذلك وإنما لاختصاصه بها حقيقة على ضوء ما تقدم فى تفسير اسم الجبار والمتكبر، سمى نفسه عظيما ولم يصف نفسه بالنخوة والزهو. ولا بالتجزّؤ ، ولكن بأنه صمد ، بل عظمته اتصافه بصفات الكمال واستحقاقه للتعظيم بالقلوب والألسن والجوارح . (١)

قال تعالى فى آية الكرسى من البقرة ٢٥٥ (( . . . وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم )) ، وفى الحديث القدسى (( قال الله عز وجل : الكبرياء ردائى والعظمة إزارى ، فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار )) . (٢)

ويدل بالمطابقة على ذات البارى وعظمته ، كما يدل بالتضمن على الذات وحدها ، وعلى العظمة وحدها ، وأنه تعالى جل عن أن يحاط به ، ثم هو يستلزم أوصافا متعددة من الأسماء والصفات من حيث لا يُحصِى أحدٌ الثناءَ عليه تعالى ، كما أثنى على نفسه لأنه اسم " يفيد عظم الشأن والسلطان " (٣) كما قال تعالى فى سورة الزمر ٦٧ (( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه . . . )) فهذا الاسم يدل بالالتزام على أسماء الواحد العزيز المتعالى ونحوها ، كما يدل بالالتزام على صفات العزة والكبرياء والجبروت ونحوها . (٤) ولكن لا أرى مسوّغا للقول بعدم دلالته على عظم الذات العلية إذا تحقق نفى علم الكيفية والتشبيه .

---

(١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٧ .

(٢) تقدم لفظ مسلم ١٦ / ١٧٣ ، وأوله (( العز إزاره )) وهذا لفظ أبى داود ٤ / ٣٥٠ / ٤٠٩٠ كتاب اللباس ، باب ما جاء فى الكبر ، وابن ماجة ٢ / ١٣٩٧ / ٤١٧٥ كتاب الزهد ، باب البراءة من الكبر ، وقد صححهما الألبانى فى صحيحى سننهما .

(٣) من كلام الزجاج فى تفسير الأسماء ص ٤٦ .

(٤) انظر جماع الأسماء النافية للتشبيه من كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٩ ، فصاعدا .

ومن آثار اسم العظيم فى الكون ، تلك العظمة التى بها لا يعجزه شيئ ، "فى كل الأحوال من جميع الجهات " [١] ، بالإضافة إلى الأشياء العظيمة التى خلقها الله تعالى فى الوجود ذاتا وشأنا ، مما تدركه الأبصار والبصائر وما لا تدركه .

ومن آثاره فى الشرع ، كونه تعالى أعظم من " أن يعصى كرها أو يُخالَف أمرُه قهرا " [٢] .

ومن آثاره فى النفس والناس أن معرفة العبد بعظمة الله " تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة " [٣] لأنه لا شيئ عنده أعظم من الله ذاتا وشأنا ،" والتعظيم معنى فى القلب زائد على العلم بوجود الله تعالى" [٤] . فهو يقول فى ركوعه ( سبحان ربى العظيم ) [٥] ، وحظوظ الناس من هذا الاسم كثيرة ، ومنها أن لا يعترضوا على شرعة الله القائل فى آية الحج ٣٠ (( ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه . . . )) ، ومنها الاعتقاد بأن الله أعظم من أن يَحُلّ فى مخلوقه ، ومنها أن يوقنوا أنه مهما يك غير الله عظيما فى ذاته وشأنه فهو ناقص يحاط بحدود عظمته ، فعلى المرء إذن أن لا يتعظّم وهو فى نفسه لا يتعاظم [٦] الله .

وإلى تفسير اسم " الغفور " :

المبحث الخامس والثلاثون

تفسير اسمه تعالى " الغفور " عز وجل :

الغفور كمثل الغفار فى أصل الاشتقاق ، غير أنه على زنة فعول .

وأما مفهومه اللغوى ، فإنّ اشتقاقهما من صفة المغفرة الواحدة لا يمنع المغايرة بوجود خصوصية لكل منهما ، وهما فى المفهوم الشرعى قد وردا اسمين متعددين [٧] ،

( ١ ) من كلام ابن منده فى كتاب التوحيد ٢/١٤٧ .

( ٢ ) من كلام الحليمى كما نقله عنه البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٥٠ .

( ٣ ) من كلام العلامة ابن القيم فى مفتاح دار السعادة ٢/٩٠ .

( ٤ ) من كلام الديرينى فى كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .

( ٥ ) تقدم تخريجه من مسلم ٦/٦٢ ، وأنّ أوله (( صليت مع النبى )) عن حذيفة .

( ٦ ) قولى : لا يتعاظم الله ، أى لا يعظم مخلوق عند الله .

( ٧ ) اقرأ تفصيلا حول ذلك فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٦ .

على غرار ما تقدم في الاسمين الرحمن الرحيم، لو ما تكرر ذكر الغفور إحدى وتسعين مرّة في القرآن الكريم وحده . وقال الخطابي: إنه يحتمل كون الغفار هو الستار للذنوب في الدنيا، والغفور للتجاوز عن العقوبة على الذنوب في الآخرة (١) .

ومن ملاحظاتي احتمال كون الغفر من الغفور حاصلا لمن اقترف ذنبا بالاضطرار حتى وقبل أن يستغفر الله، لأنه عند اقترافه الفعلي كمن ليس بالمقترف أصلا، فالمغفرة له قد تقدمت الفعل منه . تأمّل في ذلك آية البقرة ١٧٣ (( فمن اضطُرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم )) ، ثم قارنها بآية طه ٨٢ (( وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى )) ؟ والله تعالى أعلم .

ويدل الغفور بالمطابقة على ذات البارى وغفرانه معا ، وبالتضمن على الذات وحدها لأن الله تعالى " هو الذى يكثر منه الستر على المذنبين من عباده، ويزيد عفوه على مؤاخذته " (٢) . وبالتضمن نفسه يدل على صفة الغفران المشتقة منه وحدها ، فهى ثابتة له تعالى بالمفهوم المذكور، أعنى ستر المؤمن الذى يُلجأ ضرورةً إلى ذنب ، كالمستكره مثلا كما فى آية النحل ١٠٦ (( ... إلا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان .. )) فقد جاء بعدها فى الآية ١١٠ (( ثمّ إنّ ربك للذين هاجروا من بعد ما فُتنوا ثم جاهدوا وصبروا إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم )) .

ثم يستلزم المفهومُ الذى اخترتُه لمعنى الغفور أسماءَ الرحيم والحليم والشكور والعفو والعزيز والودود، وكذلك معانى هذه الأسماء والتى هى الصفات المشتقة منها، ولهذا جاء الغفور مقترنا بها كما تقدم آنفا فى آية البقرة .

ومن تأمل ذلك وجده كذلك . والله أعلم .

ومن آثار الغفور فى الكون مشيئتُه التى اقتضت وجودَ المعاصى، فلو لم يُعصَ لم يَظهر أثرُ اسمه الغفور، (٣) والغفول ينبئ عن جودة الفعل وكماله وشموله، (٤)

---

(١) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٦٥ .

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٧٧ .

(٣) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٧ .

(٤) من كلام الغزالى فى المقصد ص ٩٥ .

فلا غرو إذا كان الله قد جعل فى تكوين الإنسان تكرارَ الأخطاء منه ليتحقق معنى كونه واسع المغفرة. وتأمّل : آية المائدة ٩٣ (( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ... )) .

ومن آثاره فى الشرع كونه تعالى لا يؤاخذ بعض عباده ، بمغفرته ، بما دون الشرك فى الآخرة ولو لم يتوبوا منه فى الدنيا كما قال تعالى فى آية النساء ٤٨ (( إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .. )) ، وتقدم البيان فى تفسير اسم الرحيم . وأنه بغفرانه يبدل السيئات بالحسنات ، كما قال فى آية الفرقان ٧٠ (( إلا من تاب وءامن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات )) الآية .

ثم من آثار الغفور فى النفس اطمئنان قلب المؤمن بذكر الاسم عند الزلل وهو يقول: (( اللهم إنّى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم )) [١] فحظ الناس منه الانكفاف عن المعاصى والصفح عن الناس . وإلى تفسير اسمٍ الشكور .

المبحث السادس والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى (( الشكور )) عز وجل :

الشكور مشتق من شكَر يشكُر شُكْرا وشُكورا وشكرانا . ومعنى الشكر اللغوى يرجع إلى الامتلاء الذى هو الظهور ، كما يقول الزجاج ، ومقابلة المنعم بالثناء والقبول والاعتراف كما يقول الزجاجى ، فالشكر على حد كلام الليث عِرفانُ الإحسان ونشرُه وحمدُ مُوليه ، يعنى الثناء به على المحسن . فقولنا " شكرت الله " إنما هو تفخيم للفعل وتعظيم له ، وعلى حد تعبير ابن القيم فإنه متضمّنٌ لحمدتُ أو مدحتُ ، وعليه فالشكور هو المقابل للعمل بالجزاء .

وأما مفهوم الشكور الشرعى فهو الذى يزكو عنده العمل القليل بمضاعفته للجزاء كما يقول الزجاجُ وجميعُ الذين تعرضوا لشرح هذا الاسم الأعظم ، على

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٢ / ٣١٧ / ٨٣٤ ، كتاب الأذان ، باب الدعاء قبل السلام ، ومسلم ١٧ / ٢٧ - ٢٨ ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الإكثار من قول لا حول ولا قوة إلا بالله ، والحديث دعاء علّمه الرسولُ صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق .

اختلاف عباراتهم ، وكفى به تفسيرا (١). فإنّ الشكر من الله المجازاة على أعمال المطيع والثناءُ الجميل على المحسن . قال تعالى فى آية التغابن ١٧ (( ٠٠ والله شكور حليم )) .

ويدل الشكور بالمطابقة على ذات البارى وشكره معا ، كما يدل بالتضمّن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الشكر المشتقّة منه وحدها ، فالله " هو الذى يدوم شكْرُه ويعمُّ كلّ مطيعٍ وكلّ صغيرٍ من الطاعة أو كبيرٍ " (٢) . ثم يستلزم معناه أسماء القيوم والرحمن والكريم وصفات الحمد واللطف والبِرّ وغير ذلك من الأسماء والصفات التى لا يتم مفهوم الشكور إلا بها ، فدل عليها بالالتزام .

ومن آثار الشكور فى الكون ما نلاحظه من مضاعفة الله تعالى أجور المحسنين ، لأن من شكر فقد استحق الإحسان بالزيادة ، حتى إنه ليجازى الكافرين على معروفهم فى الدنيا ، كما يأبى شكره التعذيب بلا جُرم فكان من مقتضيات شكره ما وعد به من عدمِ تخليد عصاة المؤمنين فى النار فى الآخرة ، حتى وإن لم يكن فى قلب أحدهم إلا مثقال خردل من الإيمان وعمل بعض الصالحات ، وما حاجته إلى ذلك وهو القائل فى آية النساء ١٤٧ (( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما )) .

ومن آثاره فى الشرع أن الله لا يشكر أفعال الكافر فى الآخرة لأنه مسيئٌ ، قال الزجاج : " ولما كان المسيئ من العباد لا يقال له منعم ولم يستحق بذلك شكرا ، لم يجز أن يكون الكفار محسنين فى أفعالهم " . وقال الخطابي : " قد يحتمل أن يكون معنى الثناء على الله جل وعز بالشكور ترغيبَ الخلق فى الطاعة قلّت أو كثُرت ، لئلا يستقلوا القليل من العمل ، فلا يتركوا اليسير من جملته إذا أعوزهم الكثير منه " (٣) .

فكأن الله أقام الحجة بشكر اليسير على وجوب طاعته ، وبتوفيقه لما يشكر عليه على وجوب الاستعانة بنِعَمه على طاعته كما فى آية الزمر ٧ (( ٠٠ وإن تشكروا يرضه لكم ٠٠ ))
ومن هنا كان من آثاره فى النفس اجتهاد العبد فى شكر نعم الله عليه بكثرة العبادات ،

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٧ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٨٧ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ١٠ / ١٢ ، ١٦ ، والقاموس للفيروزآبادى ٢ / ٦٣ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٧٣ - ٧٤ .

(٢) من كلام الحليمى كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩١ .

(٣) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٦٦ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٨٧ .

وفى الناس وجوب التحدّث بنعمة الله كما فى آية الضحى ١١ (( وأما بنعمة ربك فحدّث ))
وكذلك وجوب شكر الناس لحديث (( لا يشكر الله من لا يشكر الناس )) (١). وإلى
تفسير اسم " العلى " :

المبحث السابع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى ( العليّ ) عز وجل .

العلى مشتق على زنة " فعيل " من علاَ يعلُو عُلْوا وعُلُوّا وعَلِي يعْلَى عَلاَء ،
الأول كسَمَا يسمُو سُمُوّا والثانى كسنَى يسنَى سنَاء .

وأما معناه اللغوى ، فإنّه ضدّ السافل ، بمعنى عالى الذات والشأن والقدر ،
لأن فعل " علا " بالفتح يستعمل فى الأمكنة والأجسام أكثر سواء فى المحمود والمذموم ،
كما أن فعل " علي " بالكسر يستعمل فى الشرف والنبل أكثر ، ولكن فى المحمود
فقط ، فالعليّ فى متعارف كلام الناس هو ذو العلوّ الذى هو ارتفاع الذات ، وذو العلاء
الذى هو الشرف ورفعة القدر وسناء الرتبة وجلال الشأن ، ولذلك يُسمّون النبلاء
عِلّيَةً ، جمع العَلِيّ ، لأنهم أصحاب المَعَالى ، جمع المَعْلاة التى هى مكسب الشرف ،
فلا يسكُنون إلا فى أعالى البلاد .

وأما المفهوم الشرعى للعلى ، فهو الذى ليس فوقه شئ ، خلق السماوات سبعا
طباقا ومن الأرض مثلهن ، وفوق السماء السابعة العليا ماء فوقه العرش ، وهو تعالى
على العرش استوى ، بائنا من مخلوقاته كلّها ، فكان علوّه مطلقا معلوما بالنقل مع العقل
عند الأئمة ، وأما الاستواء على العرش فمعلوم بالسمع فقط دون العقل ، لأنه لو
لم يخبرنا عن العرش لجهلناه مع أن فطرنا تدلنا على علوّه المطلق من جميع الوجوه :
علوّ الذات لأن استواءه على العرش دليل الفوقية والمباينة ، وعلوّ القدر لأنه
بأوصافه الكمالية قد استحق الأكملية من كل صفة كمال ، وعلوّ القهر لأن قدرته على

---

(١) رواه أبو داود برقم ٤٨١١ ، والترمذى برقم ١٩٥٤ وصححه الألبانى فى صحيح سننهما
وللعلماء تأليفات فى الشكر ومنها : كتاب الشكر لأبى بكر عبد الله بن محمد الشهير بابن
أبى الدنيا القرشى الأموى البغدادى المتوفى ٢٨١هـ ٨٩٤م ، وأفرد له الغزالى بابا
فى كتابه إحياء علوم الدين ، كما تحدّث عنه ابن القيم فى كتابه عُدّة الصابرين ، واقرأ أيضا :
النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى ١/٢/٣٧ لمحمد بن حمد الحمود المقيم بالكويت
ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م .

الخليقة دليل خضوع العالم العلوى والسفلى له وحده (١) . قال تعالى فى آية البقرة ٢٥٥ (( . . . وهو العلى )) . وفى حديث النبى عن الخوارج (( . . ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحا ومساء . . ؟ )) (٢) .

ويدل العلىّ بالمطابقة على ذات البارى وعلوّه معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة العلو المشتقة منه وحدها وهو علوّ لا يشوبه حصر ، بل هو علوّ سَلِمَ من أن يكون الله به محتاجا إلى ما يحمله ، لأنه ليس كعلوّ المخلوق . ثم يدل العلىّ بالالتزام على أسماء الظاهر والعظيم والقهار وغير ذلك دلالته به على صفات الاستواء والقدرة وفوقية الذات ، فلا يمكن جحود هذه اللوازم ، بل كلما كان الشئ أعلى كان أظهر . . . الخ (٣) .

ومن آثاره فى الكون ما خلقه من الأمكنة العلياء والأجسام العليا . فالسموات العلا والجبال الشاهقة وعليان الرجال طوال الأجسام ، مظهرٌ لاسمه العلىّ وكذلك عِلْيّة الناس النبلاءُ الأجلاّء أهلُ الشرف والثروة والغنى الذين ينزلون أعالى بلدان الدنيا ، كل ذلك من آثار اسم العلي . تبارك وتعالى الذى لا نكيّفه ولا نشبّهه بأحد من المخلوقات .

ومن آثاره فى الشرع ، كون علوّه مقارنا للظهور كما قدمت آنفا ضمن ما يستلزمه معنى هذا الاسم ، فإنّه تعالى اقتضى علاؤه أن تكون الأحكام الصادرة منه قاهرة معجزة للعقول ، كما اقتضى أن يكون جزاء العاملين بتلك الأحكام العِلّيّة - بالضم والكسر ، وهى غرفةُ العِلّىّ على زنة فِعّيل كالبِطّيخ - فى السماء السابعة ، والتى إليها يُصعد بأرواح المؤمنين سكان أشرف الجنان فى أعلى الأمكنة ، فقال فى آيات المطففين ١٨-٢١ :

---

( ١ ) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاج ص١٠٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٣ / ١٨٣-١٩٢ ، ومفردات الراغب ص٣٤٥ ، ومختار الصحاح للرازى ص٤٥٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٥ ، ومدارج السالكين لابن القيم ١ / ٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٦ .

( ٢ ) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٨ / ٦٧ / ٤٣٥١ كتاب المغازى باب بعث على وخالد الى اليمن ، ومسلم ٧ / ١٦٢-١٦٣ ، كتاب الزكاة باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه ، واللفظ له .

( ٣ ) استقيت تلك المعلومات من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ١٢٢ ، ٦ / ٢٠٨ ، وبدائع - الفوائد لابن القيم ٢ / ١٣٦ ، ومدارج السالكين له أيضا ١ / ٢٩ .

(( كلاّ إن كتاب الأبرار لفي علّيّين . وما أدراك ما علّيّون . كتاب مرقوم . يشهده المقربون )) . فلا غرو إذا قصمَ ظهورَ الطغاةِ المتنكّبين لشريعته المستكبرين، بأن جعل السجّينَ شرَّ النيرانِ مأواهم ، والسجّينُ اسم لجهنم أعاذنا الله منها . (١)

ثم من آثاره في النفس أنّ " من عرف أنّ الله تعالى هو العليّ العظيم امتلأ قلبه بتعظيمه وإجلاله وهيبته وتعظيم أوامره ونواهيه " (٢) . ويتجلى هذا الأثر حين يدعو المرء ربه باسمه العلي وصفته العلوّ .

وفي آية فاطر ١٠ (( ... إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .. ))

وكذلك له آثار في الناس، حيث لهم حظوظ فيه ، وأهمها أن لا يعلو أحدهم على بني جنسه كما صنع فرعون ، فإنّ " العبد لا يتصور أن يكون عليا مطلقا ، إذ لا ينال درجةً إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها " (٣) . وربما كان من علامات الاستعلاء في الأرض جحد لوازم اسم العليّ السابق تفصيلها عن علوّ الذات وفوقيّتها .

وقد أفرد العلماء لذلك تأليفات كثيرة لأهميته البالغة (٤) . وإلى تفسير اسم "الكبير" :

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات في تهذيب اللغة للأزهري ٣/١٨٨-١٩٢ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١١٠ ، ومفردات الراغب ص ٣٤٦ .

(٢) من كلام الديريني في كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .

(٣) من كلام الغزالي في المقصد ص ٩٨ .

(٤) مما يُؤسَف له أنّ معظم شارحي الأسماء الحسنى من اللغويين والأشاعرة الكلابيين قد جنحوا إلى إثبات علوّ الرتبة مع إنكار علوّ الفوقيّة التي أثبتها الله لذاته العلية كما بينتُه في أول نتائج البحث في الاسم والمسمّى في ص ٣٢٢ ، حيث أحلْتُ إلى كتابين لدحض ذلك الاتّجاه : الأول كتاب العلوّ للذهبي ، والثاني كتاب اجتماع الجيوش لابن القيم . وفرّقت هناك بين مفهوم العلوّ والاستواء ، وأنّ العلوّ هو على كل شيء ، وأما الاستواء فهو مختص بالعرش . والله يهدينا وجميع إخواننا المسلمين إلى قصد السبيل !

المبحث الثامن والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " الكبير " عز وجل :

الكبير اسم مشتقّ على وجه المبالغة من كَبُر بالضم والكسر يكبُر كُبْرًا وكِبَرًا وكَبَارة وَمَكْبَرًا بالفتح والكسر .

ومفهومه اللغوى مستعمل فى طعَنان السنّ ومقدار الذات وعِزّ المنزلة ، يقال : كَبِر إذا أسنّ ، وكبُر إذا عظم ذاتا ومنزلةً ، فالكبير فى السن من علَتْه الكبرة ، والكبير فى الذات من عظُم جسمُه ، والكبير فى المنزلة من عزّ قدرُه وعظُم شرفه ، ولكنه من الأسماء المتضايفة فى حق المخلوقين لأن أحدهم يكون كبيرا فى جانب شئ وصغيرا فى جانب شئ غيره .

وأما مفهوم الكبير الشرعى فاستعمل للتعظيم المطلق فهو ضدّ الصغير ، إذ لا يكبره شئ . وهو تعالى كبير الذات والشأن معا ، لا كالذوات ولا كالشؤون ، بل من معانى الكبير فى حقّه أنه كبُر عن مشابهة المخلوقات لأن التشبيه فى أسمائه وصفاته منتفٍ ، بل يكفينا أن نعرف أنه كبير أى عظيم وجليل (١) . قال تعالى فى آية الحج ٦٢ (( ... وأن الله هو العلى الكبير )) . ومن أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم فى استفتاح الصلاة (( الله أكبر كبيرا )) ثلاثا . (٢)

والكبير يدل بالمطابقة على ذات البارى وكِبَره معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الكِبَر المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والجليل والعلى ، وعلى صفات الكمال من البقاء والقهر والصمدية ، بالإضافة إلى معانى الأسماء المذكورة وسائر الأسماء الدالة على الصفات المذكورة ، وبذلك اجتمع له أوصاف المجد فى ذاته وشأنه ، فهو أكبر شئ موجودٍ كما قال فى آية الأنعام ١٩ (( قل أى شئ أكبر شهادة . . )) ، وكما هو واضح من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم المستشهد به آنفا فليس لكِبَر ذاته ورفعته حدّ .

(١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهرى ١/٢١١ و٢١٤ و٢١٥ ، واشتقاق الزجاجى ص١٥٥ – ١٦٠ ومفردات الراغب ص٤٢٠ وشرح الأسماء للرازى ص٢٦٢ ، ومختار الرازى ص٥٦١ .

(٢) مظان الحديث : أبو داود ١/٤٩٠/٧٧٥ كتاب الصلاة باب من رأى الاستفتاح بسبحانك وصححه الألبانى ، والترمذى ٢/٢٤٢ فى الصلاة باب ما يقول عند افتتاح الصلاة مع الهامش الرابع ص١١ ، وابن ماجة ١/٢٦٥/٨٠٧ كتاب إقامة الصلاة باب الاستعاذة ، ولم يصححه الألبانى ، والنسائى ٢/٩٦ كتاب الافتتاح باب القول الذى يفتتح به الصلاة وصححه — الألبانى ، ومسند الإمام أحمد ٤/ ٨٥ .

ومن آثار الكبير في الكون ، المخلوقات ذاتُ العِماد ، وكذلك أطوار العمر التي تنتهي بكل ذي نفس سائلة إلى الكِبَر إذا طالت حياته ، بالإضافة إلى الكبراء الذين إليهم يرجع كل قوم في شؤونهم الخاصة .

ومن آثاره في الشرع أمره تعالى إيّانا بتوقير الكبراء فينا ورفع مجالسهم والاعتراف بفضلهم ، فكأن إجلالهم إجلال لله تعالى . ومن هنا كان من آثاره في النفس ما قرّ فيها من أنّ الله أكبر من أن يقاس به شيء ، لأن كل كبير قد صغر دون جلال الله ، وكذلك من آثاره في الناس كون حظوظهم منه متعددةً وأهمُّها أن يكون المرء على قدر من كبر الشأن ليكون قدوةً للآخرين. فإنْ صار رئيسا وجب عليه توقير الرعية. وليتذكّر أنّ الله الذي أولاه أكبرُ منه ، وفي الحديث (( ليس منّا من لم يرحم صغيرنا ، ويوقر كبيرنا )) .(١)

وإلى تفسير اسم " الحفيظ " .

المبحث التاسع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى "الحفيظ" عز وجل .

الحفيظ مشتق على وجه المبالغة من حفِظ يحفَظ حِفْظا ، ومفهومه اللغوي له معنيان ، الأول : ضابط الشيء المحصي له ، كما تقدم في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى من الباب الأول بيان أنّ الاحصاء قد فسر بالحفظ(٢) .

والمعنى الثاني : الموكّل بالشيء الراعي له . وكلا المعنيين ضدّ الناسي للشيء المضيع له والمهمل الساهي عنه لأنّ الحفظَ بالمعنى الأول تعاهُدُ الشيء وقلةُ الغفلةِ عنه ، وبالمعنى الثاني حراسةُ الشيء وحمايتُه .

وأما مفهوم الحفيظ الشرعي فله معنيان : الأول : أنّ الله محيطٌ علمُه بأعمال العباد الصالحة والسيّئة ، وبجميع الأشياء لأنها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، كما في آيتي القمر ٥١ - ٥٢ (( وكل شيء فعلوه في الزبر . وكل صغير وكبير مستطر )) . والمعنى الثاني : أنّ الله قد تكفّل برعاية مخلوقاتِه عامةً وحفظِها عمّا يضرُّها في عاجل أُمور الخلق ، ولعباده المخلصين خاصّة لأنه يحفظهم عمّا يضرهم في آجل أمورهم كما في أول آية الرعد ١١ :

(١) رواه الترمذي ٤/ ٢٨٣/ ١٩١٩ كتاب البر باب ما جاء في رحمة الصبيان وقال : غريب، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/ ٢٣٠/ ٢١٩٦ .

(٢) راجع ص ٢١٦

﴿له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله...﴾ أي: أنّ للعبد ملائكة وكّلهم الله به ليدفعوا عنه مصارع السوء، والله أعلم .

وفي آية هود ٥٧ ﴿... إنّ ربي على كل شيء حفيظ﴾ [1] .

ويدل الحفيظ بالمطابقة على ذات الباري وحفظه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ،ثم على صفة الحفظ المشتقة منه وحدها . وكذلك يدل بالالتزام على أسماء العليم والحسيب والمحصي وغيرها ، وصفات الهيمنة والخبر والعظمة وغيرها ممّا يستلزمه معنى الحفظ .

ومن آثار الحفيظ في الكون حفظ الله للسموات إلى مدّة بقائها فلا تزول وكذلك حفظه للأرض فلا يدثُر رسمُها مع كل الموجودات المتعادية والمتضادّة حتى يبلغ الكتاب أجله . [2] ومن آثاره في الشرع حفظه لأوليائه عن مواقعة الذنوب، بالإضافة إلى حفظه لشريعة الإسلام من التحريف والتبديل ،كما في آية الحجر ٩ ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ . حيث جعل القلم والسيف مثلا من مظاهر اسم الحفيظ ،فكان من آثاره في النفس ما يتحسّسه المؤمن في قلبه وقت الشدّة من أنّ الباري سيهيّئ له من أمره رشدا ويسلمه من الشرور، وأيضا فأهمّ آثاره في الناس كونُ حظّهم من اسم الحفيظ رعايةَ الحقوق لله وللنفس وللناس كما دل عليه وسط آية الرعد ١١ ﴿... إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم..﴾. ومن حافظ على الصلاة على الوجه الأكمل وجد الأمر كذلك، لأنه يجد في أدائها حلاوة الإيمان وقرة العين وراحة البال . وفي الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس(( يا غلام إنّي معلمك كلمات : احْفظِ اللهَ يحفظْك..)) [3] .

وإلى تفسير اسم "المقيت" :

---

(١) المصادر :اشتقاق الأسماء للزجاجي ق ١٤٦ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٤٥٨/٤ ، ومفردات الراغب ص ١٢٤ ، ومختار الرازي ص ١٤٤ ، وشأن الدعاء للخطابي ص٦٨ وتوضيح الكافية للسعدي ص١٢٢ .

(٢) اقرأ في ذلك :المقصد الأسنى للغزالي ص١٠٠-١٠١ .

(٣) رواه الترمذي ٦٦٧/٤/٢٥١٦ كتاب صفة القيامة الباب ٥٩ ، وقال : حسن صحيح وفي طبعة دار الكتب العلمية بيروت ٥٧٥/٤-٢٥١٦/٥٧٦ بتحقيق كمال يوسف الحوت ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م، واستشهد به البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص٩٧ ، واستدل به ابن منده قائلا "رواه ثقات" كتاب التوحيد لابن منده ١٠٧/٢ .

المبحث الأربعون :

تفسير اسمه تعالى " المقيت " عز وجل :

المقيت اسم فاعل مشتقّ من أقَاتَ يُقيت إقاتَة . ومعناه اللغوى له مفاهيم كثيرة، فمنها المقتدر على الشيء والشاهد له وعليه والمقدّر القدير القادر عليه، والموقوف على الشيء المتكفل به الحفيظ عليه، والأخيرُ أشبهُ، لأنّ أصل اشتقاق المُقيت من القوْت، وهو حفظُ النفس بما فيه كفايةٌ، كما أنّ القُوت ما يمسك الرّمق من الرزق الكافى، وهو دون الفضل الزائد على قدر الحاجة .

وأما مفهومه الشرعى فما ذكر من المقتدر المقدّر القدير القادر يعنى أنّ الله مقيت لأنه يعطى من القُوت مقدار ما يحفظ بدن كل حيوانٍ وروحَه، كما يعنى تفسيرُه بالحفيظ أنه يعطى الشيئ قدر حاجته من الحفظ، وذلك لأنّ الله هو القائم على كل شيء، المتكفل بإيصال الأقوات إلى الخلق فى جميع الأوقات ليكون بها قوام الأبدان والأرواح، حتى إذا جاء أجل كل مخلوق حبس عنه مادةَ قوته فيهلك بدنُه . قال تعالى فى آية النساء ٨٥ (( .. وكان الله على كل شيء مقيتا )) . وهو أخصّ من اسم الرزاق المتناول للقوت وغيره . (١)

ويدل بالمطابقة على ذات البارى وإقاتته للخلق معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة الإقاتة المشتقة منه وحدها، ثم يدل بالالتزام على أسماء الحفيظ الوهاب العليم وغيرها، وعلى صفات الوهب والقدرة والرزق ونحوها، غير أنّ هذه المعانى اللازمة أعم من معنى المقيت والإقاتة . (٢)

ومن آثاره فى الكون ما خلقه للكائنات من أقوات للأبدان فى الأكل والشرب فيتقوّت كل مخلوق بما أقاته الله، يأخذه قليلا قليلا حتى لا يبقى منه شيء فيفنى .

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٨، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٣٦، وتهذيب اللغة للأزهرى ٩/ ٢٥٤ – ٢٥٥، ومفردات الراغب ص ٤١٤، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٦٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٦، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ٢ / ٧٣، والمقصد للغزالى ص ١٠٢ .

(٢) انظر فى ذلك: المقصد للغزالى ص ١٠٢، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ٢ / ٧٣ .

فجعل الله كل من في الأرض في (كفاية) من العيش، وفي ذلك قال تعالى في آية فصلت ١٠ ((..وقدر فيها أقواتها . . .)) .

ومن آثاره في الشرع ما جعله للمكلفين من أقوات للأرواح في العلوم والأعمال عن طريق العقل الذي أكرم به من شاء كيف شاء ، إذ هو مَنَاطُ التكليف، فبه عَرف الإنسانُ أنّ أحكام الشريعة لا تخرج عن مصالح العباد " فمن رزقه الله العقل أكرمه ، ومن أحرمه ذلك فقد أهانه". (١)

ومن آثاره في النفس انشغالُها بالذكر والتسبيح وامتلاؤها بالرجاء حين يسأل المرءُ اللهَ من فضلِه كما قال موسى عليه السلام ما حكاه القرآن في آية القصص ٢٤ ((. . رب إنّي لِما أنزلت إليّ من خير فقير )) ، كما له آثار في الناس من حيث كونُ حظِ أحدِهم منه أن يَقُوتَ من يستقيته . وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم (( كفى بالمرء إثما أن يحبس عمّن يملك قوته )) (٢) . وفي رواية (( كفى بالمرء إثما أن يضيّع من يقوت)) (٣) ، أي أنّ الأجر ينقلب إثما بذلك الحبس والتضييع مع القدرة على القياتة . وإلى تفسير اسم " الحسيب " :

المبحث الحادي والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الحسيب " عز وجل :

الحسيب مأخوذ على وجه المبالغة من حسَب يحسُب حَسْبًا وحِسَابا وحُسْبَانا .

وأما مفهومه اللغوي فالحَسْب هو العدّ والكفاية ونحوهما ، فاستعمل الناس لفظَ الحَسَب فيما يُعتدّ به ويُكتفى من مناقب المرء التي بها يظهر قدرُه وهي : دينه وخلقه وعقله ، ومن مآثر آبائه التي بها تظهر عظمتُه وهي : شرفهم ومجدهم ، فيقولون بأنه حسيب ، أي شريفا كريما مُحاسَب المَفَاخِر مُحْسِبا محسُوب العطايا كافِي الفَوَاضِل ماجدا وعديدَ القدرِ .

(١) من كلام القرطبي في مخطوطته الكتاب الأسنى ٢ / ٧٤ .

(٢) مسلم ٧ / ٨٢ كتاب الزكاة باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم.الخ

(٣) رواه أبو داود ٢ / ٣٢١ / ١٦٩٢ كتاب الزكاة باب في صلة الرحم ، والإمام أحمد في المسند ٢ / ١٦٠ ، والحاكم ١ / ٤١٥ كتاب الزكاة باب كفى بالمرء إثما . . الخ وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ، وصحح الألباني رواية أبي داود .

ولهذا قال ابن القيم : إنّ الحَسَب ما يحسُبه الإنسان ويعدّه لنفسه من الخصال الحميدة والأخلاق الشريفة .

وأما مفهومه الشرعي فإن كان من الحساب الذى هو الإحصاء كان بمعنى المحاسِب الرقيب الذى يجازى العباد على أعمالهم عدلا وفضلا .

وأما إن كان من الاحتساب الذى هو الاكتفاء فالمعنى أنّ الله هو الكفى الكافى الذى يعطى العباد الكفاية دينا ودنيا .

دلت على الأول آية الأحزاب ٣٩ (( . . وكفى بالله حسيبا )) ، ودلت على الثانى آية النساء ٦ (( . . وكفى بالله حسيبا ))[1] وذلك باعتبار سياق كل منهما .

وفى الحديث المتفق عليه أنه (( أثنى رجل على رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ويلك قطعت عنق أخيك - ثلاثا - من كان منكم مادحا لا محالةَ فليقل : أحسَب فلانا والله حسيبه ، ولا أزكى على الله أحدا ، إن كان يعلم ))[2] . فسمى فيه ربه حسيبا تبارك وتعالى .

ويدل الحسيب بالمطابقة على ذات البارى وحَسْبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وكذلك على صفة الحَسْب المشتقة منه وحدها .

ثم يدل بالالتزام على أسماء الخبير والحفيظ والرقيب وعلى صفات الكرم والعطاء والكلام ، وغير ذلك من الأسماء والصفات . وإنما قلت إنّ معناه يستلزم صفة الكلام لأنه تعالى قال فى آية النور ٣٩ (( . . . والله سريع الحساب )) ، وحسابُه لعباده يومَ القيامة يكون بالكلام ، فيحاسب كلهم فى ساعة واحدة ، لا يشغله حساب واحد عن محاسبة الآخر ، بل كل منهم يخلو بربّه وهم جميع وهو واحد ، كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر ، والله تعالى أكبر ، فيقرّره بذنوبه ، وذلك المحاسَب لا يرى أنّ الله يُحاسِب غيرَه ، وفى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (( ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربّه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدّم من عمله ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدّم ، وينظر بين يديه فلا يرى

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٢٩-١٣١ ، ومفردات الراغب ص١١٧ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/٥٢ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٦-١٢٧ .

(٢) البخارى مع الفتح ١٠/٥٥٢/٦١٦٢ كتاب الأدب باب ما جاء فى قول الرجل : ويلك ، ومسلم ١٨/١٢٦ كتاب الزهد والرقائق باب النهى عن المدح إذا كان فيه إفراط ، ولكن بلفظ " ويحك " .

إلا النار تلقاء وجهه . فاتقوا النار، ولو بشق تمرة )) (١) .

وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسب اللهُ العبادَ في ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة . (٢)

وقد أبدع الغزالي في بيان آثاره في الكون بما ذكره عن احتياج المخلوق إلى الله في وجوده ودوام وجوده وكمال وجوده فأحسن في ذلك، لولا أنه عند بيان آثاره في الشرع اقترح أن لا يريد الإنسان بأعماله الجنةَ والحذرَ من النار . (٣) ونحن نرى الاعتدادَ بالحسْب في النكاح والاعتبارَ به في مهر المثال إذا عقد بمهرٍ فاسد، كما تدل مجازاة الكافرين والمنافقين والعصاة على خلاف قول الرجل (٤) .

ومن آثاره في النفس بحثُ النفوس عن الحسَب واحتسابُ المؤمن منهم بأعماله على الله، فحظّهم منه إحسابُ الآخرين ومحاسبة النفس، وفي آية النساء ٨٦ (( .. إنّ الله كان على كل شيء حسيبا )) ... وإلى تفسير اسم " الجليل " :

المبحث الثاني والأربعون :
================

تفسـير اسمـه تعالـى " الجليل " عز وجل :

الجليل مشتق من جلّ يجِلّ جَلالَة، على وجه المبالغة . ومفهومه اللغوي موضوع لأحد الشيئين : عِظَم الشأن وعِظَم الجسم، فالجليل من المخلوقات هو كلّ ذي خطرٍ عظيمُ القدر، وهو كلّ نبيلٍ ذو السيادة بالمعنى الأول، كما أنه كلّ غليظٍ عظيمُ الجثة، وهو كل مسنّ من البشر والإبل وغيرهما كثيرُ الأجزاءِ، كأنه المَلِيءُ البدَن بالمعنى الثاني، فإنّه لمراعاة الدلالة على الغِلَظ فيه قُوبل بالدقيق، فقيل للبعير جليل، وللشاة دقيق .

وأما مفهوم الجليل الشرعي فهو يدل على عِظَم الذات الإلهية وعِظَم شأنه لأنه تعالى يجِلّ عن حصره في مِقدارٍ، وإنما هو الجليل المطلق، المُنزّه عن النقائص: الأشباه

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣ / ٤٧٤ ، ٧٥١٢ ، ومسلم ٧ / ١٠١ فهو متفق عليه .

(٢) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥ / ٤٧٩ .

(٣) انظر المقصد الأسنى للغزالي ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٤) اقرأ ثمانية أوجه ذكرها الراغب في مفرداته ص ١١٧ ، لإيضاح آية البقرة ٢١٢ : (( ... والله يرزق من يشاء بغير حساب )) .

والنظائر ،لا تضرب له أمثالُ الجسم والجثة والأجزاء ،كما لا يُضربُ فى حقّه عن وصفه بعِظَم الذات، على خلاف صنيع اللغويين والأشاعرة وسائر المذبذبين فى تفسير هذا الاسم الأعظم [١] . وقد جاء فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم (( حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه )) [٢] .

فيكفى تفسيره بأنه الذى له عظم الذات والشأن لأن السبحات هى الجلالة .

ويدل الجليل بالمطابقة على ذات البارى وجلالته معا ،كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الجلالة المشتقة منه وحدها ،ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والكبير والمجيد ، وعلى صفات القدرة والجمال والرفعة ،وسائر الأسماء والصفات التى لا يتم معنى الجلالة إلا بها للذات العليّة وقدرها الخطير الشأن .

ومن آثار الجليل فى الكون الأشياءُ العظيمة المستدلُّ بها على الله: كمال ذاته وشأنه ، فهو الذى أعطى العِظَم للسموات والأرضين ومن فيهما من الملائكة الجِلال فى ذواتهم الخَلْقية، والملوك الأجلَّة فى شؤونهم الخُلُقيّة، فلا بدّ من كونه أجلّ من الجميع مطلقا بلا تمثيل ولا تعطيل .

ومن آثاره فى الشرع كون أمره تعالى نافذا على مخلوقاته فلم يخرج أحد من العبودية والطاعة له، ولهذا " كان من حق البارى جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذا ، وطاعته له لازمة " [٣] .

وللرازى كلام يكتب بماء الماس قال فيه : إنّ الجليل يحتمل أن يكون بمعنى المُفْعِل ،لأنّ الله يُجلّ المؤمنين به بإجزال ثوابهم ، وبمعنى المفعول لأنّ الله يستحق اعترافَ العاقلين بكبريائه بعدم الكفر به ، وبمعنى الفاعل لأنّ الله متّصفٌ فى ذاته بصفات الجلال على ما شرحناه . [٤]

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٠، وتهذيب الأزهرى ١٠/ ٤٨٦-٤٨٨، ومفردات الراغب ص٩٥، ومختار الرازى ص١٠٨، ومقصد الغزالى ص١٠٤، وقاموس الفيروزآبادى - ٣/ ٣٤٩، بالإضافة إلى شأن الدعاء للخطابى ص٧٠ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم٣/ ١٣ وغيره وأنّ أوله (( قام فينا .. )) .

(٣) كلام مجتزأ من عبارة البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص٣٩ .

(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازى ص٢٧١ .

وعلى كلّ ، فإنّ من آثار الجليل فى النفس أنّ معرفة العبد بأنّ ربه يَجِلّ عن الإحاطة به وعن إدراك الأبصار له ، تلك المعرفة تحمل العبد على التأمل فى الصنائع الإلهية فيزداد تعبدا لله وطلبا للكمال فى عبوديته ، فمن أهم حظوظ الناس من هذا الاسم اقتضاؤه محبة الله وتعظيمه ، وبعبارة الغزالى : " الجليل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التى تستلذُّها القلوبُ البصيرة " . (١)

قلت : وعلى الملأ أن يحسنوا أملاءهم ـ أعنى أخلاقهم . وإلى تفسير اسم "الكريم" :

## المبحث الثالث والأربعون :

### تفسير اسمه تعالى " الكريم " عز وجل :

الكريم مأخوذ للمبالغة من كرُم يكرُم كرَمًا وكرَامة . ومفهوم الكريم اللغوى يرجع إلى سرعة إجابة النفس إلى الخيرات ، فلا يقال إلا لما تظهر منه المحاسن الكبيرة النافعة التى يحتاج إليها فيُحمد فيها ولا يُذمّ . فالرجل الكريم هو الذى تظهر منه الأخلاق والأفعال المحمودة ، يكون بمعنى الجواد السريع إلى الخيرات كثيرها ، ويكون بمعنى الصفوح السهل الليّن المُعْرِض عن ذنب صاحبه ، ويكون بمعنى العزيز الحسيب العظيم الفاضل الذى تجتمع فيه المحامد .

وأما مفهومه الشرعى فالله كريم مطلق لأنه مُنْعم مُفْضل كثيرُ الخير وسببُ كل خيرٍ ومُسهّلُه ، يُحسن إلى المطيع والعاصى ، فيتفاوتان فى أنواع كرمه التى أعلاها العبودية له تعالى ، انتفت عنه النقائص واجتمعت فيه المحاسن والمحامد . (٢) قال عن نفسه فى آية الانفطار ٦ (( يا أيها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم )) . وقال عنه رسوله صلى الله عليه وسلم (( إنّ ربكم تبارك وتعالى حَيِيٌّ كريم ، يستحيى من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردّهما صُفرا )). (٣)

ويدل الكريم بالمطابقة على ذات البارى وكرمه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الكرم المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم والبَرّ والوهاب

---

(١) المقصد للغزالى ص ١٠٤ .

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٠-٥١ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٦-١٧٧ ، وتهذيب الأزهرى ٢٣٣/١٠-٢٣٤ ، ومفردات الراغب ص ٤٢٨-٤٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٤ .

(٣) رواه أبو داود ١٦٥/٢ ، ١٤٨٨ كتاب الصلاة باب الدعاء ، وابن ماجة ١٢٧١/٢ / ٣٨٦٥ ، كتاب الدعاء باب رفع اليدين فى الدعاء ، وصححهما الألبانى .

وغير ذلك لأنه اسمٌ جامع لكل ما يحمد عليه الرب ، وعلى صفات الرأفة والغفران والعفو لأنّ الكرم صفةٌ محمودةٌ لا يراد بها مجرد الإعطاء والإحسان والجود ، بل هذه كلُّها من تمام مفهومه الذى هى كثرة الخير .

ومن آثاره فى الكون كل شئ شرُف فى بابه ويكرُم علينا ، وفى آية الشعراء ٧ ((أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم )) ، وأهم ذلك ابن آدم نفسه الذى قال تعالى عنه فى آية الإسراء ٧٠ (( ولقد كرمنا بنى آدم و حملناهم فى البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا )) .

ومن آثاره فى الشرع كونه تعالى حميد الفعال فى أحكامه ، ولهذا نهى الناس عن تسمية العنب كرما لما كانوا يعتصرون منه شرابا مسكرا يغيرّ عقول شاربيه فيرتاحون للتبذير الذى سموه سخاء فتقع بينهم العداوة والبغضاء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : (( لا تُسمّوا العِنب الكَرْم ، فإنّ الكرمَ الرجلُ المسلم )) (١) ، فجعل الذى أكرم نفسه عن السيئات أولى بهذا الاسم ، وهم المسلمون الأتقياء الذين يقصدون بأفعالهم وجه الله ، وفى الحجرات ١٣ (( .. إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم .. )) .

فمن آثار الكريم فى النفس أنّ معرفة العبد بكرم الله توجب له سعة الرجاء وتثمر له أنواع العبودية الظاهرة والباطنة . (٢)

وحظ المرء من هذا الاسم أن يكون سريعا إلى الخيرات بكل معانى الكرم التى أشار إليها الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله ( المؤمن غِرٌّ كريم ، والفاجر خِبٌّ لئيم )) (٣) .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم (( يأمر بمكارم الأخلاق )) (٤) . وإلى تفسير اسم "الرقيب" :

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٥ / ٤ كتاب الألفاظ، باب كراهية تسمية العنب كرما ، وعند البخارى مع الفتح فى كتاب الأدب ١٠/٥٦٤/ ٦١٨٢ ، باب لا تسبوا الدهر، ثم ١٠/٥٦٦/ ٦١٨٣ ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم (( انما الكرم قلب المؤمن )) .

(٢) انظر مفتاح السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ .

(٣) انظر حديث رقم ٤٧٩٠ عند أبى داود فى الأدب باب حسن العشرة، فقد حسنه الألبانى برقم ٩٣٥ من السلسلة الصحيحة .

(٤) انظر ترجمة باب حسن الخلق من كتاب الأدب فى صحيح البخارى مع الفتح ١٠/ ٤٥٥ وهو جزء من حديث موقوف برقم ٣٨٦١ من كتاب مناقب الأنصار ٧ / ١٧٣ باب: إسلام أبى ذرٍ جندَب بنِ جُنادة الغِفارى المتوفى ٣٢هـ ٦٥٢م رضى الله عنه ، وعند مسلم ١٦ / ٣٣ كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبى ذر رضى الله عنه .

المبحث الرابع والأربعون :

## تفسير اسمه تعالى " الرقيب " عز وجل :

الرقيب مأخوذ على وجه المبالغة من رقَب يرقُب رُقوبا ورِقْبة ورِقْبانا و رِقَابة .

ومعناه فى اللغة : الحافظ الحفيظ المنتظر المترصّد للشئ الموكل به المتحرّز عن الغفلة فيه . فكأنّ مفهومه يرجع إلى الحراسة على مَرْقَبَة، فإنّ العرب سموا آخر الشيء رقيبا ، ومن ذلك إكليل أنواء الثُّريّا لأنه لا يطّلع أبدا حتى تغيب فيراقب من المشرق منازل القمر ، وكذلك خَلَفُ الرجلِ من ولده أو عشيرته رقيب فى لغة العرب ، فجعلوا الرِقْبَة للحفظ، والرِقْبَان للانتظار والرِقَابَة للحراسة والرُقُوب للرصد والنظر، وكل ذلك باعتبار دوامة اللحظ والنظر .

وأما مفهوم الرقيب الشرعي : فالله رقيب لأنه لا يغيب عنه شيء من أحوال المخلوقات ، يعلم الحركات والسكنات ، ويسمع الأقوال ويبصر الأفعال على الدوام . وبهذا يمتازُ مفهومُه باعتبار دوام العلم والسمع والأبصار، والله أعلم .(١) قال تعالى فى سورة الأحزاب ٥٢ : (( .. وكان الله على كل شيء رقيبا )) .

والرقيب يدل بالمطابقة على ذات البارى ورُقُوبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وصفة الرقوب المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العليم السميع البصير والحفيظ الحسيب الوكيل الشهيد ، كما أنّ معناه يستلزم صفات كثيرة ومنها صفة العلوّ لرجوع المفهوم الى الحراسة على مرقبة ، والمَرْقَب مكانٌ مرتفع، ومنها صفة الظهور والبطون لكون الله ليس فوقه شيء ولا دونه شيء من خلقه . وصدق إذ قال فى آية النساء ١ : (( .. إنّ الله كان عليكم رقيبا )) .

ومن آثار الرقيب فى الكون الملائكةُ الكرام الكاتبون والحفظة الذين يُجرى الله بهم مخلوقاته الأخرى على أحسن نظام وأكمل تدبير كما قال فى آية ق ١٨ : (( ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد )) أى مراقِبا مُعَدّاً لإحصاء كل شيء بحيث لا يفلت منه شيءٌ ، يضاف إلى ذلك مراقب (٢) الأرض العالية المرتفعة من مناظر رؤوس الجبال والحصون والأبراج

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٢٨ ، وتهذيب الأزهرى ١٢٨/٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، وقاموس الفيروز آبادى ٧٥/١ ، ثم شأن الدعاء للخطابى ص ٧٢ ، والمقصد للغزالى ص ١٠٥ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهرى ١٢٩/٩ ، ومفردات الراغب ص ٢٠١ .

والصروح ، حتى إنّ الله ألهم الناس تسمية طليعة الجيش رقيبا يشرف ويراقب من علٍ ، فوُجدت رقباء الإنس .

ومن آثاره في الشرع دلالة أحكام الشريعة على أنّ الله تعالى "لا يغفل عما خلق"(١) ولذلك فلا خلل في شرائعه ، بل أقام الميزان ووعد الجزاء على الأعمال ووضع حدودًا المراقبة الناس وحفظ الدين والبدن والنفس والمال والعقل ، وقال في آية الفجر ١٤ : (( إنّ ربك لبالمرصاد )) ، أي يرى ويسمع .

ومن آثاره في النفس أنّ من علم أنه مراقَبٌ في جميع حركاته وسكناته "حفظ الخواطر أن تساكن ما لا يحب الإطلاع عليه"(٢) وهذا مقامُ المراقَبةِ الذي به يخاف المسلمُ ربّـه فلا يكون في أحواله كالذين (( لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة )) التوبة ١٠ .

وإلى تفسير اسم " المجيب " :

المبحث الخامس والأربعون :

تفسير اسمـه تعالى " المجيب " عـــز وجل :

المجيب اسم فاعل من أجاب يُجيب إجابة . ومفهومه اللغوي يرجع إلى الجَوْب الذي هو قطعُ الشيء ، فسمّت العربُ ردّ الكلام جوابا والتلبيةَ جابةً وفجوةَ ما بين البيوتِ أو الفضاءَ الأملس الذي بين أرضَيْن جوبةً ، لأنّ جواب الكلام يقطع الجوبة فيصل من فَمِ القائل إلى سمع المستمع ، وقد خصوا الجواب بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب ، فذكروه في مقابلة السؤال الذي هو ضربان :

الأول : طلب المقال فيكون جوابـــه المقال .

والثاني : طلب النوال فيكون جوابه النوال . ومن هنا يكون المجيب لغويا من يُنيل سائلَه سُؤْلَه .

وأما مفهومه الشرعي : فالإجابة في حق الله نوعان :

النوع الأول : إجابة عامة لكل عابدٍ وسائلٍ كما في آية غافر / المؤمن ٦٠ : ((وقال ربكم ادْعُوني استجب لكم ..)) .

النوع الثاني : إجابة خاصة للمضطرّ كما في آية النمل ٦٢ : (( أمّــن يُجيب المضطرّ إذا دعاه ..))

(١) من كلام الحليمي كما في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٩ .

(٢) من كلام السعدي في توضيح الكافية ص ١٢٢ .

وعلى النوعين فالله مجيبٌ لأنه يقبل الدعاء ويُعطى السُؤل المطلوب منه فيُغيث الملهوف ، (١) مع فنون الحاجات ، فضلاً وإحساناً ، لا لجلب منفعةٍ منهم ولا لدفع مضرةٍ يتوقعها منهم . وفى حديث النزول أنّ الله تعالى يقول : (( . . . من يدعونى فأستجيب له . . )) (٢) .

ويدل هذا الاسم بالمطابقة على ذات البارى وإجابته معاً ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الإجابة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العليم والسميع والواسع وغيرها ، كما يستلزم معناه صفات الكلام والبصر والقرب . على أنّ قربه تعالى خاص بمن دعاه كما قال فى آية البقرة ١٨٦ (( وإذا سألك عبادى عنى فإنّى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون )) (٣) .

ومن آثاره فى الكون قضاؤه تعالى للحوائج التى علمها فى الأزل فدبّر أسباب كفايتها وخلق آلات الوصول إلى جميع المهمّات . (٤) وأما ما ذهب إليه القرطبى من اختصاص الإجابة بإسعاف السائل الداعى بفعل المطلوب ، دون المضطر الداعى (٥) ، فلا أرى لذلك وجها بعد أن وضح أنّ إغاثة الملهوف إجابة خاصة بالمضطر ، ولو بلسان الحال ، وإنما الواجبُ عِلمُه أن الإجابة لا تتعلق بكل موجودٍ ، بل متعلقه الداعى ومطلوبه . (٦)

ومن آثار المجيب فى الشرع تحريم الله اتخاذ الوسائط والحُجّاب بينه وبين العباد فى إجابة الدعاء ، فقد قال فى آية هود ٦١ : (( إنّ ربى قريب مجيب )) . فليست الإجابة مُحتكَرة لناسكٍ محترفٍ يرتزق بالتدجيل على الناس بل " الصحيح أنّ لفظة الإجابة موضوعة للصالح والطالح " . (٧)

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٤٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ١١/٢١٨–٢١٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٤٦ ، وقاموس الفيروزابادى ١/٤٩ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠–٩١ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٤ .

(٢) متفق عليه ، وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/٢٩/١١٤٥ ، ومسلم ٦/٣٦ ، وأوله (( ينزل ربنا . . . )) .

(٣) انظـــر التفصيل فى مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٣ .

(٤) انظر المقصد للغزالى ص١٠٦ .

(٥) انظر الكتاب الأسنى للقرطبى ٢/٧٩ .

(٦) توضيح الكافية للسعدى ص ١٢٤ .

(٧) من كلام القرطبى فى الكتاب الأسنى ٢/٧٩ .

وكان الناس اختلفوا في مفهوم قرب العبد من الله، فأنكرته الفلاسفة وتأوّله المتكلمون وأقرّه أهلُ السنة لآية الإسراء ٥٧ (( أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب . . ))، ولحديث غزاة خيبر الذى فيه (( . . إنكم تدعون سميعا قريبا . . )) (١) . وبذلك يترجح قول أهل السنة نقلا وعقلا . (٢)

ومن آثاره في النفس عبوديةُ الدعاء، وفي الحديث (( الدعاء هو العبادة ))(٣). وحظ المرء منه إجابة الدعوات لله وللعباد دينا ودنيا (٤) . وإلى تفسير اسم "الواسع":

المبحث السادس والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الواسع " عز وجل :

الواسع اسم فاعل مأخوذ من وسِع يسَع وُسْعا وسَعَة، ومعناه اللغوى يرجع إلى كثرة أجزاء الشيء، ولكنه مستعمل في الغِنى والجِدّة والطاقة التى هي قدرة ذات اليد، فالواسع في اللغة ضد الضّيّق من الأمكنة والأحوال والأفعال التى هي الأخلاق يقال: يسع فيه كذا إذا اتّسع فيه، ويسع على كذا إذا قدر عليه، ويتّسعُ لكذا إذا أطاقه، فهو الغَنيّ القادر المُطيق المُتّسع للشيء .

أما مفهومه الشرعي فمعناه أنّ الله واسع الذات والصفات، أما سعة ذاته فعلى ضوء تفسير الكبير والعظيم والجليل كما تقدم، وليس المقصود تكييفا ولا تمثيلا ولا تشبيها، وأما سعة صفاته فلأنّه الكثيرُ العطايا، فقد وسِع عطاؤُه تعالى الحاجاتِ كلّها: فضله كبير، ووسع كلّ شيء رحمةً وعلما، ووسع رزقُه جميعَ خلقه، وهو المحيط بكل شيء والقادر عليه، ويُوسِع على من يشاء من عباده المُلْك والمال والمغفرة وسائر العطايا التى لا تحصى . (٥)

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٧ / ٤٧٠ / ٤٢٠٥، ومسلم ١٧ / ٢٥ - ٢٦ وأوله (( يا أيها الناس اربعوا . . . )) .

(٢) تفاصيل الموضوع: بالنسبة لحرمة الوسائط في قضاء الحوائج، الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٦ - ٦٧ . وبالنسبة للاختلاف في قرب العبد روحه وبدنه من الله، مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٦، ٧، ٩، وفيها معلومات تركتها تجنبا للاطالة .

(٣) تقدم تخريجه من الترمذى ح ٢٩٦٩، وأبى داود ح ١٤٧٩، وابن ماجة ح ٣٨٢٨ وغيرهم بسند صحيح .

(٤) ينظر: مقصد الغزالى ص ١٠٦ .

(٥) تلك المعلومات منتزعة من: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٧٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٣ / ٩٥ - ٩٦، ومفردات الراغب ص ٥٢٣ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٤٦، وقاموس الفيروز آبادى ٣ / ٩٣ .

وبالجملة الواسع فى أسمائه هو الغنى الذى لا يُعجِزه شيء، ولهذا لا يُحصَى عليه الثناءُ بل هو كما أثنى على نفسه فى آية البقرة ١١٥ ((.. إنّ الله واسع عليم)). وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم للأعرابى الذى بال فى المسجد ((لقد حجّرت واسعا)) (١)

ويدل الواسع بالمطابقة على ذات البارى وسعته معا، وعلى الذات المجردة وحدها ثم على صفة السعة المشتقة منه وحدها بالتضمن، وبالالتزام على أسماء الكبير العظيم الجليل ونحوها، وعلى صفات العلم والحكمة والقدرة، وغيرها كثير مما لا يحصى، لأن مفهوم الواسع كثير المتعلقات كما هو واضح.

ومن آثاره فى الكون العرش والكرسى الموصوف فى آية البقرة ٢٥٥ بقوله تعالى : ((.. وسع كرسيه السمٰوات والأرض...))، كذلك الأرض التى وصفت فى آية الزمر ١٠ : ((.. وأرض الله واسعة...))، فقد بدأت المساكن فيها بالأكواخ ثم الخيام وانتهت اليوم إلى القصور والفلل، فما زالت تسع سكانها الذين منهم الأغنياء والأثرياء المشار إليهم فى آية الطلاق ٧ : ((لينفق ذو سعة من سعته..)).

ومن آثاره فى الشرع الوُسْع فى الأوامر والنواهى، حيث قال تعالى فى آية البقرة ٢٨٦ ((لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها..)) لأنه إنما كلّف العباد دون ما تنوءُ به قدرتُهم ثم جعل تلك التكاليف تُثمر لهم سعةَ أفضاله فى الآخرة.

ومن آثاره فى النفس فرح العبد بواسع المغفرة والرحمة الذى لا يخفى عليه شيء ولا ينفد عطاؤه، وحظّ الناس من هذا الاسم أن يكون أحدُهم واسع المعارف والأخلاق كثير العطايا والمحاسن ورَحْبَ الصدرِ يُطيق المسألةَ بصبرٍ وحكمة. وإلى تفسير اسمِ الحكيمِ :

---

(١) سبق شرحه وتخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ١٠/٤٣٨/٦٠١٠، ومسلم ٣/١٩١ وأوله ((قام أعرابى يبول فى المسجد..)).

المبحث السابع والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الحكيم " عز وجل :

الحكيم مأخوذ على وجه المبالغة من حكُم يحكُم حِكْمَة. ومعناه اللغوى أخصّ من الحُكْم الذى تقدم فى تفسير "الحَكَم". فإنّه يرجع إلى مفهوم الإحكام الذى هو إتقان الأمور وإحراز الأشياء. تقول العرب: استحكم الرجلُ أُحْكومةً إذا تناهى عما يضرّه فى دينه ودنياه، فإذا أحكمته التجارب قالوا له حكيما. والإحكام أيضا منعُ الشيء من التعرُّض للفساد، ولهذا استعملوا الحَكَمَة لشَكِيمَة اللجام وهى حلقة تكون على فم الفرس تمنعُ الدابةَ عن كثيرٍ من الجهل كالجَرْي الشديد، واستعملوا الحِكْمَة لإصابة الإنسان الحقَ بالعلم والعقل ومعرفتِه الأشياءَ وفعلِه للخيراتِ. فمن أحسن دقائق الصناعات وأتقن صُنعتها سُمّى حكيما فى اللغة. ثم لما كانت جلالةُ العلم بقدر جلالة المعلوم، ولا أجلّ من الله ذهب المشتغلون بالإلهيات إلى تسمية العارف بالله من الفلاسفة والصوفيّة حكيما حتى وإن كان ضعيفَ الفِطْنه فى العلوم الدينية الشرعية والدنيوية المادية.

وأما مفهوم الحكيم شرعا، فإنّ الظاهر من وصف الله بالحِكْمة كمالُ العلم والإرادةِ المُتضمّنتَيْن اتّساقَ صنعِه وجريانَه على أحسن الوجوه وأكملِها ووضعَه الأشياءَ مواضعَها اللائقةَ بها، فهو تعالى حكيم أى مُحْكِما يُتقن التدبير بحسب المصلحة، وعليما يحسن التقدير بحسب علمه الأزلى الدائم المطابق للمعلوم، ومُقدّسا عن فعل ما لا ينبغى لأنّ أفعالَه سديدةٌ فلا تفاوُتَ فيها ولا اضطرابَ وصُنعَه مُتقَنٌ. (١) قال تعالى فى آية البقرة ٣٢ (( .. إنّك أنت العليم الحكيم )) وفى النمل ٨٨ (( .. صنع الله الذى أتقن كل شيء .. )) .

ويدل الحكيم بالمطابقة على ذات البارى وحكمته معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الحكمة المشتقة منه وحدها. ولكن حكمته كما يقول ابن القيم فى نونيته نوعان: الأولى: الحكمة فى خلقه للخلق بالحق مشتملا على الحق.

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٢، واشتقاقها للزجاجى ص٦٠، وتهذيب الأزهرى ٤/ ١١١ – ١١٥، وشأن الدعاء للخطابى ص٧٣، وأسماء البيهقى ص ٣٨، ومقصد الغزالى ص١٠٧، ومفردات الراغب ص١٢٧ ومختار الرازى ص١٤٨، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٧٩ – ٢٨٠ وبدائع ابن القيم ١/ ١٦٣،١٦٨، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ .

والثانية : الحكمة فى شرعه للأوامر والنواهى بالحق مشتملة على الحق [1] ، ثم يدل الحكيم بالالتزام على أسماء العليم والخبير واللطيف وغيرها ، وعلى صفات الفعل والقدرة والإرادة لأنّها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة ، ولأن نسبة الحكمة إلى الإرادة هى كنسبة الخبرة إلى العلم كما تقدم فى تفسير "العليم " [2] ، فالمراد ظاهر والحكمة باطنه ، ومن لوازم اسم " الحكيم " ثبوتُ الغايات المحمودة والمقصودة له بأفعاله التى منها وضعه الأشياء فى مواضعها . [3]

ومن آثار الحكيم فى الكون ، خلقه للإنسان الذى يفعل على وجه الاختيار ، فقدر له الأرزاق والآجال ، وكذلك ما خلقه من ضعاف الخليقة كالبقة والنملة ، ومعاظمها كالسموات والأرض ، يضاف ما خلقه من الحيوانات التى فيها حسن رائق فى المنظر أو ليس فيها ، فإنّ فى جميعها الدلالةَ على الإتقان فى الإنشاء ، وحُسن التدبير فى الإبراز على هيئةٍ معينة . فالخلق صادر عن حكمته ، ولهذا لا يُوجَد فى تكوينه خللٌ ولا تفاوت . [4] هذا .. والمفاضلة بين أفراد الجنس والنوع الواحد من الخلائق كلها لحكمة بالغة تشهد بأن الله هو الحكيم الحق المبين . [5]

ومن آثار الحكيم فى الشرع جريان أحكام الشريعة فى نفسها على الحكم فى أصولها وفروعها وغاياتها وثمراتها ، فقد جعل الغايةَ من خلق الخليقة عبادته وحده لا شريك له ، فشرع الأوامر والنواهى ليُعرف بأسمائِه وصفاته . وتدلُّ على ذلك تسميةُ القرآن حكيما فى آية آل عمران ٥٨ ((ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم )) ، وتسمية السنة النبوية

---

(١) انظر شرح القصيدة النونية للهراس ٢ / ٨٣ .

(٢) راجع ص ٥٦٨ وكذلك عند تفسير اسم "الخبير " فى ص ٦٠٠ .

(٣) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٧٩ ، ومدارج السالكين له ١ / ٢٩ وفى مختصره "تهذيب المدارج ص ٣٩ .

(٤) استقيت بعض تلك المعلومات من شأن الدعاء للخطابى ص ٧٣ - ٧٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٣ ، وله كلام طويل حول الحكمة فى الخلق على هيئة معينة ، فى كتابه مفتاح دار السعادة _ انظر مطلب خلق الإنسان ١ / ١٨٧ فصاعدا .

(٥) انظر كلام ابن القيم فى المفاضلة بين عمر وأبى بكر ، المفتاح نفسه ٢ / ٢٥٥ .

حكمة فى آية البقرة ١٢٩ (( . . . ويعلّمهم الكتاب والحكمة . . )) . فجرتْ عادةُ القرآن بتهديد المخاطبين بما سمّى اللهُ نفسَه به من اسم الحكيم فى شرعه والذى يقتضى الحذر كآية البقرة ٢٠٩ (( فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم )) فكل ما شرعه له فيه حكمة . وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل . (١) وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، مع علمنا بثبوت صفات الكمال له . فلا نكذّب بما علمناه جملة ما لم نعلمه من حيث التفصيل فى بعض الجزئيات . وهذا كمن علم حِذْقَ أهل الحساب والطبّ والهندسة وهو عامىٌّ محض لا يعلم توجيه ما قالوه ، فليس له أن يعترض بقدح فيما قالوه لعجزه عن توجيهه ، مع أنه يرى آثار ذلك عيانا . والقرآن الذى سمّاه اللهُ حكيما قد جاء البيان عن معنى ذلك بوصف آياته فى آية هود ١ (( الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير )) أى أنها منيعة بالأوامر والنواهى ، فتبين أنّ المراد كونه مُحكَما .

والمحكم ما لا تَعْرِض فيه شُبهةٌ من حيث اللفظُ ولا من حيث المعنى كما تقدم فى قاعدة رفض مبدأ التأويل . (٢) فإذا كان الحكيم فى حق الله بمعنى الحاكم فذلك لأنّ كل حِكْمةٍ حُكْمٌ ، وهو تعالى حاكم بين عباده فى أقداره وشرائعه وجزائه . فأوامره ونواهيه جميعها حكمة ، ولا يخرج شيء منها عن الحكمة ، إذ مصدرها اسمه " الحكيم " .

ومما ندركه من آثاره التشريعية تقديره تعالى للذنوب والمعاصى التى هى الأسباب المؤدية إلى الاستغفار ، لتتحقّق بذلك معانى كونه غفورا عفوّا ، وتوابا رحيما ، ومعطيا واسعا . وهذا تصديق لكون الحكيم تعالى قد جعل لكل شيء سببا . (٣)

---

(١) تنبيه : ليس المقصود أن أفعالَ الله غيرُ معلَّلةٍ بالحِكَم ، وإنما هذا قول المخالفين للسلف الصالح ـ انظر فى ذلك مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٦ ـ فإنّ لله حكما بالغة فى أقضيته وأقداره .

(٢) راجع ص ٥٩ من هذه الرسالة .

(٣) استقيت هذه المعلومات من كتب السلف والخلف ، ومنها : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٦٠ وتهذيب اللغة للأزهرى ٤/١١٢ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٣ ، ومفردات الراغب ص ١٢٨ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٢ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/٧٣ ، ١٦٣ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٠ ، ١٢١ ، والصفات الإلهية للدكتور الجامى ص ٣٧٦ ، ٣٧٨ .

وأما آثار الحكيم في النفس فلأنّ المعرفة بمعناه تثمر في القلب عبوديةَ الطاعةِ لأوامر الله والامتناعِ عن نواهيه، مع تقوية الإيمان بالقضاء والقدر.

وحظّ الناس من هذا الاسم كبيرٌ، فإنه يعلمهم أن يكون المرء حَسَنَ التدبير للأشياء مُصيبَ التقدير لها، وفي آية البقرة ٢٦٩ (( يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب )).

ولهم أسوة في لقمان الحكيم المذكور في القرآن، وفي داود الذي أوتي الحكمة، ثم في خاتم النبيين الذي سنته حكمة. فصلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين.

وإلى تفسير اسم " الودود ":

## المبحث الثامن والأربعون:

### تفسير اسمه تعالى " الودود " عز وجل:

الودود مأخوذ على جهة المبالغة من ودّ يوَدّ وُدّا ووَدادة.

ومعناه اللغوي يرجع إلى مفهوم المحبّة والأُمنيّة، فالوُدّ حُبّ الشيء كثيرا، والوِدادة تَمنّي كونِ الشيء وتَشهّي حصولِه. فالتمنّي يتضمّن معنى الودّ. ولهذا يكون الودود في اللغة هو الكثيرَ الحُبّ للشيء أو عند الشيء.

وأما مفهومُ لفظ الودود الشرعي فالله ودودٌ بمعنى الوادّ المحبّ لعباده الصالحين، وبمعنى المودود المحبوب لدى أوليائه من النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين، قال تعالى في آية هود ٩٠ (( .. إنّ ربّي رحيم ودود )) (١).

ويدل الودود بالمطابقة على ذات الباري ووُدّه معا، وبالتضمّن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة الودّ المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم والشكور والحميد، كما أن معناه يستلزم صفات المحبّة والرضى والإحسان. وتأمّلْ آية البروج ١٤ (( وهو الغفور الودود )) في دلالة الاسم على المغفرة والرحمة بالالتزام.

ولكن لا يعني الالتزامُ صحّةَ دعوى بعضِ الأشاعرة الكلابيّين من شارحي أسماء الله: " كما أنّ معنى رحمتِه تعالى إرادتُه الخيرَ للمرحوم وكفايتُه له، وهو منزّه عن رِقّة الرحمة، فكذلك

---

(١) المصادر: تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٢٣٤، ٢٣٥ ومفردات الراغب ص ٥١٦، وقاموس الفيروزآبادي ١/ ٣٤٤، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٤، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٤.

ودّه إرادته الكرامة والنعمة، وهو منزّه عن مَيْل المودّة، فالمودّة والرحمة لا تُرادان في حق المرحوم والمودود إلا لثمرتهما وفائدتهما، لا للرقة والميل" (١) .

قلتُ: قد أبطلت مثل هذه الدعوى في تفسير الرحمن الرحيم (٢) ، فيكفي أن نعرف أنّ ودّه تعالى مراعاته لأصفيائه، والحق الذي عليه أهل السنة أنّ محبته لا تشابه محبة خلقه، وكذلك إرادته، وجعلهم المحبة متعلقة بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم دون أن تتعلق بذاته بسببه أصبحوا لا يحبّونه لذاته وإحسانه، وهو خلاف قول الحق (٣) .

ومن آثار الودود في الكون المفهوم الثاني لمعناه الشرعي " المحبوب " ، فإنه تعالى الذي خلق المودة بين الناس كما بين الزوجين مثلا، وخاصة مودّة المؤمنين في قلوبهم لربهم، وهما محبّتان كما يقول ابن القيم، الأولى: محبة تنشأ في القلوب عن جمال المحبوب وكماله، والثانية: محبة تنشأ في القلوب عن الإنعام والإحسان من المحبوب (٤) . وقد ذكر الله الألفة في آية الأنفال ٦٣ (( وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم إنّه عزيز حكيم )) . ففسرها بالمودّة في آية مريم ٩٦ (( إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودّاً )) . (٥) وفي الحديث المتفق عليه: (( مثل المؤمنين في توادّهم .. )) (٦) .

ومن آثاره في الشرع المفهومان الأول والثاني لمعناه الشرعي " المحب والمحبوب " فإنّ محابّه هي ما شرعه، ولهذا كانت عبادته تابعة لمحبته تعالى فهو المستحقّ لأن يُوَدّ فيُعبَد ويُحمَد " (٧) . وكل شيء أحبه الله فقد أراده إذا رضيه دينا، وذلك

(١) من كلام الغزالي في المقصد الأسنى له ص ١٠٩ .

(٢) راجع ص ٥٠٩، ٥١٤

(٣) انظر المفتاح لابن القيم ٢ / ٨٩، وتعليق ابن باز على فتح ابن حجر ١ / ١٠٢ عند حديث ٤٣ من كتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله .

(٤) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٨٩ .

(٥) انظر مفردات الراغب ص ٥١٦ .

(٦) تقدم بتمامه مخرجا من البخاري مع الفتح ١٠ / ٤٣٨ / ٦٠١١، وأنّ اللفظ لمسلم ١٦ / ١٤٠ .

(٧) من كلام الحليمي الذي ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ١٠١ .

كحبّه طاعةَ جميع عباده وتوبةَ جميع العصاة ، غير أنه لا يلزم أن يريد ذلك كونا ، لأنّ " المحبة والإرادة غير متلازمتين ، فإنه يريد كون ما لا يحبّه ، ويحب ويرضى بأشياء لا يريد تكوينها ، ولو أرادها لوقعت "(١) .

ومن هنا كان من آثاره فى النفس أنّ من فهم أنّ الله لم يُرِدْ طاعةَ جميع العباد ولا أراد توبة جميع العصاة ، كان هذا باعثا له على الطاعة والعبوديّة بالمحبّة والخوف والرجاء معا ، وإن كان لا يُوفّى اللهَ حقَّه من المحبّة (٢).

وحظّ المرءِ المسلم من هذا الاسم تجريدُ المحبّة لله ثم للمؤمنين أسوةً بالنبىّ صلى الله عليه وسلم كما فى الشورى ٢٣ (( .. قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودّة فى القربى . ))

وأيضا " أن يكون كثير التودّدِ إلى الناس بالطُرق المشروعة " (٣) .

وإلى تفسير اسم " المجيد " :

المبحث التاسع والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " المجيد " عز وجل :

المجيد مأخوذ على وجه المبالغة من مجُد يمجُد مَجْدا ومَجادة .

ومعناه اللغوى يرجع إلى الكثرة والزيادة والسعة والعلوّ ونيل الشرف وتمامه وكماله ، فالمجيد فى اللغة هو المبالغ فى الكرم المتناهى فيه ، وهو الرفيع العالى والشريفُ الفعلِ .

وأما مفهوم المجيد الشرعى فهو أنّ الله يُجرى السعةَ فى بذل الفضل المختصّ به ، فهو الواسعُ الكرمِ والمنيع المحمود ، ولأن المجد فى حَقّه تعالى عظمةُ صفاتِه من الملك والسلطان ونحوهما ، جمع معنى المجيد بين مفهوم الجليل والجميل . قال تعالى فى آية هود ٧٣ (( .. إنّه حميد مجيد )) ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم فى التشهُّدِ الأخير (( .. إنّك حميد مجيد )) ، (٤) فجاء هذا الاسم مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله

---

(١) من كلام ابن القيم فى بدائع الفوائد ٢/ ٥ .

(٢) انظر المفتاح لابن القيم ٢/ ٨٩ .

(٣) من كلام الفخر الرازى فى شرح الأسماء ص٢٨٣ ، وقوله :"بالطرق المشروعة" تقييد حسن لأنه يحرم على المسلم الولاء لأعداء الإسلام ، ففى المجادلة ٢٢ (( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حادَّ الله ورسوله .. )) .

(٤) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/ ٤٠٨/ ٣٣٧٠ ومسلم ٤/ ١٢٦ ، وأوله (اللهم صلّ على محمد ... )) .

لأنّه فى مقام طلب المزيد والتعرُّض لسعة العطاء وكثرتِه ودوامِه ، فأتى فى هذا المطلوب باسمٍ يقتضيه (١) .

ويدل المجيد بالمطابقة على ذات البارى ومَجْده معا ، وبالتضمن على ذات مجردة وحدها وعلى صفة المجد المشتقة منه وحدها . ثم من حيث أنّ م ج د يدور لفظها على معنى الاتساع والكثرة ، فإنّ المجيد يدل بالالتزام على أسماء الواسع العظيم الجليل الوهاب الكريم القدير الرحيم والحميد ، كما يدل به على صفات المُلك والعلوّ والعزّة وأوصاف كمالٍ متعددةٍ تابعة للفظه الموضوع للزيادة . وجاء فى الحديث القدسى قول الله تعالى إذا قرأ عبدُه فى صلاتِه آيةَ الفاتحة ٤ (( مالك يوم الدين )) : (( مجّدنى عبدى )) (٢). فجعل الله هذا تمجيدا ، مع أنّه وصفٌ له بالمُلك المتضمّن قدرتَه وفعلَه ما يشاء فى ذلك اليوم الأعظم الذى لا يدّعى فيه أحدٌ منازعةً ، وبذلك صار الله منيعا لا يُرام . (٣)

ومن آثار المجيد فى الكون المخلوقات المجيدة كالعرش الذى وصفه الله بقوله فى آية البروج ١٥ (( ذو العرش المجيد )) بقراءة صحيحة لجلالته وسعته وشرفه وعظم قدره ، تضاف نعمُه تعالى التى لا يستطيع أحد إحصاءها ولو استنفد فيه عمره . (٤)

وفى الشرع يتبين أثر المجيد بوصف الله كتابه بقوله فى آية البروج ٢١ (( بل هو قرآن مجيد )) لكثرة ما يتضمن من مكارم الشريعة فى نعم الدنيا والآخرة . (٥) وكذلك يتبيّن أثره فى النفس حين يمجّد المرءُ ربّه فى الصلاة خاشعا ، فيستشعر معانىَ المجد التى سبق بيانها .

---

( ١ ) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٥٢ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ١٠ / ٦٨٢ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٤ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧ ، ومفردات الراغب ص ٤٦٣ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٨٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٨ .

( ٢ ) تقدم تخريجه من مسلم ٤ / ١٠١-١٠٢ وغيره وأوله (( قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى .. ))

( ٣ ) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٢٦٦ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠ ، ٢ / ٩٥ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧١ .

( ٤ ) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٦٠ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧ .

( ٥ ) انظر مفردات الراغب ص ٤٦٣ .

وحظ المسلم من هذا الاسم أن يقرن شرف ذاته بحُسْن الفِعال، بأن يؤثر على نفسه غيرَه بما يختصّ به من مالٍ وعلمٍ وسائر خصال الشُّرفاء ليكون من الأماجد الذين لا تستقبح أفعالهم دينا ودنيا . وإلى تفسير اسم " الباعث " :

المبحث الخمسين :
==========

تفسير اسمه تعالى " الباعث " عز وجل :

الباعث ، من الألفاظ التى فى نفسى منها شيء ، لعدم وروده فى غير رواية الترمذى ونحوها بصيغة الاسم لا مفردا ولا مجموعا ، فكان حقه أن يلحق بباب الإخبار لا بباب التسمية ، ولكن قد تلقته الأمة بالقبول فصارت تسمية الله به شبه إجماع . وهو اسم فاعل من بعَث يبْعَث بَعْثا .

والبعثُ إثارة الشيء وتوجيهُه ، فيختلف معنى الباعث لغويًّا بحسب اختلاف ما عُلِّق به البعثُ : فباعث النائم ، من يُوقِظه ويُنبّهه ويَهيجُه ويُهبّه فيُنْهِضُه من مكانه الذى اضطجع فيه ، وباعث البارك أو القاعد من يُسيّره ويُرسلُه إلى حاجةٍ ؛ وباعث الموتى من ينشرُهم فيُحْيِيهم .

وأما مفهوم الباعث الشرعى ففيه معنى الإرسال والإحياء .

أما الإرسال : فلأنّ الله باعث الأنبياء وسائر الأولياء من الصديقين والشهداء والصالحين ، ومنهم المجدّدون والمهدى المنتظر . قال الإمام القيروانى : "ربّ العبادِ . . . الباعث الرسلَ إليهم لإقامة الحجّة عليهم ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوّة بمحمدٍ نبيّه صلى الله عليه وسلم " . وفى آية البقرة ٢١٣ ((( كان الناس أُمّة واحدة فبعث اللهُ النبيّين مبشرين ومنذرين . . . ))) .

وأما الإحياء : فلأنّ الله باعث الموتى يوم القيامة كما فى آية الحج ٧ ((( وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من فى القبور ))) (١) .

ويدل الباعث بالمطابقة على ذات البارى وبعثه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة البعث المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المحي

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٦٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ورسالة ابن أبى زيد القيروانى ص٦ من المقدمة . ومفردات الراغب ص٥٢ ، ٥٣ ، ومختار الصحاح للرازى ص ٥٧ .

والجامع ومالك الملك وعلى صفات الحكم والقدرة والكلام، وذلك لأنه لا بد من "قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهى . . . باعثا للرسل" . (١)

ومن آثار الباعث فى الكون: أنّ اتصاف الله بالبعث جعله ينهض الساقط والمصروع(٢)، وقد قصر الغزالى تفسيره للباعث على بيان أطوار خلق الإنسان مؤكدا أنّ "البعث هو النشأة الآخرة"، وتحدّث عن ولاية النبوة بطريقة ربما تذرّع بها أدعياء استمرار النبوّة، لأنه جعل الولايةَ درجةً تضاهِى النبوة (٣)

وقال الفخر الرازى فى معنى الباعث: "إنّه تعالى يبعث عباده على الأفعال المخصوصة بخلق الإرادات والدواعى فى قلوبهم" (٤)

والصواب عدم التسوية بين المختلفات التى يتعلق بها البعث الإلهي .

ومن آثاره فى الشرع ابتعاثه للأنبياء والمرسلين بالأوامر والنواهى التى لا تخرج عن مصالح العباد فى الدنيا والآخرة . ولهذا قد يؤدى نفى صفة الكلام إلى نفى أحكام الشريعة، لأنه على هذا النفى "لا يعقل أصلا كونُـه آمرا ولا ناهيا ولا باعثا للرسل"(٥) . وهذا شيء يتبيّن بطلانه بما تقرر من إتيان القيامة والحساب والجزاء على الأعمال .

فمن آثار الباعث فى النفس التذكير بالموت والبعث على صالح الأعمال للتوجّه والمُضِيّ فيها .

ومن آثاره فى الناس كونُ حظّ المرء منه العلمَ بما ينفعُه فى الدارين، ليكون ذلك حافزا له دائما وأبدا على عليات الأمور فى نفسه، وعلى إثارة عوامل الاستقامة فى غيره، استعدادا ليوم البعث . وإلى تفسير اسم "الشهيد" :

---

(١) كلام مقتبس من مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٤ .

(٢) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٧٥ .

(٣) المقصد للغزالى ص ١١٠ - ١١١ .

(٤) شرح الأسماء للرازى ص ٢٨٥ .

(٥) من كلام ابن القيم فى مفتاح دار السعادة ٢ / ٩٤ .

## المبحث الحادى والخمسون :

### تفسير اسمه تعالى " الشهيد " عز وجل :

الشهيد من شهِد يشْهَد شُهُودا وشَهَادة . ومعناه اللغوى يرجع إلى مفهوم الحضور والخُبْر والاطّلاع على الشيء والعلم به والقول به وكتابته وتبيينه والقضاء به وإظهاره والحكم عليه والإقرار به ، هذه معانٍ متعددة ، ذكر الثلاثة الأولى ابن القيم ، وأخذت سائرها من كتب اللغة ، ولكن الشهود حضور مجرّد بالهمّ والإرادة ، وأمّا الشهادة فهي حضور بالنفوس مع المعاينة بالبصر لخبر الشيء أو مع الاطّلاع بالبصيرة على حِكْمة الشيء . ومن معانيه اللازمة قولُهم : شهِد فلانٌ إذا أدرك البلوغَ . فالشهيد فى لسان العرب هو الحاضر العالم الذى يُبيّن ما يعْلَم ويُظهره ، فهو مبالغة من الشاهد الذى هو ضدّ الغائب .

وأما مفهوم الشهيد الشرعى فمن الناس من جعله مرادفا للرقيب ومنهم من جعله مرادفا للعليم بالأمور الظاهرة .

والصواب أنه ليس بمرادفٍ محضٍ لهما ، نظرا لما تقدم فى سابعة قواعد الأسماء الحسنى من قولى : إنّ بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر (١) . بل معنى الشهيد فى حق البارى تعالى أنه عالم بحقائق الأشياء ، علم الحاضر المعاين ، لا الغائب المُخْبَر ، فهو الأمين فى شهوده وشهادته ، فلا يغيب عن علمه شيء ، والدليل آية آل عمران ٥ ((إنّ الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء )) فإنّها المفسرة لآية الحج ١٧ ((.. إنّ الله على كل شيء شهيد )) وما على شاكلتها من الآيات التى ذكر فيها اسمه تعالى "الشهيد." (٢)

ويدل الشهيد بالمطابقة على ذات البارى وشهادته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الشهادة المشتقة منه وحدها ، وبالالتزام على أسماء الرقيب والواسع والخبير وصفات العلم والسمع والبصر ، وتأمل آية النساء ١٦٦ ((لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا )) . (٣)

ومن آثار الشهيد فى الكون إيجاده ما يدل على وحدانيته فى العالم وفى النفوس،

---

(١) راجع ص ٩٩ من هذه الرسالة .

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٣٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦/ ٧٢-٧٦ ومفردات الراغب ص٢٦٧-٢٦٩ ومقصد الغزالى ص ١١٢ وشرح القصيدة النونية للهراس ٢/ ٨٨ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٨ .

(٣) انظر مفردات الراغب ص ٢٦٨ .

وفى آية فصلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنــه الحق أو لم يكف بربك أنــه على كل شيء شهيد ))) .

و من آثاره فى الشرع شهادته تعالى للمظلوم على الظالم بالانتصاف له منــه[1]،فلا يرضى من الشاهد إلا أن يقول : شهدت بكذا لفلان أى أحلف وأؤدّى ما عندى من الخبر القاطع ، ولا يقبل إسلام أحد حتى يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ،أى أعلم وأبيّن ، وجعل التشهّد بالتوحيد والرسالة مقروءا فى الصلاة ، وقضى بالجنة لمن يسقط على الأرض قتيلا فى سبيل الله فحضرت الملائكة وعاين ملكوت الله ، وكتب على الناس الجمعة وعرفة والقيامــة كما جعل فى تلاوة القرآن شفاء ورحمــة .

و من آثاره فى النفس بثُّ الطمأنينةَ فى قلب المسلم المطّلع على حكمة الله فــى المصائب التى يصاب بها ،لعلمه أنّ الله لا يغيب عنه ذلك .

و حظّ المرء من هذا الاسم تحسينُ العبودية بالصبر على الطاعات وعن المحرمات ففى آية ق ٣٧ ((( إنّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد )))و فــى الحديث (( الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك )) [2]

وإلى تفسير اسم "الحق" :

المبحث الثانى والخمسون :
===============

تفسير اسمــه تعالى " الحق " عــز وجــل :

كثيرا ما تكررت عبارة " فى حقّ الله "[3] بمعنى فى جنبه تعالى فهذا اللفظ مــأخوذ من حقّ يحُقّ حقّا وحقّة .

وأما معناه اللغوى فهو الحقيق الخليق اليقين ،أى نقيض الباطل ، ولهذا استعمل بمعنى الغالب الواجب ، والحزم المعروف فى الأخلاق ، واللازم الجدير ، والجائز الصحيح .

وأما معناه الشرعى فلفظ " الحق " يقع اسما على ذات البارى بمعنى الموجود الثابت الواجب وجودُه ، المتحقّق كونُه الصادقة صفاتُه اللازمة أزليةُ ذاتِه وأسمائِه ،المُوجد كل شيء بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك كان هذا الاسم الذى اقتضى كون كل معبود دون الله

---

(١) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٧٦ .

(٢) جزء من حديث سؤال جبريل ، وتقدم تخريجه من مسلم ١/ ١٥٧-١٥٨ والبخارى مع الفتح ١/ ١١٤/ ٥٠ ، وانظر كلام السعدى عن مقام الاحسان فى "توضيح الكافية" ص ١٢٢ .

(٣) راجع الكلام عن الذات الإلهية فى ص ١٣٩ من الباب الأول فى هذه الرسالة .

باطلا ، فلا يقصر على معنى الوجود كما قال الحليمى : " الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ". فقد مضى أن الخلف يركّزون على مفهوم الربوبية بينما جاءت دعوة الرسل للتركيز على توحيد الألوهية كما هو مذهب السلف . قال ابن تيمية : " لفظ الباطل يراد بــه المعدوم ، ويراد به مالا ينفع . . ومنه قوله تعالى ((( ذلك بأنّ الله هو الحق وأنّ ما يدعون من دونـــه الباطل . . . ))) لقمان ٣٠ " .

قلت : بمفهوم المخالفة يكون الحق يراد بلفظه الموجود ويراد به ما ينفع .

قال : : " وقال تعالى :((( يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحق ويعلمون أنّ الله هو الحق المبين ـ النور ٢٥ ))) ، وقد أقروا بوجوده فى الدنيا . لكن فى ذلك اليوم يعلمــون أنه الحق المبين دون ما سواه . ولهذا قال " هو الحق " بصيغة الحَصْر ، فإنه يومئذ لا يبقى أحدٌ يدّعى فيه الإلهية ، ولا أحدٌ يشرك بربّــه أحدا " . (1) وفى الحديث وقــع اللفظ اسما على ذات البارى وعلى صفاته القدسية ، ففى حديث دعاء الاستفتاح (( اللهم لك الحمد . . . أنت الحق ووعدك الحق وقولك الحق . . . )) (2) .

ويدل اسم الحق بالمطابقة على ذات البارى وحَقّيتــه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها بمعنى ذو الحق ، وعلى صفة الحَقّــة المشتقة منه وحدها بمعنى صِدق الحديث وتيقُّن الوجود . ثم بالالتزام على أسماء الخالق والقيوم والباقى والنافـــع وصفات الربوبية والألوهية والإحياء والظهور وغير ذلك من الأسماء والصفات اللازمـــة لاسم الحق .

ومن آثاره فى الكون الدلائلُ البيّنة الباهرة التى تظاهرت على وجود الله (3) الذى

---

(1) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٨–١٧٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٧ ، ومفردات الراغب ص ١٢٥–١٢٦ ، ومختار الصحاح للرازى ص ١٤٦ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٦/٥– ٥١٧ ، وقاموس الفيروزآبادى ٢٢١/٣ ، وفتح البارى ٣٧٢/١٣ عند شرح حديث ٧٣٨٥ .

(2) متفق عليه وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/٣/١٢٠ ، ١١/١١٦/٦٣١٧ وهــو المكرر فى ١٣/٣٧٢/٧٣٨٥ ، وعند مسلم ٥٤/٦ – ٥٥ واستشهد بــه ابن تيمية فــى مجموع فتاواه ٣٨٤/٦ ، وابن القيم فى بدائع الفوائد ١٢/٢ – ١٣ .

(3) استقيت ذلك التعبير من كلام الحليمى الذى ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٢٧ .

" هو الموجود الحقيقي بذاته الذى منه يأخذ كل حقّ حقيقته " (١) ، ولهذا خلق الله العقل والادراك ليعرف الإنسان الحق من الباطل . وقد ذكر الله بعض مخلوقاته ثم قال فى آية يونس ٥ (( . . . ما خلق الله ذلك إلا بالحق . . . )) .

ومن آثاره فى الشرع وقوع الأحكام بمقتضى الحكمة بحسب ما يَجِبُ وبِقَدْر ما يجب وفى الوقت الذى يجب (٢) . ولهذا قال الزجاجى " والله عز وجل الحق أى ذو الحق فى أمره ونهيه ووعده ووعيده وجميع ما أنزله على لسان رسله وأنبيائه " . وقال ابن تيمية : " لولا أنّ الله المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قطُّ شيءٌ من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسُد . وهذا معنى قوله : (( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - الأنبياء ٢٢ )) ولم يقل : لعدمتا . . . فإنّ الآلهة موجودة ، ولكن عبادتها ودعاءها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لا يحصل ، فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أى غير مطابق . واتصافها بالألوهية فى أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم " . (٣)

هذا . ومن آثاره فى النفس أنّ من عرف أنّ الحقيقة ما استعمل فيما وضع له اعتقادا وقولا وعملا ازداد ثقةً فيما قضاه الله ورسوله ، فحظُّ المرء من هذا الاسم الاعتقادُ والقولُ والعملُ بالحقّ للحقّ وأن يَسأل اللهَ الهدايةَ لما اختُلف فيه من الحق بإذنه . (٤)

وإلى تفسير اسم " الوكيل " :

=====================

(١) من كلام الغزالى فى المقصد ص ١١٢ .

(٢) انظر مفردات الراغب ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٨ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥١٥-٥١٦ .

(٤) فى البقرة ٢١٣ (( . . فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه . . . ))
وفى الحديث (( اللهم رب جبرائيل ... اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك . . )) ،
وتقدم تخريجه من مسلم ٦/٥٦-٥٧ وغيره .

المبحث الثالث والخمسون :

تفسير اسمه تعالى "الوكيل" عز وجل :

الوكيل من وكَل يكِل وَكْلا ووُكُولا ووكالَـة . ومعناه اللغوى هو الموكول إليه الأمر فقَبِله واستقلّ بـه، نيابةً عن غيره الذى أقامه مقامه، لعجزه عن التقدير والتدبير بنفسـه، أو لرفاهية نفسه، ولهذا فُسّر بالكفيل .ولكنّ الواقع فى حقّ المخلوق أنّ بينهما عمومـا وخصوصا من وجـه لأنّ كل كفيلٍ وكيلٌ من حيث إنّه استحقّ الوكالةَ قادرا على القيام بما تولاّه، وليس كل وكيلٍ كفيلا ،لأنّه قد يُولّى فلا يَفِي بجميع الأمـور المفوّضة إليه من جهة مُوكّله، فالوكيل أعمّ والكفيل أخصّ .

وأما معناه الشرعى ففُسّر بالربّ الشهيد الكافى المقسط الحافظ المتولّى أمور عباده القائم على مصالحهم المفوَّضِ إليه جميعُ ما يحتاجون إليه من معانى التدبير : الوقاية والغياث والنصرة والرزق والإقامة والحفظ والرعاية والتكفل، فقد استقلّ بأمورهم فسلّموها إليه واعتمدوا عليه فى حوائجهم ،وهو الوفى بإتمامها من غير ما قُصورٍ[1] .

قال فى آية آل عمران ١٧٣ ((( الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ))) ، وفى حديث النبى صلى الله عليه وسلم (( .. قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ،على الله توكلنا )) [2] .

ويدل الوكيلُ بالمطابقةِ على ذات البارى ووكالته معا ، وبالتضمن على الذات المجرّدة وحدها وعلى صفة الوكالة الإلهية المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء الغَنىّ المُغنِى المُقيت الرزاق القادر، وصفات الحياة والعلم وصدق الوعد والوفاء بالعهـد

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٤، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٣٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٠/٣٧١-٣٧٢ وشأن الدعاء للخطابى ص٧٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٩ و مفردات الراغب ص ٥٣١- ٥٣٢ والمقصد للغزالى ص ١١٤، وشرح الأسماء للرازى ص٢٩٣، ومختار الصحاح للرازى ص٧٣٤، و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ٢/ ١٦٠، وقاموس الفيروزآبادى ٤/ ٦٦، وقد أخذت من كلام كل واحد ما يوافق مذهب السلف الصالح .

(٢) رواه الترمذى ٤/ ٥٣٦/ ٢٤٣١ كتاب صفة القيامة ،باب ما جاء فى شأن الصور ، وقال: حسن . وفى مسند أحمد ١/ ٣٢٦ .

وُسْـع الرحمـة . (١)

ومن آثاره في الكون الاستسلامُ التامُّ والتفويضُ الكاملُ للهِ في قضائه وقدره، فقد توكّل بإيصال كل ما يحتاجه العبد إليه، فكان جميع أمور الخير والشر والنفع والضر حادثة بقضائه تعالى وقدره، كما أنه خلق الشبع والريّ وسائر ما يدل على قيامه بجميـع ما خلق .

ومن آثاره في الشرع تكفّله تعالى بخلق الهداية في القلوب بواسطة الرسالات السماوية، فله تعالى الخلق والأمر، ولا يملك أحد من دونه شيئا .

ومن آثاره في النفس أنّ من علم أنّ الله كافل رزقه وأمره اطمأنّ قلبُه على ذلك ولم يتوكّل على غيره (٢) . فإنّ حظ المرء من اسمه " الوكيل " أن يكون عند حسن ظـنّ الـواثقين في أمانته فيكلون إليه بعض شؤونهم، كما يلزمه التوكّل على الله كما في آيـة آل عمران ١٥٩ ((.. فإذا عزمت فتوكّل على الله إنّ الله يحبّ المتوكلين)) ، وفي الحديث النبوي : (( لو أنّكم توكّلتم على الله حق توكّله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصا وتروح بطانا )) (٣) . وأما التواكل فهو ضعف في اليقين . وإلى تفسير اسم " القويّ " :

المبحث الرابع والخمسون :

تفسير اسمه تعالـى " القويّ " عز وجل :

القويّ فعيل من قوِي يقْوَى قُوّة وقِوَاية . ومعناه اللغوي يرجع إلى تمام القدرة وكمالها، فالقويّ ضدّ الضعيف بمعنى المُطيق شيئا، ولهذا كانت القوة بمعنى الأَيْدِ والطاقة والجِدّ، فهي تستعمل تارة في البدن بمعنى تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقّة، وتارة في القلب بمعنى الحزم في الدين والحجة، وتارة في المعاون من خارجٍ بمعنى عون

---

(١) ذكر بعضه القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٢ / ١٦٠ ، ١٦١ ، غير أنه عبّر عن الدلالة الالتزامية بدلالة التضمن كما يفعل ابن القيم أيضا .

(٢) بنيت هذه المعلومات على كلام في مخطوطة القرطبي المذكورة ٢ / ١٦١ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٩ ، وتهذيب الأزهري ١٠ / ٣٧٢ .

(٣) رواه ابن ماجة برقم ٤١٦٤ ، وصححه الألباني ، وعند الترمذي ٤ / ٤٩٥ / ٢٣٤٤ ، كلاهما في كتاب الزهد باب التوكّل ، وهو في مسند الإمام أحمد ١ / ٣٠ .

يُتقوى بـه . واستعملها الفلاسفة بمعنى التهيُّؤ ، وأنّ الشيء متهيّئ ومترشّح أن يكون منه الوصف المضاف إليه ، وهو اصطلاح له وجهان :

الأول : لتهيُّؤ موجودٍ لم يتم استثماره ، كمن يعرف الكتابة وهو لا يكتب .

والثاني : لتهيُّؤ ممكنٍ حصوله ، كمن لا يعلم الكتابة ولكنه يمكنه تعلّمه ، فخرج الاصطلاح بمفهوم بلوغ القدرة .

وأما معنى القويّ الشرعيّ فلأنّ الله تعالى كامل القدرة على الشيء ولا يستولى عليه العجز ، فهو ذو القوة ، أى القدرة التامة التى لا يطرأ عليها وهنٌ ولا فُتور ، فلا تتلاشى ولا تزول ، ولا يمسه نصب ولا لغوب . كأنّ فى اسم " القوى " معنى زائدًا على الوصف بالقدرة . قال تعالى في آية الحديد ٢٥ (( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إنّ الله قوىّ عزيز )) .[(١)]

القوى يدل بالمطابقة على ذات البارى وقوّته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة القوة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العزيز القادر المتين وصفات العظمة والكبرياء والقهر وغير ذلك من الأسماء والصفات المتقاربة المعانى فى مفهوم كمال الاقتدار ، كما يفهم من اقتران القوىّ بالعزيز فى آية الحديد المذكورة آنفا .

ومن آثار القوىّ فى الكون جميع القُوَى المخلوقة التى أودعها الله فى الأكوان ، فقُوَى النباتِ طبيعية وكذلك الجبال والهضبات حيث سمّى الناسُ الأراضيَ المستويةَ الملساء التى لم تُمطَر أو ليس بها كلأُ قِيًّا وقَوَايَةً أى قَفْرًا ، بل سمّوا الأرضَ أو الدارَ التى خَلَتْ من أهلها قَوَاءً . وقُوى الحيوان نفسانيةٌ متناهية محدودة ، ثم من أهمّ قُوى الإنسان قُوّة عقليّةٌ نظريةٌ وفكريةٌ وعمليةٌ ، وبها فاق المخلوقات الأخرى مع كونها عن بعض الأمور قاصرة .[(٢)]

ومن آثار القوى فى الشرع القوة العلمية الموجودة فى أحكام التشريع وحكمه ،

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٤ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٤٩ ، ١٥٠ وتهذيب الأزهرى ٩/ ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٧ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ٧٨ ، كتاب التعريفات للجرجانى ص ١٧٩ ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م نشر دار الكتب العلمية بيروت ، مطابع الدار نفسها . وينظر أيضا المقصد للغزالى ص ١١٤ بتصرف .

(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب اللغة للأزهرى ٩/ ٣٦٩ ، ٣٧١ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٧ ، وكتاب التعريفات للجرجانى ص ١٧٩ .

فشريعتُه لا تغلب ، ولهذا كان الفشل نصيب أعدائها الذين منهم أدعياء النبوة المستغلّون اصطلاح الفلاسفة فى معنى القوّة فى أعرافهم الخاصّة ، فادّعوا أنهم فى قوّة المحدّث ، ثم أن المحدّث نبيٌّ بالقوّة فجعلوا أحدوثة المحدّث بمنزلة أكذوبة الكاهن (١) ، وفى آية الأنفال ٥٢ ((إنّ الله قوى شديد العقاب ))).

ومن آثاره فى النفس الانطباع المنقوش فى قلب المؤمن حين يقول (( لا حول ولا قوة إلا بالله )) (٢) . فحظّ المرء من اسمّ القوى" الاستعانة بالله على تقوية إيمانه عقدا وقولا وعملا ليجمع بين قوّة البدن ماديًا والروح معنويا . وإلى تفسير اسم "المتين" .

## المبحث الخامس والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " المتين " عز وجل :

المتين من متُن يمتُن متانة . وأما معناه اللغوى فالمتانة هى الشدّة والصلابة ، والشيء المتين من المخلوقات هو الشديد الغليظ الثخين الجليد كالحبل والثوب والأرض والرجل .

وأما معناه الشرعى فيقارب اسم " القوى " فى معنى بلوغ القدرة التى لا تتناقص ، إذ البارى تعالى لا تلحقه المشقّة فى أفعاله كما لا يجوز عليه التغيُّر ولا الوهن ولا الفتور ، ولكن لما اختلفت مادّتُها اللغوية اقتضى اسم "المتين" كمال القوّة . فالقوّة تُوصف بأنّها متينـة إذا بلغت فى الكمال إلى أقصى الغايات . ولهذا قال تعالى فى آية الذاريات ٥٨ ((( إنّ الله هو الرزاق ذو القوة المتين ))) ، بمعنى ذى الاقتدار الشديد . فالله من حيث هو تامُّ القدرةِ قويٌ ، ومن حيث هو شديدُ القوةِ متينٌ ، فالمتانة فى صفاته الاشتداد والتناهى فى القوة والقدرة ، ولا يلزمها ما يخص متانة المخلوقين . (٣)

ويدل المتين بالمطابقة على ذات البارى ومتانته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة المتانة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء القوىّ

(١) قد بسطت الكلام فى رسالة الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا" ص٧٨ ، ١٢٧ ، ٥٢٠ ، لأن مؤسس القاديانية مدّعٍ للنبوّة .

(٢) جزء من حديث (( يأيها الناس : اربَعوا على أنفسكم . . )) الذى سبق تخريج أوله ، وهذا آخره كما فى البخارى مع الفتح ٥٠٠/١١ / ٦٦١٠ ومسلم ٧٦/١٧ فهو متفق عليه . وفيه جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الحوقلة كنزا من كنوز الجنة .

(٣) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٥ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص٤ ١٩ وتهذيب الأزهرى ٣٠٦/٤ ، ٣٠٧ وشأن الدعاء للخطابى ص٧٧ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٦١ والمقصد للغزالى ص١١٤ ، وشرح الأسماء للرازى ص٢٩٤ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٧٦ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ .

القادر العزيز، وصفات الكبرياء والتجبّر والعظمة وكل ما يستلزمه معنى الشدّة الظاهرة.

ومن آثار المتين فى الكون أن الله تعالى جعل استمساك أكثر الحيوان بالظهر الذى يسمّيه الناس " متنا " وهو العضو الذى يكتنف الصّلب من عصب ولحم، فكان من المخلوقات ما يصرع غيره ولا ينصرع من أحد إنسانا كان أو حيوانا وكذلك الصخور والمرتفعات والرواسى الصلبة وغيرها مما يدلّ على أن الله تعالى كامل التأثير(١) .

ومن آثاره فى الشرع أنّ أحكام الشريعة تُؤثّر فى غيرها ولا تقبل الأثر من غيرها البتة(٢)، ومن خَبَر أحوالَ القوانين الوضعية المتردّية عرف قيمة هذا الكلام، وهذا يدل على أن الله لا يعجزه شيء فى الأرض ولا فى السماء، فقد تراجعت أنظمة كثيرة أمام جلال الإسلام فبدأ أصحابها ينهلُون من تشريعاته كما هى الحال فى أخذهم بمبدأ تعـدّد الزوجات بدلا من تعدّد الأخدان . وفى آية الأعراف ١٨٣ والقلم ٤٥ (((وأملى لهم إنّ كيدى متين))) وهو إنذار لأولى الألباب .

ومن آثار المتين فى النفس اشتداد ثقة المؤمن بمتانة دينه مهما يبلغ ضياع أهل الملّة، فمن حظوظ المرء من هذا الاسم أن لا يَهين أمامَ المصائب كما فى آية آل عمران ١٣٩ ((( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ))) . فإظهار المتانة مطلوب. وإلى تفسير اسم " الولى " :

المبحث السادس والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " الولىّ " عز وجل :

كثرت فى هذا البحث عبارة " الله أولى بكذا " بمعنى أنه أحقّ به وأحرى وأجدر. فالولىّ فعيل من وَلِيَ يَلِي وَلْيًا وولاءً وولاءة وولاية . وأما معناه اللغوى ، فالوَلْيُ هو القرب والدنُوّ ، فإن كان من حيث المكانُ كان الولىّ بمعنى النزيل القريب، وإن كان من حيث النسب كان الولىّ بمعنى النسيب الوارث العصبة ومنه وليُّ المرأة ذو المحرم الذى يتولّى عَقْد نكاحِها ، فيُمْضِي ما فيه لها صلاحٌ لئلا تستبدّ بشيء ، وربما سموا المولى الصِّهْر وليًّا بهذا المعنى .

---

(١) انتزعت تلك المعلومات من شرح الأسماء للفخر الرازى ص ٢٩٥ ، ومختار الصحاح للرازى اللغوى ص ٦١٤ .

(٢) منتزع من كلام الرازى فى شرح الأسماء ص ٢٩٤ .

فأما إن كان ذلك من حيث الاعتقادُ والدينُ فالولىّ يكون عندئذ بمعنى الشريك المُوالى المطيع المتابع غيرَه على أموره ، ولهذا سُمّى مولى .

وإن كان من حيث الصداقةُ فالولىّ بمعنى الحليف الصديق الصاحب التابع الوادّ المحبّ . فإن كان من حيث النصرةُ كان الولىّ بمعنى الربّ الناصر المنعم الذى هو فوق غيره فى الحال والمنزلة وكثرة المال فيسدى من لدنه الإحسان إلى الغير أو يطمع الغير فى أن ينال منه حظّا ، ومنه ولىّ اليتيم الذى يقوم بكفايته ، وكذلك كل قيّم بشـؤون غيره كولىّ العتق المالك للرقبة . فالولاية ضد العداوة .

وأما المفهوم الشرعى للولىّ ، فلأنّ الله هو النصير الموالى للمؤمنين الذين تولّوه دون الكافرين الذين عادوه كما قال فى آية البقرة ٢٥٧ ((( الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات . . ))) ، ولكنّه بالمفهوم الأوسع هو المتولّى أمور جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم ، فليس هناك من يكل إليه إصلاحَهم غيرَ نَفسِـه .

ومن دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم (( . . اللهم آت نفسى تقواها ، وزكها أنت خير من زكّاها ، أنت وليّها ومولاها . . )) (١) . فسماه وليًا لأنه مصرف القلوب المؤمنة إلى مـا ينفعها دينا ودنيا وأخرى . (٢)

ويدلّ الولىّ بالمطابقة على ذات البارى ووَلايته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الوَلاية المشتقة منه وحدها ، وبالالتزام على أسماء الحق الودود القادر وعلى صفات القرب من حيث لا يوجد حاجز بين البارى وعباده ، وكذلك صفة النصرة لكونه ظهير المؤمنين بوَلايته الخاصة ، وصفة المِلْك بمعنى الوَلاية العامة .

ومن آثار الولىّ فى الكون وجود الأولياء الذين تولّاهم الله كما قال ابن القيم فى تفسير آية الإسراء ١١١ ((( . . ولم يكن له ولىّ من الذلّ . . ))) : " فلم يَنْفِ أن يكون له ولىّ مطلقا ، بل نَفَىٰ أن يكون له ولىٌّ من الذلّ " . (٣)

---

( ١ ) رواه مسلم ١٧ / ٤١ كتاب الذكر والدعاء باب الأدعية .

( ٢ ) استقيت بعض تلك المعلومات من : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١١٣ – ١١٥ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٥ / ٤٤٧ – ٤٥١ ، والتوحيد لابن منده ص ٩٦ ، ومفردات الراغب ص ٥٣٣ ، وقاموس الفيروز آبادى ٤ / ٤٠١ .

( ٣ ) بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١٣٦ – ١٣٧ .

ومن آثاره فى الشرع تحريم اتّخاذ الواسطة فى إجابة الدعاء، لانعدام الحاجز بين الله وبين عباده، ولأنّ ولايته تعالى ليست كولاية غيره (( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير – الشورى ١١ )) فلا بدّ من التقرب إليه مباشرة [١] .

ومن آثاره فى النفس مقابلة المؤمنين إنعام الله عليهم بموالاته وموافقته [٢] فإنّ حظ المسلم من هذا الاسم أن لا ينصر كافرا على مؤمن غير باغ، لانعدام الولاية بينهما، بل تلزمه مقاطعة المنافقين لعدم محافظتهم على شعائر الإسلام . [٣] وقد مضى تخريج حديث : (( إنّ الله قال : من عادى لى وليا . . . )) . وإلى تفسير اسم " الحميد " :

المبحث السابع والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " الحميد " عز وجل :

الحميد من حمِد يحْمَد حَمْدا ومَحْمَدَة . وأما معناه اللغوى فجاء فعل " حَمِد " على بناءِ الطبائع والغرائز لتضمُّنِه الحبّ الذى هو بالسجايا أولى، بخلاف فعل " مَدَح " المتجرّد من معنى الغريزة . فالحَمْد نقيض الذّمّ، كما أنّ المَدْح نقيض الهجاء، غير أنّ الحمد أخصّ من المدح الذى هو إخبار مجرّد من حبّ وإرادةٍ من المُخبِر عن محاسن غيره، فكل حمدٍ مدحٌ دون العكس . وكذلك الحمد أعمّ من الشكر الذى هو نقيض الكفران، بل الشكر داخل تحته لأنه ثناء بالقلب واليد واللسان على النعمة خاصةً، فلا يكون إلا مقابل إحسان كما تقدم فى تفسير اسم الشكور [٤] . وأما الحمد فيكون شكرا لصنيعة كما يكون ابتداءً مجرّدا للثناء، وهو على وجهين، ثناء باللسان فقط على المحمود بأوصافه الخُلُقية التى يُعبَّر عنها بالجميل الاختيارى، فكل شكرٍ حمدٌ دون العكس، يقال : الرجل محمود على شجاعته ومعروفه

---

( ١ ) هذا بناء على كون الولىّ فعيلا بمعنى مفعول أى موالىً .

( ٢ ) هذا بناء على استلزام معنى الولاية صفة المحبة وقد مضى البيان عند تفسير اسم " الودود " فى ص٦٣٣ من هذه الرسالة .

( ٣ ) حرمة نصرة الباغى مبنية على آية التوبة ٢٣ (( . . ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون )) ولزوم مقاطعة المنافقين معلوم الأدلة . وفى الأنفال ٧٢ (( . . والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيئ حتى يهاجروا ... )) فالتبرؤ من الكافر والمنافق واجب .

( ٤ ) راجع ص ٦٠٩ .

ولا يقال إنه مشكور على الشجاعة ،وتكرار المحامد هو الثناء . ولكون الحمد مقارنا لتلك المعانى فسّره البعض بالرضى والجزاء والقضاء وغير ذلك ،تفسيرا له بجزء مدلوله الذى هو الثناء ونحوه إلا أن المخلوق لا يحمد على إحسانه إلى نفسه ،وإنما يحمد على إحسانه إلى غيره .

فالحميد من الخلق لغة ذو الحمد حامدا ومحمودا ،وحمده هو الإخبار عن محاسنه مع حبّه وإجلاله وتعظيمه ولهذا كان خبرا يتضمن الإنشاء .

وأما مفهومه الشرعى فإنّ الحمد فى حق الله كما يقول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم نوعان: الأول : نطق المخلوقات بحمده على إحسانه إلى عباده شكرا ،والثانى : تسميته تعالى واتصافه بما يستحق أن يحمد عليه من الأسماء الحسنى والصفات العليا ،على ضوء ما تقدم فى مسألة " امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى "(١) . ولهذا كان الحمدُ فى حقّه تعالى كثرةَ الصفات والخيرات . والحمد اسمُ جنسٍ ، والجنس له كمّية وكيفيّة ،فكميّة الحمد هي الثناء ،وكيفيته هى التكبير والتعظيم ،فالحميد اسم الفردانية ،فعيل بمعنى الحامد والمحمود ،حمِد الله نفسَه أزلا قبلَ وجود الحامدين من عباده ،ويحمده عبادُه أبدا بذكر أوصاف كماله بكل لسان وعلى جميع الأحوال: السراء والضراء ، الشدّة والرخاء ،فالحميد معناه المستحقّ للحمد . قال عن نفسه فى آية هود ٧٣ (( .. إنه حميد مجيد ))وقال رسوله صلى الله عليه وسلم فى التشهّد الأخير (( ..إنك حميد مجيد )) (٢) ،ويستفتح المصلّى صلاته بقوله (( ..سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ..)) (٣) ويكرّر ذلك فى ركوعه وسجوده ،دون أن يحتاج إلى ذكر "بدأتُ" لأنّ الحال أنبأت أنّه مبتدئ ،فالباء للابتداء كما فى البسملة .
(( ..فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ،قال الله تعالى : حمدنى عبدى ..)) (٤)
فالقائل " الحمد لله " قد تضمّن كلامُه الخبرَ عن كلّ ما يُحمد عليه الربُّ تعالى باسمٍ جامع محيط متضمّنٍ للمحامد المحقّقة والمقدّرة ، ولهذا كان الأرجحُ فى "أل" المعرّفة من قوله

=================

(١) راجع ص ١١٠ .

(٢) أول الحديث (( اللهم صل على محمد .. ))وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/٤٠٨/ ٣٣٧٠ ،ومسلم ٤/١٢٦ .

(٣) أوله (( كان النبى صلى الله عليه وسلم يُكثر .. )) وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٢/ ٢٩٩/٨١٧ ،ومسلم ٤/ ٢٠١ .

(٤) أوله ((قال الله تعالى :قسمت الصلاة ..)) وتقدم تخريجه برقم ٨٢١ عند أبى داود ورقم ٢٩٥٣ عند الترمذى ورقم ٨٧٢ من صحيح النسائى للألبانى ورقم ٣٧٨٤ عند ابن ماجة وغير أولئك .

" الحمد لله " أنها لا ستفراق أفراد الحمد (١) .

ويدل الحميد بالمطابقة على ذات الباري وحمده معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الحمد المشتقّة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المجيد الشكور الكريم وجميع صفات الكمال ونعوت الجمال من الرّضى والمحبّة والحكمة ، ولكن هذه المعاني ليست مرادفةً محضةً للحمد ، لأنّي قد نبهت إلى فروق بينه وبينها . قال ابن القيم : وأما الفرق بين الحمد والمدح وبين الثناء والمجد فنقول : الإخبار عن محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات :-

الأول : اعتبار من حيث المخبَر به ، فينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد ، لأنّ المُخبَر به إمّا أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها فهو المجدُ ، وإمّا أن يكون المُخبَر به من من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها فهو الحمدُ .

والثاني : اعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبَر نفسِه ، فينشأ التقسيم إلى الثناء والحمد ، لأن الخبر عن المحاسن إمّا متكرر فهو الثناء ، لأنّ الثناء مأخوذ من الثَّنْي وهو العطف وردُّ الشيء بعضِه على بَعضٍ ، فالمُثْنِي مُكرِّر لمحاسن المُثْنَى عليه مرّةً بعد مرّةٍ ، وإمّا خبرٌ غيرُ مُتكرِّرٍ فهو الحمدُ .

قلت : ولكن التحميد أيضا مُتكرِّر كما يأتي أدناه . قال ابن القيم :

والثالث : اعتبار من حيث حال المُخبِر ، فينشأ التقسيم إلى المدْح والحَمْد ، لأنّ المخبِر عن محاسن الغير إن اقترن بإخبارِه حبٌّ له فهو الحمدُ ، وإلا فهو المدحُ كما تقدم (٢) .

هذا ... ومن آثار الحميد في الكون قول الحليمي : إنّ الله بدأ فأوجد ، وجمع بين الحياة والعقل ، ووالى بين مِنَحه ، فتابع آلاءه ومننه حتى فاقت العدّ وإن استُفْرِغ فيها الجَهْدُ (٣) .

=====================

(١) هذه المعلومات من المصادر الآتية : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، واشتقاقها للزجاجي ص ٩٠ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٤ / ٤٣٤-٤٣٦ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٨ ، وتوحيد ابن منده ٢ / ١٠٨ ، ومفردات الراغب ص ١٣١ ، ومقصد الغزالي ص ١١٥ ، وكتاب المقصد للديريني ص ٥٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٨٤ ، ٢٦٦ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٩٣ - ٩٥ ، ومدارج السالكين له ٢ / ٢٤٦ ، وقاموس الفيروزآبادي ١ / ٢٨٩ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٨ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧٥ .

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٩٤- ٩٥ .

(٣) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٠ .

قلت: فجميع المخلوقات ناطقةٌ بحمده ابتداءً، وبشكر نِعَمه الشاملة عرفانا بالجميل، بل خلق الله تعالى ناسا محمودى الخصال، وشاء الله أن يسمّى خاتم النبيّين محمدا صلى الله عليه وسلم وهو من كثرة خصاله المحمودة، ثم خصّ لفظة " أحمد " فيما بشّر به عيسى عليه السلام تنبيها أنه أحمد من الأنبياء الذين قبله [1].

ومن آثاره فى الشرع قول ابن تيمية: إنّ الله لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل كل فِعاله حسنةٌ جميلة محمودة لأنّها واقعةٌ بمقتضى الحكمة والعدل على وجه الكمال الذى يستحقّ عليه الحمد [2].

قلت: فالتحميد الذى تعبّد بها هى كثرة الثناء عليه بمحامده مرّة بعد مرّة، وله الحمد على أحكامه الشرعية وأوامره التكليفية ونواهيه الجزائية فى الأولى والآخرة [3].

ومن آثاره فى النفس شغف قلب المؤمن بحمد الله كثيرا على كل حال لأنه يحبّه ويخافه ويرجو رحمته. وحظّ المسلم منه أن يحرص على صفاء العقائد وصلاح الأعمال وحُسن الأخلاق وطِيب الأقوال التى يحمد عليها، وأن لا يكون فى المحمدة مشركا بالله الحميد على وجه الكمال، لأنّ الحميد ليس كالشكور. وإلى تفسير اسم " المحصى ":

## المبحث الثامن والخمسون :

### تفسير اسمه تعالى " المُحْصِى " عز وجل :

المحصِى اسمُ فاعلٍ من أحْصَى يُحْصِى إحْصَاء. وقد تقدّم بيانُ مفهوم الإحصاء لغويا عند ذكر هذا المصطلح فى مبحث "إحصاء الأسماء الحسنى" وهو العدّ والحفظ والتعقّلُ [4]، فالمحصى من المخلوقين هو الحَصِيف العالِم المُوقن الشديدُ الإحاطةِ بالشيء المطيقُ لتحصيله بالعدد والحساب ولضبطِه بالحفظ ولاستيفائه بالعقل ومعرفة قدره وزنا أو عددا.

وأما مفهوم المحصى الشرعى فلأنّ الله تعالى عليمٌ بمصادر الأُمور ومواردها

---

(١) انظر مفردات الراغب ص١٣١، مشيرا إلى آية الصف ٦ ((.. ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد..)).

(٢) انظر الرسالة الأكملية لابن تيمية ص٧١.

(٣) انظر قاموس الفيروزآبادى ١/٢٨٩، وشرح نونية للهراس ٢/٧٦.

(٤) راجع ص ٢٤٩ من أول أبواب هذه الرسالة.

وبمقادير الحوادث ، فلا يفوته شيء دقيق كما لا يُعجزه جليل ، بل ينكشف فى علمه حدّ كلّ معلومٍ وعددُه ومبلغُه (١) . غير أن اللفظ لم يرد بصيغة الاسم فى النصوص القطعية الثبوت، بل إنما ورد فى القرآن الإخبار عن الله بالفعل الماضى الدال على الإحصاء فى مواضع كثيرة ، ومنها آية يس ١٢ ((( . . وكل شيء أحصيناه فى إمام مبين ))) فاشتق منه مُدرِجوا الأسماء المعيَّنة فى رواية الترمذى اسما لله ، وخفى عليهم ما تم تقريره فى ثالثة القواعد المهمة فى الأسماء الحسنى من أنها لا تُشتقّ من الأفعال بغير توقيفٍ من الشرع (٢) . وبالرجوع إلى السنة تبيّن الإخبار عن الله بالفعل المضارع من الإحصاء أيضا ، وذلك فى حديث ذات النِطاقَيْن أم عبد الله أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهم المتوفاة ٧٣هـ ٦٩٢م ، قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (( أَنفقِى ، أو انْضِحِى ، أو انْفَحِى ، ولاتُحْصِى فيُحْصِىَ اللهُ عليكِ )) (٣) . والمعنى : تصدَّقِى طاعةً لله قدر الاستطاعة ولا تستكثرى ما بذلت فتُقتّرى ويقترُ اللهُ عليك حسابا وفاقا بقطع البركة عن مالكِ . والله تعالى أعلم .

وعلى كل حال ، فالمحصى دال على ذات البارى وإحصائه بالمطابقة ، وعلى كل واحد منهما وحده بالتضمن ، وعلى أسماء الحسيب الحفيظ العليم وصفات السعة والقدرة والخُبْر بالالتزام .

ومن آثاره فى الكون إحاطة علم الله بجميع حالات المخلوقات كليّاتها وجزئيّاتها ، حركاتها وسكناتها ، ما يبقى منها أو يضمحلّ فيفنى ، وبذلك ضمن الأرزاق وقدّر الآجال ، فلم يلحقه العجز عن إدراك ما يكثر مقداره ويتوالى وجوده وتتفاوت أحواله (٤) .

=====================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٥/ ١٦٤ ، ١٦٥ ، ومفردات الراغب ص ١٢١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٩ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ ، وفتح البارى ٣ / ٣٠٠ عند حديث ١٤٣٣ ، ومقصد الغزالى ص ١١٦ .

(٢) راجع ص ٩٤ مما مضى فى الباب الأول .

(٣) متفق عليه : والصيغة لمسلم ٧ / ١١٨ كتاب الزكاة باب الحث على الإنفاق وكراهة الإحصاء ، وعند البخارى مع الفتح مختصرا فى ٣ / ٣٠٠ / ١٤٣٣ كتاب الزكاة باب التحريض على الصدقة ، ثم مفصلا فى ٥ / ٢١٧ / ٢٥٩٠ - ٢٥٩١ كتاب الهبة باب هبة المرأة لغير زوجها .

(٤) انتزعت بعض ذلك من كلام الحليمى فى شرح المحصى ، كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ .

فقال فى آية النبأ ٢٩ ((( وكل شيء أحصيناه كتابا ))) .

ومن آثاره فى الشرع إحاطة علمه تعالى بالطاعات والمعاصى ، فحفظ أعدادها ومبتداها ومنتهاها ثم يعدّها يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، قال فى آية الكهف ٤٩ ((( ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا .. ))) (١) .

ومن آثاره فى النفس محاسبة المرء نفسه بعدّ أعماله ليتوب من الذنوب عاجلا ، فإنّ حظ المسلم من هذا الاسم أن يحاول حصر عمله ويومياته ليتدارك الفائت فيزداد إيمانا .

وإلى تفسير اسمّ المبدئ " :

المبحث التاسع والخمسون :

================

تفسير اسمه تعالى " المبدئ " عز وجل :

أقول بادِئَ بَدْءٍ - أى أول شيء - إنّ المبدئ مهموز مشتق على زنة اسم الفاعل من أبدأ يُبدئ ،لا من أبدَى يُبدِى غير المهموز ، وإن كان مصدرهما واحدًا وهو الإبداء .

والشيء الآخر البديع الذى يعجب له المرء أن شارحى الأسماء تواطؤوا على تفسير المبدئ بالمُوجد للأشياء من غير أصل (٢) ولكن الواقع أن كون الإبداء الذى من الفعل غير المهموز بمعنى الإظهار يقتضى منع الترادف بين المبدئ والخالق . ولهذا أقول مستعينا بالله :-

أما مفهوم المبدئ اللغوى فيرجع إلى ابتداء خلق الأشياء من أصولها ، بينما تقدّم فى تفسير الخالق أنه يرجع إلى خلق الأشياء من غير أصل وايجادها عن عدم . والإبداء ضربٌ من تقديم الشيء على غيره . ولذلك يسمّون السيّدَ الأول الذى يبدأ به إذا عدّ سادات قومٍ بدءًا ،لأنه مُقدّمٌ على غيره . فالمخلوق المبدئ من يخترع الشيء من أصل موجود دون أن يكون مسبوقا بمثل ذلك الشيء ، ولهذا يسمون الشاب العاقل بدءًا ،لأنه مستجاد يتكلم ببادئة الآراء الصائبة .

========================

(١) استقيت بعض ذلك من شرح الأسماء للرازى ص ٣٠٠ .

(٢) انظر تفسير الأسماء للزجاج ص٥٥ ، واشتقاقها للزجاجى ص٢٤٦ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٢٠٤/١٤ وشأن الدعاء للخطابى ص٧٩ ، ومفردات الراغب ص٤٠ ، ومقصد الغزالى ص١١٦ ، وقاموس الفيروزابادى ٨/١ .

وأما مفهوم المبدئ الشرعي فهو في معنى " المنشئ " الذى هو السبب فى مبدأ الأشياء من أصولها ، كإيجاد السموات من الدخان ، والحيوان من الماء ، والإنسان من الطين ، والملائكة من النور ، والجان من النار ، وهكذا . وبذلك تظهر الخصوصية التى يختلف بها اسم المبدئ " من أصل عن اسم " الخالق " من غير أصل ، فإنا نقول : يبدئ الله الخلق كما فى آية العنكبوت ١٩ ((( أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إنّ ذلك على الله يسير ))) أى يبتدئ المخلوق من أصله (١) والله أعلم .

ويدلّ المبدئُ بالمطابقة على ذات البارى وإبدائه معا ، وبالتضمن على كليهما على انفراد ، وبالالتزام على أسماء البديع الخالق البارئ وصفات الأوليّة والحياة والقدرة ، وسائر المعانى التى يستلزمها مفهوم الإبداء .

ومن آثار المبدئ فى الكون إنشاؤه تعالى للأكوان المتركبة من أصولها ، وفى الحديث النبوى ((خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم عليه السلام مما وصف لكم )) (٢) فلكل شئ مبدأ ، ولا يمكن لأحد أن يقول : " إنّى خالق نفسى " . (٣)

ومن آثار المبدئ فى الشرع كون أحكام الشريعة شيئا بديئا لم يُعهد من قبل ، وهذا لا يعنى كون الكلام المشتمل عليها مخلوقا ، بل المعنى أن الإبداء الذى هو فعله تعالى له أثره فى تشريعات الإسلام التى فيها الكثير من الإبداء ، تأمل آية سبأ ٤٩ ((( قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد ))) .

ومن آثاره فى النفس تهذيبها بأسمى الآداب مع الله ومع الناس ، فحظّ المرء من هذا الاسم أن يتذكّر بداية نفسه من الصلصال فيكون عبدا متواضعا لا يتبع خطوات الشيطان بالتكبر على من لم يكن هو خالقه . وإلى تفسير اسم " المعيد " :

---

(١) بنيت تلك المعلومات على المصادر السابقة نفسها بالموافقة والمخالفة ، ويراجع تفسير اسم " الخالق " فى ص٥٤٩ .

(٢) رواه مسلم ١٨ / ١٢٣ ، كتاب الزهد والرقائق ، باب فى أحاديث متفرقة .

(٣) اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٤٦ .

المبحث الستون : تفسير اسمه تعالى " المعيد " عز وجل :

المعيد اسم فاعل من أعاد يعيد إعادة . ومعناه اللغوى يرجع إلى ردّ الشيء إلى أصل قد كان، تقول العرب "رجع فلان عوده على بدئه" إذا رجع فى الطريق القديم التى جاء منها فأعاد فيها . ويقولون : أعاد الشيء إذا رجعه وكرّره فأصبح له مجرّبا معتادا، وعلم أسراره فصار له حاذقا مطيقا ولم يك غُمْرا ، فالإعادة من المخلوقين إنما هو إيجاد كان مسبوقا بمثله، والمعيد هو المعتاد الراجع للشيء مرارا وتكرارا، فمن الناس المجرب العالم بالأمور معيد، ومن الحيوانات فحل الإبل المعتاد للضراب المطيق له معيد .

وأما مفهوم المعيد الشرعى فلم يرد بصيغة الاسم بل اشتقه مُعيِّنوا الأسماء التسعة والتسعين فى رواية الترمذى من الفعل الذى أخبر الله به عن نفسه فى مثل آية البروج ١٣ ((( إنه هو يبدئ ويعيد ))) لما رأوا أن اتصافه تعالى بأنه يبدئ الخلق ويعيدهم أكمل من اتصافه بمجرد الإبداء لأن الإعادة حيث يقتضيها الإبداءُ أكمل من كونه تعالى لا يفعل إلا الإبداء، بل يُخل بالإعادة فى المحل المناسب، مع أن الإعادة أهون من الإبداء كما فى الروم ٢٧ ((( وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى .. ))) فالله معيد للخلائق يوم القيامة بالحشر والنشور، أى يجمع ما تفرّق من أجزاء الأموات الأصلية التى نقلها لأطوار متنوّعة بالموت والمكث فى دار البرزخ، فيردّ ما استحال منها من عين إلى أخرى، ويعيد تركيبها كما كانت وإن بليت، فيعودون إليه بأعيانهم كما فى آية الأنبياء ١٠٤ ((( .. كما بدأنا أوّل خلق نعيده ))) (١)

وفى الحديث القدسى : (( قال الله : كذّبنى ابن آدم، ولم يكن له ذلك . وشتمنى، ولم يكن له ذلك . وأما تكذيبه إيّاى، فزعم أنّى لا أقدر أن أعيده كما كان . وأما شتمه إيّاى فقوله : لى ولد، فسبحانى أن أتّخذ صاحبة أو ولدا )) (٢) .

---

(١) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦، واشتقاقها للزجاجى ص ٢٤٥، ٢٥١-٢٥٢ وتهذيب الأزهرى ٣/١٢٩-١٣١، ومفردات الراغب ص٣٥٢ ومقصد الغزالى ص ١١٦، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٤، وقبله الأكملية لابن تيمية ص ٣٩ .

(٢) رواه البخارى مع الفتح ٨/١٦٨/٤٤٨٢ كتاب التفسير، سورة البقرة باب (( وقالوا اتّخذ الله ولدا سبحانه ))) .

ويدل المعيد بالمطابقة على ذات البارى وإعادته للأشياء معا ، وبالتضمن على كُلٍّ منهما وحده ، وبالالتزام على أسماء المحصى الخبير المحيى ، وصفات القدرة والعلم والكلام لأنه يحشر بأمره "كن" لبعث من فى القبور .

ومن آثاره فى الكون تكرار الحوادث المؤكدة لعقيدة البعث والنشور ، وتأمل آية الإسراء ٥١ ((( .. فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة .. ))) ، وهذه إحالة على الحال ، والحوالة على شاهد الحال أبلغ .

ومن آثاره فى الشرع المعاد الجسمانى الذى هو مصير جميع الخلائق ، فلم يخلق الأشياء باطلا ولا سُدى ولا عبثا . والعجب لبعض اللغويين كالزجاجى والأشاعرة كالرازى الذين جعلوا الإعادة بعد فناءٍ محضٍ فتشابهوا بالجهمية الذين جعلوها بعد عدمٍ محضٍ كما يزول الظلُّ بالشمس ، فاعتبروا الحياة عرضا يقوم بالبدن فيبطل بموت الحي .

والصواب أن الحياة مشروط بالروح التى تحل البدن وتصعد منه عند الموت ثم يبقى فى البرزخ منعّمة أو معذّبة حتى تعود إلى الجسد نفسِه يوم القيامة . وفى الأعراف ٢٩ ((( .. كما بدأكم تعودون ))) (١) ، وفى القصص ٨٥ ((( إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ))) قولان :

الأول : أنّ المعاد مكة التى رجع إليها النبى صلى الله عليه وسلم فاتحا .

والثانى : الآخرة التى فيها المبعث ، والجنة معاد المؤمن أى موعده (٢) .

وأما أثر الاسم فى النفس فلأنّه يذكّر المؤمن بالآخرة فيزداد إيمانا وتُقًى .

وحظُّ المسلم من اسم المعيد أن لا تغرّه الدنيا بزخارفها ، بل يعملُ جهدَه لإصلاح آخرته . ومن الدعوات القرآنية فى آية البقرة ٢٠١ ((( .. ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ))) . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (( اللهم أصلحْ لى دينى الذى هو عِصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى ، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى ، واجعل الحياة زيادةً لى فى كل خيرٍ ، واجعل الموت راحةً لى من كل شرٍّ )) (٣)

وإلى تفسير اسم " المُحْيِى " :

========================

(١) الكلام يطول فى ذلك ، وانما اختصرته هنا ، وانظر التوضيح للسعدى ص ١٣-١٤ ، وشرح النونية للهراس ١ / ٤٤ ، ورسالتى فى الماجستير ص ٥٤٨-٥٤٩ .

(٢) انظر كتب التفسير للآية المذكورة وكذلك تهذيب الأزهرى ٣ / ١٢٨-١٢٩ .

(٣) مسلم ١٧ / ٤٠ كتاب الزهد والدعاء ، باب الأدعية .

المبحث الحادى والستين :

تفسير اسمه تعالى "المُحْيِى" عز وجل :

المحيى اسم فاعل من أحْيَا يُحيِي إحْياء . ومعناه اللغوى يرجع إلى الإنجاء من الهلاك، أى فعل الإيجاد إلى الحياة، يقال أحياك الله وحيّاك بمعنى أبقاك وملّكك وعمّرك فسلّمك من الآفات، أى جعل لك الحياة . فالمحيى نقيض سالب الحياة من الشيء، ووصف المخلوق به ناقص لأنه فى نفسه ميّت، فلا يمكنه إعطاء الحياة لغيره .

أما مفهوم المحيى الشرعى فلم يرد هذا اللفظ إلا مضافا، وليس مفردا، فى مثل آية الروم ٥٠ ((( فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يُحْيِي الأرض بعد موتها إنّ ذلك لمُحْيِي الموتى وهو على كل شيء قدير ))) . ومعناه الذى يخلق الحياة فى الخلق حسيًّا ومعنويا، مثال الحسّي أنه تعالى يخلق الحياة فى النطفة التى من الحيوان فيخرج النسمة الحية إلى الدنيا من تلك النطفة، كما يخرج الطيور ومعظمَ الأسماكِ من البيضة [1]، فيُحدث الحياة فى هذه الأجسام بالأرواح، كما يحدثها فى الأرض بإنزال الحَيَا — وهو مطر الغيث الذى يتسبّب فى الخِصْب — فيُنْبِت العشب وغيرَه من النبات رزقا للأحياء من سكان المعمورة . وكذلك ينجى الأرواح من الهلاك بالمعارف والإيمان عقدا وقولا وعملا، لأنّ المعرفة وحدها لا تكفى للهداية التى هي التوفيق لمرضاته، بدليل كفر إبليس وجنوده أجمعين بعد المعرفة . ثم فى يوم القيامة يُعيد الحياة إلى الأجسام للبعث على ضوء ما سلف فى تفسير اسم "المعيد" آنفا . [2] قال تعالى فى آية الملك ٢ ((( الذى خلق الموت والحياة ليبلُوكم أيّكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ))) . ومن دعاء النوم (( اللهم خلقتَ نفسِى وأنت توفّاها، لك مماتها ومحياها . إن أحييتَها فاحفظْها، وإن أمتّها فاغفرْ لها . اللهم إنّى أسألك العافيةَ )) . [3]

ويدلّ المحيى بالمطابقة على الذات المقدسة وصفة الإحياء معا وبالتضمن على كل منهما وحدها، ثم بالالتزام على أسماء المبدئ المعيد الرزاق المقيت الوهاب وصفات الملك والقدرة وبعث الأشياء وخلقها وبرئها .

(١) إنما قلت معظم الأسماك لأن أنثى الحوت مثلا تلد ولا تبيض .

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦ واشتقاقها للزجاجى ص١٣٨، وتهذيب الأزهرى ٥/٢٩٠-٢٩١ وشأن الدعاء للخطابى ص٨٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٥، ومفردات الراغب ص١٣٩-١٤٠ ومقصد الغزالى ص١١٦ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٢-٣٠٣ .

(٣) حديث نبوى رواه مسلم ١٧/ ٣٥ كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم .

ومن آثار المحيي في الكون الماء الذي قال تعالى عنه في آية الأنبياء ٣٠ :
(((. . . وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ . . . ))) وفي آية فصلت ٣٩ (((ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كل شيء قديـر))) ، وكذلك الروح التي بها تحيا الأجسام وبدونها تموت، فمصدر الخير والنفع من قبله تعالى للعوالم .

وبتأمّلٍ في آية النحل ٩٧ ((( من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّـه حيوة طيّبـة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ))) التي فيها اعتبار القناعة بالرزق الحلال في الدنيا للفوز بجنّـة النعيم حياة ، يتبيّن بعض آثار اسم المحيي في الشرع، وهذا ما لم يفطن له القائلون ما حكاه القرآن في آية الجاثية ٢٤ :
((( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ))) ، فإنهم على وفاق تامّ مع الذين ادّعوا مماثلة حياة البرزخ لحياة الدنيا فوقعوا فيما وقع فيه الجهميـة من إنكار نعيم البرزخ وعذابه بغير علم (1) .

ومن آثار اسم المُحْيِي في النفس أنّ علم العبد بتفرّد البارى بالإحياء يُثمر لـه عبودية التوكّلِ في باطنه وظاهره عليـه (٢) .

فإنّ حظّ المرء منه إمضاء عمره فيما ينفعه ولا سيما إن كان من المعمرين وأن لا يدّعي لنفسه صفـة الإحياء كما فعل بعض المغفلين (٣) .

وإلى تفسير اسم " المُميت " :

=====================

( ١ ) انظر التفصيل في توضيح الكافية للسعدي ص ١٠٤ .
( ٢ ) ذكره ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٢ / ٩٠ .
( ٣ ) منهم كان مؤسس القاديانية كما هو مذكور مفصلا في رسالة الماجستير " حقيقـة الجماعة الأحمدية في نيجيريا " ص ١١٢ ، ٤٨٧ ، ولكنّه لم يكن من المعمّرين ، فانْتَبِهْ ! ولم يكن له سلف في ذلك إلا أمثال نمروذ ملك الصابئين الذي حُكيت دعواه الإحياء والإماتة وما كان من عاقبة أمره في آية البقرة ٢٥٨ ((( ألم تر إلى الذي حاجّ ابراهيم في ربّـه أن آتاه اللـه الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يُحْيِي ويميت قال أنا أُحْيِي وأميت ، قال إبراهيم فإنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ، والله لا يهدي القوم الظالمين ))) .

المبحث الثانى والستون :

تفسير اسمه تعالى " المُمِيت " عز وجل :

" المميت " يذكر مقترنا مع مقابله " المحيي " وهو مشتق من أَمَات يُمِيت إِمَاتة .
ومعناه اللغوى نقيض المحيي، لأنّ الموت ضدّ النماء والإحساس والعقل، أى الجهل والسكون والمنام والبِلا، ولهذا كانت الإماتة سلبَ الحياة بالحزن المكدّر لها بمفارقة الروح للجسد، وهو إيجاد الموت الذى هو معنى الفناء المؤقّت، وليس المخلوق مُميتا عند التحقيق لأنه لا يفعل الموت، ولذلك قالوا عن المتوفّى : إنه ميّت، ولم يقولوا على القياس مائتا، وإنما هذا الوزن القياسى شيء اصطلح عليه أهل المنطق بمعنى القابل للموت، على غرار استعمالهم للفظة " الذات " التى أطلقوها على المعبود الحى القيوم تبارك وتعالى .

وأما معناه الشرعى فالإماتة فى حقه تعالى إحداث الموت فى كل مخلوق ذى نفس سائلة، وتوهين قوّة الصحيح القوى، وجعل الحيّ ميتا، فهو تعالى خالق مَلَك الموت وأعوانه فى عالم الأسباب، وهو تعالى مسلّطه على من يشاء، فاستأثر وحده بالبقاء، فتمدّح بالإماتة ليعلم الخلائق تفرُّده بالقدرة على التصرُّف كيف شاء، وأنّه تعالى المُؤثِّر الحقيقى فى نزع الروح، فاتّصافُه بالإماتة مع الإحياء أكمل من اتّصافه بأحدهما دون الآخر . (١)

على أن لفظ " المميت " لم يرد بصيغة الاسم إلا فى الرواية المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين، بل ورد وصف الله بالفعل الدال عليه فى مثل آية النجم ٤٤ ((( وأنه هو أمات وأحيا ))) ، وآية آل عمران ١٥٦ ((( والله يُحْيِي ويميت ... ))) . وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه قال : (( اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت )) وإذا استيقظ قال : (( الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور )) (٢) .

---

( ١ ) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦، واشتقاقها للزجاجى ص ١٣٨-١٣٩، وتهذيب الأزهرى ٣٤٣/١٤-٣٤٤ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٩ ومغردات الراغب ص ٤٧٦، ومقصد الغزالى ص ١١٦، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٠٢، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢ .

( ٢ ) متفق عليه والصياغة لمسلم ٣٥/١٧ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم، وعند البخارى مع الفتح ١١٣/١١/ ٦٣١٢ كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا نام .

ويدلُّ المميت بالمطابقة على ذات الباري وإماتته للأشياء معا ، وبالتضمن على كل منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الملك الباقي الوارث وصفات القبض والقدرة وجمع الأشياء . ويمكن أن يتأمّل في ذلك اقتران الإماتة بالملك والقدير في آيـــة الحديد ٢ ((( لـه ملك السموات والأرض يُحْيِي ويميت وهو على كل شيء قدير ))) .

ومن آثاره في الكون خلقه تعالى للأشياء الجامدة غير ذات الأرواح ، ثم إيجاده في بعض ذوات الروح النوم الذي هو أخو الموت وإفناء أعمارها الدنيوية بالموت ، كما في آية الزمر ٤٢ ((( الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها . . ))) ، فخلقُه لمَلَك الموت يدل على أن من قِبَله مصدرَ الخير والشرّ والنفع والضرّ ، وإن لم يكن الشرّ من صفاته .

ومن آثاره في الشرع إرادتُه للمعصية بخلق العقول القاصرة والنفوس المقصرة في الطاعة التي هي محابّـه أمرا ونهيا ، فالمُوتَة شِبْـهُ الجُنون ، والمُتماوِت ناسكٌ يُرائي الناس ، والمذنب مَوْتانُ الفؤاد لنُقصان إيمانِه ، وفي فاطر ٢٢ ((( وما يستوي الأحياء ولا الأموات . . . ))) .

ومن آثاره في النفس لوازم التوكّل التي يثمرها علمُ العبد بتفرُّدِ الربّ تعالى بالإماتة باطنا وظاهرا ، فحظّ المسلمِ من اسم " المميت " الاستماتـةُ في الجهاد ، وأن لا يدّعي لنفسِه القدرةَ على تمويت أحد كما يفعل الجبابرة (١) .

والى تفسير اسم " الحيّ " :

====================

(١) هؤلاء الجبابرة كثيرون ، قلل اللهُ عددهم ، فالعائنات النفّاثات في العُقد ، وكذلك ذوُو النفوسِ الشريرة في كلّ زمانٍ ومكان يزعمون القدرة على إفناء حياة الآخرين ، ولا يعتبرون بعجز فرعون عن التسلّط على موسى الكليم وقت ولادته عليه السلام فيما مضى ، ولا هم يأخذون العبرة مما سيكون في آخر الزمان من عجز الأعور الدجال الأكبر عن التسلط على الرجل المؤمن الذي تنبّأت الأحاديث النبويّة بقصته ، كما في البخاري مع الفتح ١٣/ ١٠١ / ٧١٣٢ من كتاب الفتن ، ومسلم ١٨/ ٧١-٧٢ من كتاب الفتن كذلك .

المبحث الثالث والستون :

تفسير اسمه تعالى " الحيّ " عز وجـل :

الحيّ مأخوذ من حيِيَ / حَيَّ يحْيا / يحْيُ حَياةً . ومعناه اللغوى خلاف الميّت

فالحياة بمعنى النماء والإحساس والعلم والعقل وارتفاع الفم، وهى معنى يخلقـه الله فى المخلوق ذى النفس السائلة عند نفخ الروح فى الجسد، ولهذا كان بمعنى الحيوان أى كل من لا يزال عمره باقيا، فمن الناس كل متكلم ناطق، ومن النباتات كل طرىّ مهتزّ .

وأما مفهوم الحيّ الشرعى، فلا يقال عن الله إنه حيوان، لأنّ هذا لم يرد فى النصوص، وكذلك لا يوصف بفعل " حيِيَ / حَيّ يحْيا / يحْيُ " لأنه معنى لازم يُوهم الموت قبل حياة والحياة بعد مـوت، وهو الذى لم تحدث له الحياة بعد موت ولا يعترضه الموت بعد حياة، على ضوء ما سلف بيانه فى ثالثة قواعد الأسماء الحسنى . (١) فلم يبق إلا تسميتُـه حيّا ووصفه بالحَيَاة الكاملة التى تفيد دوام الوجود الأزلى الأبدى، حياة لا تشبه حياة سائر الأحياء الزائلة بالموت، بل هى لازمة لذاته أزلا وأبدا، فهو تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم لأن هذا موت صغير، فهو تعالى حيّ لا يجوز عليـه الفناء، فتمدّح بالحياة الكاملة المشروطة فى الاتّصاف بجميع الكمالات فى ذاته، ولذلك اعتبر اسم "الحيّ" من أعظم أسمائه، لأن صفات الذات كلها ترجع إلى هذا الاسم كما تقدم فى مبحث الاسم الأعظم . (٢) قال تعالى عن نفسه فى آية المؤمن/غافر ٦٥ ((( هو الحى لا إلـه إلا هـــو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ))) .

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين توفى الرسول صلى الله عليه وسلم (( أما بعد . فمن كان يعبد محمدا صلى الله عليه وسلم فإن محمدا صلى الله عليه وسلم قد مات . ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت )) (٣)

---

(١) راجع ص ٩٤ من الباب الأول .

(٢) راجع ص ٢٦٢، ٢٦٨ وانظر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦ واشتقاقها للزجاجى ص١٠٢، ١٠٣ وتهذيب الأزهرى ٥/٢٨٣ – ٢٨٤ وشأن الدعاء للخطابى ص٨٠ وتوحيد ابن منده ٢/٨٤ ومفردات الراغب ص١٣٨ – ١٣٩ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٣ – ٣٠٤، وكتاب المقصد للديرينى ص٦١ وتوضيح الكافية للسعدى ص٢٩، وشرح النونية للهراس ٢/٦٦، ١١٠

(٣) رواه البخارى مع الفتح ٣/١١٣/١٢٤٢ كتاب الجنائز باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج فى أكفانـه .

ويدلّ الحيّ بالمطابقة على ذات البارى وحياته معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الباقى الوارث الملك السلام السميع البصير وغير ذلك وصفات الأفعال الاختيارية اللازمة للحياة الكامله من العلم والقدرة والإرادة والعزّة والكبرياء والعظمة (١) ، ولهذا أيضا استلزم صفة الكلام لأن الحى إذا لم يكن متكلما كان ساكتا أو أخرس . قال الحليمى "أفعال الله جلّ ثناؤه كلها صادرة عنه باختياره . فإذا أثبتناها له فقد أثبتنا أنه حى "(٢) . وردّ بذلك مذهب الأشاعرة فى صفة الكلام .

ومن آثار الحى فى الكون الروحُ التى خلقها الله للجسد (٣) .

واسمُ الحى" معناه غير متعدّ ، ولكن لما كان " بالحياة تنال العزيمة "(٤) ، فقد كتب على خلقه الفناء بنزع الروح من الجسد فى الدنيا ، ثم وصف ما بعدها بقوله فى آية العنكبوت ٦٤ ((( . . وإنّ الدار الآخرة لهى الحيوان . . ))) لأن من صار إليها لم يمت ، بل يدوم حيا فيها ، إما حياة طيبة فى الجنة ، وإما حياة الخزى فى النار حيث لا يموت فيها ولا يحيا .

ومن آثاره فى الشرع أن القلوب المؤمنة قد حَيِيَتْ به تعالى من الكفر والجهل كما جاءت الإشارة إلى الفؤاد الحيّ غير البليد فى آية يس ٧٠ (((لينذر من كان حيّا ويحقّ القول على الكافرين ))) ، فهذا المؤمن إذا صلّى قال فى التشهّد ((( التحيات لله والصلوات والطيبات . . ))) (٥) ولفظ " التحيات " لا يخرج عن حصول الحياة أو سببها فى الدارين ، وإنما جاء هذا اللفظ مجموعا فى رأى البعض لأن ملوك الأرض كان الناس يحيّون بعضهم بعبارة : عِشْ سالما ألفَ سنةٍ ! فأمر المسلمون أن يقولوا : إنّ الألفاظ الدالّة على المُلك ويكنى بها عن المُلك لله تعالى ، لأن غيرَه تعالى لا يسلم من الموت على طول البقاء (٦) . وعلى الرغم من كون الحيّ من فعل لازم لا يقتضى حكما تشريعيا كما تقدم فى الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى (٧) . إلا أن هذا الاسم الأعظم يتعلق بجرائم العباد وذنوبهم ، لكمال صفات

==========================

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٨-٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص٢٩ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ١١٠ .

(٢) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٣٦ .

(٣) من أراد التوسّع فليقرأ كتاب "الروح" لابن القيم .

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم أيضا ١/ ١١٤ .

(٥) متفق عليه ، وأول الحديث (( إن الله هو السلام . . )) كما تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ١٣/ ٦٢٣٠ ، ومسلم ٤/ ١١٦ .

(٦) انظر تهذيب الأزهرى ٥/ ٢٨٩-٢٩١ ، ومفردات الراغب ص ١٤٠ .

(٧) راجع ص ١٠٤ من الباب الأول .

الله التى منها قدرته عليهم وصبره على أذاهم (١) . ومن تدبّر مشروعية القصاص الذى به يرتدع من يريد الإقدام على القتل فتكون فى ذلك منفعة خيّرة للناس كما فى آية البقرة ١٧٩ ((( ولكم فى القصاص حياة . . ))) (٢) . عرف الكثير الخفى من آثار الحي فى أحكام الإسلام إلا من لا يعرف الحىّ من اللىّ (٣) .

وأما آثاره فى النفس، فلأنّ من عرف أن الله تعالى حىّ ، توكّل عليه ، ورأى كل ما سواه بعين الفناء والزوال ، ولم يبق للدنيا عنده قدر، بل يُحبّ الموت لأجل أن يلقى الحىّ الذى لا يموت . وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول : ((أعوذ بعزّتك الذى لا إله إلا أنت، الذى لا يموت ، والجنّ والإنس يموتون )) (٤) . وفى لفظ مسلم (( . . أنت الحىّ الذى لا يموت . . )) (٥) . فإنّ حظّ المسلم من هذا الاسم "الحىّ" أن يعلم أن من صار حيّ القلب بالله لم يمت ، كما فى آل عمران ١٦٩ ((( ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ))) ، فعليه أن يتعبّد لله بهذا الاسم رغبا ورهبا وحُبّا فى الحياة الطيبة فى الدارين . أعاننا الله على تحقيق ذلك، آمين .

وإلى تفسير اسم "القيوم" :

## المبحث الرابع والستون :

### تفسير اسمه تعالى " القيوم " عز وجل :

يجوز ذكره مفردا ومقترنا باسم الحىّ . والقيوم اسمُ مبالغةٍ من قَام يقُوم قِيَما وقِيَامـا وقِوَاما .

ومعناه اللغوى هنا ليس هو الوقوف على الرجل ، بل المراد هو الدوام على الاتّصاف بشيءٍ أو على فعلِ شيءٍ ، والقيّوم والقيّام بمعنى الدائم القُـوميّة ، غير أن هذا

---

(١) توضيح الكافية للسعدى ص ١٢١ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهرى ٥/٢٨٥ ، ومفردات الراغب ص ١٣٩ .

(٣) هو مثل يُضرب للأحمق الذى لا يعرف شيئا . والحىّ فيه هو الحقّ ، كما أن اللىّ لى الحبل أى فتله . انظر تهذيب اللغة للأزهرى ٥/٢٨٤ .

(٤) متفق عليه واللفظ للبخارى مع الفتح ١٣/٣٦٨-٣٦٩ / ٧٣٨٣ ، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (((وهو العزيز الحكيم))) .

(٥) صحيح مسلم ١٧/٣٩ كتاب الذكر باب الأدعية أو التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل .

لا يكاد يقال فى المخلوق ، والسبب كونه جوهرا يحتاج فى قِوامـه إلى غيره ، وإنما هناك ألفاظ مناسبة له ومنها : القائم بالشيء والقوّام والقيّم على الشيء ، بمعنى الذى وَلِيَه وتكفّل بأمره وبالنظر فيه ، ولهذا قالوا قيّم القوم لمن يسوس أمورهم ، وللبعل قوّام لأن قِوام المرأة بيده ، وقوامها مِلَاكُها ومصلحتُها فلا تطيب لها الحياة بدون رجلها ، ويجيء بمعنى الذى ثبت على الشيء وتمسّك به وواظب عليه ، ولهذا قالوا قائم بالدين لمن جد عزمه فيه ولا يفتر بل يراعيه ويحفظه ويعزم عليه ، فالدين يحتاج إلى من هذا شأنه .

وأما مفهوم " القيوم " الشرعى فله معنيان :

الأول : بمعنى أن الله قائم بنفسه لعدم افتقاره إلى شيء أصلا فى وجوده تعالى وبقائه وصفات كماله وأفعاله الكمالية ، فهو الدائم الذى لا يزول ولا يحول ، وهو الذى لا ندّ له ولا بديئ فى ديمومية أفعاله وصفاته ، ومن تأمّل آية الكرسى من البقرة ٢٥٥ ((( .. القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم .. ))) عرف أن الإخبار عن الله بسلب النوم والسنة عُقَيْبَ اسم القيوم هو لتضمّنِ ذلك ثبوتَ كمالِ قيوميّتِـه الذاتية . وقد أوردت قول النبى صلى الله عليه وسلم : (( كان الله ولم يكن شيء غيره .... )) (١) .

والمعنى الثانى لمفهوم " القيوم " أن الله به قِوام كل ما سواه فى وجوده وأسباب بقائه مـع الزمان ، فهو دائم التدبير والرعاية لشؤون خلقـه ، بإنشائهم وعلمـه بأمكنتهم وإعطائهم مـا به قِوامهم من الأرزاق والآجال وغيرها لئلا يختل نظام الكون ولا تتحطم أركانـه ، ومن تأمل فى آية الرعد ٣٣ ((( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت .. ))) عرف أن جميع الموجودات مفتقرة إليه تعالى ، ولهذه القيوميّة الفعلية رجعت معانى الأفعال الاختيارية إلى اسم القيوم . وقد أوردت دعاء النبى صلى الله عليه وسلم فى استفتاح الصلوة : (( اللهـمّ لك الحمد ... أنت قيّام / قيّوم السموات والأرض ومن فيهن ... ))) (٢) فالله تعالى إذا كان قيّـوما بذاته فهو القيّم وحده لغيره مطلقا ، ولهذا كان هذا من أعظم الأسماء الحسنى . (٣)

====================

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/٢٨٦ / ٣١٩١ .

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ ، ١١ / ١١٦ / ٧ / ٦٣١٧ و مسلم ٦ /٥٤ — ٥٥ .

(٣) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٠٥ — ١٠٨ ، وتهذيب الأزهرى ٩ / ٣٥٨ — ٣٦٠ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨١ ، وتوحيد ابن منده ٢ / ٨٤ مع كلام المحقق فى ٢ / ١٦٨ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٦ — ٤١٧ ، ومقصد الغزالى ص ١١٧ و بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦١ و قاموس الفيروزآبادى ٤ /١٦٨ ، وتوضيح الكافيه للسعدى ص ٢٩ وشرح النونية للهراس ٢/١٠٩ — ١١٠ .

ويدلّ القيّوم بالمطابقة على ذات البارى وقُوميّته معـا ، وبالتضمّن على كلّ واحدة منهمـا وحدها ، وبالالتزام على أسماء الحىّ الأول الآخر الخالق المقيت المقتدر ،كمـا أنه يستلزم صفاتٍ ذاتيةً كالوحدانية وكمال القدرة وكمال الغِنى والبقاء وعلوّ الذات والسلامة من الصاحبة والولد والنظير والكفء والسمىّ والمماثل والشريك، وصفات إختيارية فعلية كالإحياء والرّزق والمجئ والنزول والكلام المتعلق بمشيئة فلا ينفد لفظا ولا معنى .

ومن آثار القيوم فى الكون أنه تعالى أعطى المخلوقات الحية ما يقيم أجسامهم من المعاش ،فجعل المال قِياما للناس به يكون تمام أجسامهم كما قال فى آية النساء ٥ : ((( ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم..)))، والقِيام هو القِوام والنظام وعماد الشئ ، فتأثير القيوم فى الكون شامل كما قال فى آية الروم ٢٥ ((( ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمـره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ))) ، وعليه دلّ الحديث المتفق عليه (( ..لك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن .. )) المذكور آنفا .

ومن آثار القيوم فى الشرع أنه تعالى هيّأ للناس ما يُقيم أرواحهم من الأعمال الصالحة ، فلم يطلب من العباد إلا تجريدَ العبادة له ،"لأنه لا يتزيّنُ من عباده بطاعتهم، ولا تشينُـه معصيتُهم "(١) . فشوهدت قُوميّـتـه الكاملـة فى أحكامه العدلية . سَمّى الإسلامَ ((( ..دينا قِيَما .. ))) فى آية الأنعام ١٦١ لأنه يقوّم أمور معاش المسلمـين ومعادهم ، ومن تأمل فى آية طـه ١١١ (((وعنت الوجوه للحىّ القيوم وقد خاب من حمل ظلمـا ))) عرف بعض الأسرار الكامنة فى كثير من الشرائع ،كإقام الصلاة وقيام الحج ، فكلها مجمع للقِيَم العليا .

وأما آثاره فى النفس فلأنّ من عرف أن الله هو القيّـوم الحقُّ على الإطلاق انقطع قلْبه عن الخلْق وأيقنَ من قُرب البارى منه حين الدعاء : عبادةً ومسألةً . فقد ذكرت من لوازم معنى "القيوم" ما يَتركُه مِثلُ هذه الآثار فى النفوس . وحظّ المـرء المسلم منه أن يحرص على أن يكون جادّا مُجِدّا فى العزيمة والمنجزات ،فإن جدّ عزمُه فى الصلاة مثلا أَتىٰ بها على التمام فى مواقيتها ، ولإن وَلِى القضاءَ حَكم بالعدل تحقيقا لآية النساء ١٣٥ ((( يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولوعلـى

(١) عبارة لابن القيم فى مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٠ .

أنفسكم أو الوالدين والأقربين . . . ))) ،وكذلك إذا أُسند إليه القيام بواجباتٍ أن يشعُر بالمسؤلية فيؤدى ما عليه على الكمال الذى يمكنه ،ثم أن يحرص على حسن الرعاية والقوامة لمن يَلِي أمورَهم، مستفيثا برحمة القيوم ليُصلح له شأنَه ولا يَكِلَهُ إلى نفسه طرفةَ عينٍ . وإلى تفسير اسم " الواجد " :

المبحث الخامس والستون :

تفسير اسمه تعالى " الواجد " عز وجل :

هذا مِمّا لم يرد فى القرآن ،ولا صح به حديث ، وإنما ورد فى المدرج فى رواية الترمذى ، فأطبق الطوائف على إمراره اسما لله ،وروى الإمام أحمد فيه حديثا لا أعرف حالته (١) . وليس "الواجد" هذا من وجد إذا حزن وزنا ومعنى ،بل هو من وجَد يجِد جِدَة ووُجْدا ووُجُودا ووِجْدَانا الذى معناه اللغوى استغنى فصار ذا مالٍ ،وأدرك مطلوبَه فصار قادرا على التصرُّف فيه ، غير أن المخلوق الواجد يظلّ فاقدا لأشياء،عاجزا عنها، محتاجا إلى غيره فى تنفيذ مراداته .وهكذا إن فُسّر الوجدان بالعلم يبقى المخلوق عالما بأشياء جاهلا بأخرى، وأيضا إن عُبّر عن التمكن من الشئ بالوجود أو عن رؤية الشئ ،لأن هذه المعانى بالنسبة للمخلوق نسبيّةٌ وناقصة ،وهو ما اصطلح عليه أهل الجدل بالإضافات .

وأما مفهوم "الواجد" الشرعى سواء كان بمعنى الفاعل أو المفعل، فلأنّ الله هو الغنى المطلق القادر على كل شئ، بحيث لا يُعوِزه شيءٌ مما لا بد له منه ،لا يضل عنه شئ ولا يفوته ،ولا يفتقر إلى شئ من مخلوقاته فى تنفيذ مراداته، كيف وهو الذى أوجد كل موجود خلَقه من العدم . فالواجد فى أسمائه يعنى الذى لا يؤُوده طلبٌ ،ولا يحول بينه وبين المطلوب هربٌ ،بل الخلق كلهم فى قبضته يتقلّبون ، وعلى مشيئته هم يتصرّفون .
قال عن أبى البشرية آدم عليه السلام فى آية طه ١١٥ ((( ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ))) أى علمنا كونَه غيرَ عازمٍ على تعمُّد المعصيةِ وإنما سبق عليه القدرُ ابتلاءٌ من الله ،ولذلك استغفر فأناب . والله تعالى أعلم . (٢)

(١) انظر المسند ٥/١٥٤ ، ١٧٧ .
(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٧ ، وتهذيب الأزهرى ١١/ ١٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨١ ومفردات الراغب ص ٥١٣ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٦٠ ، ومقصد الغزالى ص١١٨ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٧ - ٣٠٨ وقاموس الفيروز آبادى ١/٣٤٣ .

ويدل "الواجد" بالمطابقة على ذات البارى وجِدَتِه معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الغَنِىّ القادر العليم والصفات الإلٰهيّة التى لا بدّ له منها من المُلك والخَلق والإرادة وغيرها .

ومن آثاره فى الكون وجود ما أبقى به على الأكوان .

ومن آثاره فى الشرع أنه تعالى جعل الإسلام دينا قويّا بناؤه مُؤجّدٌ أى وثيقٌ مُحْكمٌ غنيّ بما يضمن صلاحيته لكل زمان ومكان ، فهو لا يزال يُؤجد المسلمين كلما ضعفوا ويقوّيهم .

ومن آثاره فى النفس إذا انكسر الفؤاد أن المؤمن يتضرع إلى الواجد ، فبه يتعلق قلبه ، ولذلك لا يحزن ولا يتحسّر على ما يفتقده .

وحظُّ المرء المسلم من هذا الاسم أن لا يعتمد مخلوقا فى حوائجه ، ثم أن يكون عونا للآخرين لا يقول لهم عند كل مسألة : ما أجد! ما أجد!! ما أجد!!! .

وفى آية الطلاق ٦ (((أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضارّهن لتضيّقوا عليهنّ ...))) أى قدر غِنَاكم الذى تتمكّنون منه . وفى الحديث (( لَىّ الواجدِ يُحِلّ عِرضَه وعقوبتَه )) (١) ، أى يُعرِّضه لأذى اللسان وللحبس، وذلك لما فى الحديث المتفق عليه (( مَطْل الغَنىّ ظُلمٌ )) (٢) ، لأنه بالمطل يُؤخّر أداء الواجب مع قُدرته على تحصيله .

وإلى تفسير اسم " الماجد " :

## المبحث السادس والستون

### تفسير اسمه تعالى " الماجد " عز وجل :

هذا اللفظ من مَجَد يمْجد مُجُودا . وأما معناه اللغوى فقد سبق فى اسم " المجيد " الذى اشتقاقه من مجُد يمجُد مَجْدا ، ومَجَادة ، وأن أصل المَجْد السَّعَة . والعرب تقول : مَجَدت الإبل إذا نالت من الكلأ قريبا من الشّبع فعُرف ذلك فى أجسامها . والمرأة ليست

(١) رواه البخارى مع الفتح معلقا ٥/٦٢ كتاب الاستقراض باب لصاحب الحق مقال وهو رقم ٣٦٢٨ عند أبى داود وحسنه الألبانى ، ورقم ٤٣٧٢ من صحيح النسائى وحسنه الألبانى ورقم ٢٤٢٧ عند ابن ماجة وحسنه الألبانى ، وعند الإمام أحمد فى المسند ٤/٣٨٨ .

(٢) البخارى مع الفتح ٤/٤٦٤/٢٢٨٧ كتاب الحوالة باب الحوالة ، ومسلم ١٠/٢٢٨ كتاب المساقات باب تحريم مطل الغنى وصحة الحوالة .

ماجدةٌ الطعام والشراب لأنها لا تُكثر منهما، والرجل الماجدُ من له آباء متقدّمون في المجد الذي هو كرم الفعال والمروءة والسخاء، أو هو من يُكْثِر العطاءَ طلبا للمجد.

وأما مفهوم "الماجد" الشرعي فلأن العباد يمجّدون الله بالقول وذكر صفاته الحسنة، كما أنه تعالى يمجّدهم بإعطائه الفضل لمن شاء وكيف شاء ومتى شاء. ولعل الذين أدرجوا تعيين الأسماء التسعة والتسعين في رواية الترمذي قد أرادوا تأكيد معنى "الواجد" بـ"الماجد" في الدلالة على السعة، من باب تضافُر البيان، لما فيهما من كثرة العطاء للعباد، فكُرّر الاشتقاق من مادة "م ج د" لحصول المبالغة في اسم "المجيد" دون لفظ "الماجد" من حيث اللغة، لا من حيث الإضافة إلى الباري. (١) فقد أثبتَ الاستقراءُ عدمَ ورود هذا اللفظ في القرآن، وإنما ورد في الحديث المدرج المذكور، وأيضا في حديث قدسي طويل كثر الكلام فيه، وأوله: عن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((يقول الله تعالى: يا عبادي! كلّكم ضالٌّ إلا من هديته، فسلُوني الهُدَى أهدِكم، وكلّكم فقيرٌ إلا من أغنيته، فسلُوني أَرزُقْكم..)) وآخره: ((.. ذلك بأني جواد ماجد، أفعل ما أريد. عطائي كلامٌ، وعذابي كلامٌ، وإنما أمري لشيء إذا أردتُه أن أقول له: كُن فيكون)) (٢).

وعلى كل حال، فإنّ هذا آخر المجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء المعيّنة في رواية الترمذي. وبانتهائه منه أختصر الكلام في تفسير ما تبقى مما ورد في تلك الرواية. فإلى الفصل الثالث الأخير:

=====================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٧، وتهذيب الأزهري ٤/ ٣٢٩، ١٠/ ٦٨٢، ٦٨٣ وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٤، ٨٢، ومفردات الراغب ص ٤٦٤.

(٢) رواه الترمذي ٤/ ٥٦٦-٥٦٧/ ٢٤٩٥ كتاب صفة القيامة باب ٤٨ وقال: هذا حديث حسن. قلت: أخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد ولكن لم يصححه الألباني.

# الفصل الثالث

## مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ٦٧ـ الواحد | ٧٨ـ المتعالى | ٨٩ ـ المغنى |
| ٦٨ـ الصمد | ٧٩ـ البرّ | ٩٠ ـ المانع |
| ٦٩ـ القادر | ٨٠ ـ التواب | ٩١ ـ الضارّ |
| ٧٠ـ المقتدر | ٨١ ـ المنتقم | ٩٢ـ النافع |
| ٧١ـ المقدّم | ٨٢ ـ العفوّ | ٩٣ـ النور |
| ٧٢ـ المؤخّر | ٨٣ ـ الرءوف | ٩٤ـ الهادى |
| ٧٣ـ الأوّل | ٨٤ ـ مالك الملك | ٩٥ـ البديع |
| ٧٤ـ الآخر | ٨٥ ـ ذو الجلال والإكرام | ٩٦ـ الباقى |
| ٧٥ـ الظاهر | ٨٦ ـ المقسط | ٩٧ـ الوارث |
| ٧٦ـ الباطن | ٨٧ ـ الجامع | ٩٨ـ الرشيد |
| ٧٧ـ الوالى | ٨٨ ـ الغنىّ | ٩٩ـ الصبور |

---

عناصر الكلام فى تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة :

يتلخّص كلّ مبحث فى التركيز على المفهوم الشرعى للاسم وكيف يتوافق لفظه ومعناه فى حقّ الله تعالى ، مع التعرّض لبعض آثاره الإجماليّة .

المبحث السابع والستون

تفسير اسمه تعالى " الواحد " عز وجل :

وَحَد يَحِدُ حِدَةً بمعنى بان من غيره . فالواحد مبنى على انقطاع النظير وعَوَز المِثْل ، لأن معناه فى حق الله أنه لا ثانى له فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله . ولفظه يطابق معناه لتوافقهما فى الدلالة على ذات الله ووحدته ، كما أن هذا الاسم يتضمن الدلالة على الصفة والموصوف معا ، ثم بالدلالة الالتزامية : هو ينفى التمثيل ويُثبت الانفراد بالربوبية والإلهية لأن نفى المذامّ إثباتٌ للمحامد ، فيكون قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له إثباتاً لكونه واحدا ، باعتباره تعالى الأول القيوم الغنى عن الخلق .

ومن دلائل الوحدانية احتياج كل شيء إليه تعالى وذلك من آثاره فى الكون ، وكذلك نفى الشريك عنه فى العبادة ، لأن الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وذلك من آثاره فى الشرع ، وهذا الذى آمنت به النفوس المطمئنة ، لأنّ حظ المُوحّدين من هذا الاسم الإخلاص فى توحيد العبادة لله وموافقة السنة فى طريق التعبّد ، لأن التوحيد دعوة الأنبياء فيجب على المسلم عقدا وقولا وعملا . قال تعالى فى آية البقرة ١٦٣ (((وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم))) ، ويروى عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى عليه وسلم إذا تضوّر – أى تقلّب من جنب إلى جنب ، ونحو ذلك – من الليل قال : (( لا إله إلا الله ، الواحد القهار ربّ السموات والأرض وما بينهما ، العزيز الغفار )) (١) .

المبحث الثامن والستون

تفسير اسمه تعالى " الصمد " عز وجل :

صَمَده يصْمُده صَمْدا إذا قصده واعتمده ، ومنه صامَده إذا أشرف عليه . والعرب تُسمّى الغليظ صَمْدا بإسكان الميم ؛ وما لا جوف له صَمَدا بتحريك الميم : لأنه لا يأكل فيتبرّز ، ولا يشرب فيتبوّل ، فلا يخرج منه شيء بل هو مُصمّت . والمخلوق الأجوف إما أن يكون دون الإنسان كالجمادات ، وإما أن يكون أعلى منه كالملائكة . ثم سمّت العربُ أحدَ الأشراف

====================

(١) خرّجه الحاكم ١ / ٥٤٠ وصحّحه فوافقه الذهبى ، وانظر تلك المعلومات فى : تهذيب الأزهرى ٥ / ١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص٥٩ ، ومجموع فتاواه ٥/٦١ ، ٤٢٦ ، و ٦ / ٢٩٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٥ .

السيّد الذى يقصده الناس ويعتمدونه صمدا، كذلك إذا انتهى سُؤْدُدُه فلم يكن فوقه أحدٌ، فنتج عن ذلك أن الصمد هو المُصْمَد المصمت أو السيّد من حيث الاشتقاق والمعنى اللغوى .

وأما تسمية الله صمدا، فلاجتماع أوصاف السيادة الكاملة فيه تبارك وتعالى واجتماع قصد الناس إليه وحده سبحانه على الدوام، فالله هو السيّد المصمود إليه فى الحوائج والأمور كلها، ولكن لا نهاية لسؤدده، لأن هذا فى حقّه غير محدود . ولهذا كان ظاهر تسمّيه بالصمد تقديسا عن صفات النقص مطلقا، فإنه يَنفى عنه التجسيمَ والتحديد فيُثبت له صفاتِ الكمال، وأنّه ليس قابلا للتفريق والتقسيم والتبعيض، ولا هو بمؤلَّف مركَّب، وبذلك تطابق اللفظُ والمعنى، وتضمن الاسم الذات والصفة، فاستلزم الاسم كونَه تعالى الباقى بعد فناء خلقه، وكونَه الكبير الظاهر، وبعبارة ابن عباس رضى الله عنه : الصمد السيد الذى قد كمل فى سؤدده، والشريف الذى قد كمل فى شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، والغنى الذى قد كمل فى غناه، والجبار الذى قد كمل فى جبروته، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، وهو الذى قد كمل فى أنواع شرفه وسؤدده، وهو الله الذى ليس له كفو ولا مثل سبحانه وتعالى .

ولفظ "الصمدّ" الذى توالت فيه حركة الفتح موازن لانفتاح المعنى واتساعه .
فمن آثاره فى الكون أن افتقار الأشياء إليه لازم لها لا يحتاج إلى عِلَّةٍ، بل هى مفتقرة إليه من جهة ربوبيته وإلهيته، فما لا يكون به من الأشياء فإنه لا يكون .

كما أن من آثاره فى الشرع أنّ أى شيء لا يكون لله لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم .
وذلك الذى تتأثّر به النفوس المؤمنة حين يقول المصلى ما فى آية الفاتحة ٥ ((( إيّاك نعبد وإيّاك نستعين ))) . وحظّ المسلم من اسم " الصمد " أن يجعل أعماله لأجل الله فيكون هو المقصود بها لذاته تعالى حتى لا تكون أعمالا فاسدة . فلولا أنّه تعالى المعبود لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد كما قال فى آية الأنبياء ٢٢ :
((( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . . . ))) . فليتأمل المرء معنى آية الإخلاص ٢
((( الله الصمد ))) ، ودعاء الرجل الذى سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللهم إنّى أسألك أنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم

يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم (( لقد سأل الله عز وجل بالاسم الذى إذا سُئل به أعطى ، وإذا دُعى به أجاب )) . [١] وإلى تفسير اسم "القادر" :

## المبحث التاسع والستون

### تفسير اسمه تعالى "القادر" عز وجل :

قَدِر على الشيء يقْدِر مَقْدُرَة وقَدَرَانا وقِدَارا وقُدْرَة ، كل هذا سمعناه من العرب ، بمعنى تَمَلَّكَه فكتب عليه ما شاء ، ويكون المعنى بحسب المقال والمقام . والمخلوق القادر قدرتُه ناقصةٌ لعجزه عن أشياء ، واحتياجه إلى مُعينٍ دائما وأبدا . وأما الله فقدرتُه تامةٌ وكاملة لا يُعجزه شيء ولا يفوته مطلوب ، لأنها صفة قائمة بذاته تعالى ، علم الأشياء سابقا فأثبت علمه السابق بالكتابة وييسّر الكل لما كتب له ووصف . فهو الذى يقدر بنفسه على كل شيء ، وبذلك كان أكمل . وفى الأنعام ٦٥ ((( قل هو القادر ... ))) . وبذلك تطابق لفظ " القادر " ومعناه ، وتضمّن الاسمُ الذاتَ وصفةَ القدرة ، ثم يستلزم معنى القادر كونَه حيّا قويّا عليما متينا مقتدرا ، فمن لوازم قدرتِه : الإرادةُ والملك والإحسان والقضاء والرحمة والعزة وصفة اليد .

ومن آثاره فى الكون تعلُّق قدرتِه بإيجاد الفعل ، ولكنّ هذا لا يعنى أن فعلَه هو مفعولُه المنفصلُ عنه ، بل أفعال العباد مخلوقة ، ولكنّه لمّا كان قادرا حصل الخير بقدرته ، فكان من آثاره فى الشرع كون الشكّ فى قدرتِه كفرا ، ولهذا تعلّقت أحكام القدر بالتقدير . فمن فعل ما يُضادّ الشريعة عذّبه اللهُ فى الآخرة ، مثلما حلّت المثُلاتُ بالمكذّبين دون أن يكون ذلك ظلما لما فيه من مصلحةٍ راجحة ، وهذا الذى يُؤثر فى النفوس المؤمنة بآية القمر ٤٩ ((( إنا كل شيء خلقناه بقَدَر ))) ، وبقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : (( كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة )) [٢] .

==========================

(١) تقدم تخريجه من مسند أحمد ٥ / ٣٤٩ ورقم ١٤٩٣ عند أبى داود ، ورقم ٣٤٧٥ عند الترمذى وهو رقم ١٢٣٤ من صحيح سنن النسائى للألبانى ورقم ٣٨٥٧ عند ابن ماجة وفى مستدرك الحاكم ١ / ٥٠٤ ، وانظر المعلومات المذكورة فى تفسير الصمد فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٨ واشتقاقها للزجاجى ص٢٥٢–٢٥٣ وتهذيب الأزهرى ١٢ /١٥٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٦ ، ٧٨–٧٩ ومفردات الراغب ص ٢٧٦ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٣٢٩ ، ٣٥٤ ، ٤٢٦ ، ٥١٥ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٠ ، ١٦٨ ، و٢ /٥٢ ، ثم شرح النونية للهراس ٢ / ١٠٠ .

(٢) رواه مسلم ١٦/٢١٣ كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام .

فحظّ المسلم من هذا الاسم: الإيمانُ بالقدر خيرِه وشرّه، ولْيحْذرْ خوضَ المعتزلة في القضاء والقدر بغير علم ، والأشاعرة في الحوادث التي لا أول لها ، فإنّ بين القضاء الذى هو فعل الله ، وبين المقضى الذى هو فعل الإنسان فرقانا مبينا ، وقضاؤه مختوم ، وأما سِرُّ قدره فهو غير معلوم . (١) والى تفسير اسم " المقتدر " :

المبحث السبعون

تفسير اسمه تعالى " المقتدر " عز وجل

اقتَدر يقتدِر اقتِدَارا ، بمعنى لغوى أعمّ ممّا مضى فى تفسير القادر ، لأنّ خصوصية " افتعل " للأخذ ، فدخلت التاء التى هى زيادة على الحروف الأصلية لتُؤذِن بمعنًى زائدٍ على معنى القادر ، لأنّ الآخِذ للشيء يدخُل فِعلَه من التناول والاجترار إلى نفسه والاحتمال إلى رَحْله ما لا يدخُل فعْلَ المُعطِي . ولِما فيه من معنى الاجترار ، قال تعالى فى آيتى القمر ٤١-٤٢ ((( ولقد جاء آل فرعون النذر . كذّبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ))) . أى: من يجترّ المُجرمَ اجترارا . وتُبيّن معنى الاحتمال آيةُ البقرة ٢٨٦ ((( .. لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ..))) يعنى: ما تحتمله النفسُ من السّيئات ، لأن الاكتساب يستدعى المحاولة والمعاناة ، فلم يجعل الله على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه .

ولكن المخلوق المقتدِر هو الوسط ، ومنه قولهم : رجل مقتدر الطول أى مُتوسّط ليس بجدّ طويلٍ ، فلاقتدارِه قدرٌ ومبلغٌ ، وأما الله تعالى فيتناول اقتدارُه كلَّ شيءٍ ، حيث لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه مطلقا ، ولهذا قال فى آية الكهف ٤٥ ((( .. وكان الله على كل شيء مقتدرا ))) .

فليحرص المرء على الاستعانة بالمليك المقتدر الذى لا يعجزه شيء . فمن الصحابى جابر بن عبد الله الخزرجى الأنصارى السلمى المتوفى ٧٨هـ ٦٩٧م رضي الله تعالى عنه

=======================

(١) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٩ واشتقاقها للزجاجى ص ٤٨ ، وتهذيب الأزهرى ٩ / ١٩-٢٣ والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٥٩-٦١ ومجموع فتاواه ٦ / ٢٦٦ ، ٣١١ ، ٣٢٠ وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٦٨ ، والأنوار القدسية لأحمد العقاد ص ٢٦ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٦٧ .

قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول : (( إذا همّ أحدُكم بالأمرِ فليركعْ ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقُلْ : اللهم إنّى أستخيرُك بعلمك، وأستقدرُك بقدرتك، وأسألُك من فضلك العظيم . فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ـ أو قال : عاجل أمرى وآجله ـ فاقْدُرْهُ لى، ويَسّرْه لى، ثم باركْ لى فيه. وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ـ أو قال : فى عاجل أمرى وآجله ـ فاصْرِفْهُ عنّى، واصرفْنِى عنه، واقدُرْ لى الخيرَ حيثُ كان، ثم أَرْضِنِى به )) قال (( ويُسمِّي حاجتَه )) (١) . وإلى تفسير اسم "المقدّم" :

## المبحث الحادى والسبعون

### تفسير اسمه تعالى "المُقـدِّم" عز وجل :

المقدّم من يجعل الشيء سابقا على الآخر . والله مقدّم لأنه يُنزل الأشياءَ منازلَها كما يجبُ حكما وفعلا، فيعطى عوالى الرتب لما شاء. فالاسم متعلّق بأفعاله الاختيارية فى الزمان والمكان وغيرهما من الأوصاف الحسية والمعنوية التى يُحدث بها الفضائل بين الخلق كَوْناً وشرعا، كقوله فى آية يونس ٢ ((( . . وبشّرْ الذين آمنوا أنّ لهم قدمَ صِدق عند ربّهم . . ))) أى سابقةً فى الخير والعمل الصالح الذى قدّموه بتوفيقٍ من الله فرفعهم بدرجاتٍ . وتقدّم فى دعاء استفتاح الصلاة (( اللهم لك الحمد . . أنت المقدّم . . )) (٢) .

وإلى تفسير اسم "المؤخّر" :

=======================

(١) رواه البخارى مع الفتح ٣/٤٨/١١٦٢ كتاب التهجد باب ما جاء فى التطوع مثنى مثنى واستقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهرى ٩/٢١-٢٢ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦، وتوحيد ابن منده ٢/١٦٢-١٦٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/٧٤ وله كلام جيّد حول أخذ البارى للظالم الذى بلغ مرامِيَه، انظر من البدائع ١/١٩٥-١٩٦ .

(٢) تقدم تخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ٣/٣/١١٢٠ ومسلم ٦/٥٤ وانظر تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٩ وتهذيب الأزهرى ٩/٤٥، ٤٦ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦-٨٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٧، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣٠ - ١٣١ .

## المطلب الثاني والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " المؤخّر" عز وجل :

هذا الاسم لا يُؤتى به إلا مع مقابلة اسم " المقدّم " لأن الكمال الحقيقي إنّما يتم باجتماعهما ، وهو أيضا من فعل اختياري يتعلق بالمخلوقات في أنواع التدابير الكونية والشرعية الصادرة عن قدرة الله ومشيئته وحكمته تعالى . ومعناه نقيض المقدّم ،أي من يجعل الشيء وراء الآخر أو يُبعده جملةً واحدة . والله تعالى يجعل ما يشاء دون غيره من الأشياء بحكمته لوجود صلاحٍ في التأخيرِ قد يخفى على العباد ،وكذلك يثبّط من شاء عن مراتبهم لعلمه بالعواقب فيدفعهم عن بلوغها في حين توقّعهم إياها .

فليحذر المرء تقسيم الأشاعرة للصفات الفعلية إلى نوعين ،أحدهما يلزم الذات والآخر لا يقوم بالذات بل هو المفعول ،فإن "التأخير" صفةُ ذاتٍ وفعلٍ يقال فيها ما قيل في صفة الكلام سواء بسواء . وأفعال ربنا قائمةٌ به تبارك وتعالى وليست هي المفعولات المخلوقة نفسها . تأمل آية النحل ٦١ ((( ولو يؤا خذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلى أجل مسمى . . . ))) وسبق في الحديث المتفق عليه (( اللهم لك الحمد ... أنت المقدّم وأنت المؤخّر . . )) (١) . وإلى تفسير اسم "الأوّل " :

## المبحث الثالث والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " الأوّل " عز وجل :

آل يؤول أوْلا ، وإيالاً ،من الأضداد بمعنى رجع وذهب . فلا غرابة أن يكون "الأول" موضوع التقدّم والسبق . فالأول مـن تقدّم على غيره وسبقه فكان الغير بعده .

وأما تسمية الله أولا فلأنه لا بدايةَ لوجوده ، بل هو واجب الوجود بذاته قبل الأوقاتِ المتسلسلة والموجوداتِ المستندة في وجودها إليه تعالى ، لأنّ كل ما سواه حادثٌ كائن بعد أن لم يكن . قال تعالى في آية الحديد ٣ ((( هو الأوّل . . ))) ، وهذا يُبيّن أنه موجود كاملٌ لم يشاركه غيره في وجوده الأزلي ،بل هو السابق للأشياء كلها . (٢)

---

(١) البخاري مع الفتح ٣/١٢٠٣ ومسلم٦/٥٤ ، وانظر تلك المعلومات في تفسير الأسماء للزجاج ص٥٩ ، وشأن الدعاء للخطابي ص٨٧ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص١٣١-١٣٢ ، وشرح النونية للهراس ٢/١١٧ .

(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهري ١٥/٤٣٧ ، ٤٤١ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٧ وتوضيح الكافية للسعدي ص١١٧ وشرح النونية للهراس ٢/٦٧-٦٨ .

ومضى فى الحديث (( كان الله ولم يكن شيء غيره . . )) (١) وكذلك التفسير النبوى لذلك الاسم الأعظم بقوله صلى الله عليه وسلم (( اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء . . )) (٢) . وهو البيان الجامعُ المانع الذى ينبغى التمسّكُ به فى تفسير هذا الاسم الدالِّ على الأزلية الإلهية بلا تحديدٍ . وقد ذكر الفخر الرازى أربعا وعشرين عبارة لمن سمّاهم " أرباب الإشارات " فأتبعها بفلسفاتٍ لا تخرج عن نطاق ما سبق نقاشه مع الخلف فى مبحث أخص الأسماء الحسنى . ثم مع الباطنية فى دلالات الأسماء.(٣) وإلى تفسير اسم " الآخر " :

## المبحث الرابع والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " الآخِر " عز وجل :

هذا الاسم يذكر مقترنا باسم " الأوّل " لتحصيل كمال آخر باجتماعهما زائدٍ على المعنى الخاصّ بكل منهما ، وذلك الكمالُ هو الإحاطة الزمانية المطلقة بالمخلوقات من كل وجه . والآخِر من تأخّر عن غيره فى الخَلْق ، ولهذا اشترك مع اسم " الباقى " فى إفادة معنى البعديّة . والله آخرٌ لأنّه ليس له انتهاءٌ ، بل لا يزال دائما وأبدا باقيا بعد فناء كل شيء . قال تعالى فى آية الحديد ٣ ((( هو الأوّل والآخر . . ))) . وهذا يُبيّن أنّه تعالى الغاية التى إليها منتهى الوجود (٤) .

وقد فسر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الاسم بما يجب الوقوفُ عنده ، فقال — وهو المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى — : (( اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء . . )) (٥) . فإنّ المراد أنّه لا نهاية لوجودِه تعالى ، لا كما اقترح —

---

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦ / ٢٨٦ / ٣١٩١ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ١٧ / ٣٦ ، ومسند أحمد ٢ / ٣٨١ وأنه رقم ٣٤٨١ عند الترمذى ، ورقم ٥٠٥١ عند أبى داود ورقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجة .

(٣) انظر : شرح الأسماء للرازى ص٣٢٣ - ٣٣١ ، وراجع ص٣٨٤ من الباب الثانى فى هذه الرسالة بالنسبة لأخص الأسماء ، ثم ص٤٦٩ بالنسبة لابطال كلام الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى .

(٤) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٨٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٧ وشرح النونية للهراس ٢ / ٦٧ - ٦٨ وراجع عاشرة قواعد الأسماء الحسنى فى ص١٠٣ مما مضى فى الباب الأول .

(٥) تقدم تخريجه آنفا من مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره .

أبو حامد الغزالى بقوله" هوآخرُ ما يرقى إليه درجاتُ العارفين . . . والمنزلُ الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالإضافة إلى السلوك "(١)

ووجه الاعتراض على هذا التفسير المقترح أنه يجعل غاية الوجود معرفة الله ، ومن البدهى أن الغايةَ التى أعلنَها الربُّ عبادتُه تعالى ، وقد مضى التفصيل فى تفسير اسم "الله" عندما رددت تفسير لفظ الجلالة بمفهوم الربوبية فقط فحسب ، فليراجع (٢) .

وإلى تفسير اسم " الظاهر " :

المبحث الخامس والسبعون

تفسير اسمه تعالى " الظاهر " عز وجل :

الظهور يكون لمعنيين لغويّين : أحدهما التجلّى للعقول والعيون بالحجج والبراهين والأدلة ، و الثانى : العلو على شيء مرتفع . والمعنيان صحيحان فى حقّ الله . فالله بالمعنى الأول قد تجلّى بالنِعَم على خَلقه فامتنّ بها عليهم فلا يُرى غيرُه مُنعِما بها ، وذلك يدل على عظمته ذاتا وشأنا فيضمحلّ عندها كلّ شيء خالفه من ذوات و صفات ، وذلك برهان للعقول السليمة ، وهو تعالى يتجلى معاينة لعباده فى القيامة فيراه المؤمنون باديا . ومن هنا يأتى المعنى الثانى الذى هو العلوّ المقارن للظهور ، فإنّه كلما علا الشيءُ ظهر ، وكلما كان الشيء أعلى كان أظهر ، وقد علم ببديهة العقول أن الله لا يوصف بالسفول ، ولكن إذا ظهر يوم القيامة رآه العباد عاليا ليس فوقه شيء ، ومضى شرح حديث أبى رزين رضى الله عنه حين سأل النبى صلى الله عليه وسلم قائلا : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : (( كان فى عماء . . )) (٣) وأن العماء كلفظ السماء (٤) .

فقوله "فى عماء" أى على عماء ، وهذا يفيد العلوّ الذى تضمّنه الظهور . فلما قال تعالى فى آية الحديد ٣ (( هو الأوّل والآخِر والظاهر . . )) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(( اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . . . )) (٥) . ويلزم المسلمين الأخذ بهذا التفسير النبوى لاسم "الظاهر"

---

(١) المقصد للغزالى ص ١٢١ .   (٢) راجع ص ٤٩٦ من هذا الباب الأخير نفسه .

(٣) تقدّم تخريجه برقم ٣١٠٩ عند الترمذى مع ذكر من استشهد به من السلف والخلف .

(٤) راجع الاستدلال بالسنة على أزلية الاسماء الحسنى فى ص١٤٤ من هذه الرسالة فى الباب الأول .

(٥) تقدم تخريجه قريبا من مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره .

المشتمل على إثبات فوقية الذات والقدر والقهر والغلبة لله تبارك وتعالى . فحذارٍ من انتحال مفهومٍ منا قضٍ له أو مجافٍ . وإنّ ممّا يناقضُه قولُ بعض أهل اللغة " إنما العلوّ علوّ الشأن وارتفاع السلطان " . ومن الأقوال المجافية دعوى الأشاعرة الكلابية أن هذا الاسم من المضافات ،أى امتناع كون الله "من وجهٍ واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك، وباطنا من وجه آخر " . فإنّ هؤلاء وأولئك يسلّمون بتأكيد التفسير النبوى وجه دلالة الاسم " الظاهر " على علوّ الذات . ومذهب السلف أنه " لا منافاة بين الأمرين فى حقّه تعالى،لأنّه ليس كمثله شيء فى جميع نعوته ،فهو العليّ فى دنوّه ،القريب فى علوّه".

ومن لوازم اسم الظاهر ثبوت الفوقية المطلقة كما دل عليها الحديث الشريف، فلم يقل صلى الله عليه وسلم : أنت الظاهر فليس أظهر منك شيء !! وليس هذا موضع بسط الكلام فى ذلك، وإن كنّا لا نُنكر تفسيرَ الظاهر بمعنى القويّ المُسيطر على الشيء بفوقيّة الغلبة ،وقد مضى بيانُ الاستواء على العرش، بمعانيه الأربعة عند أهل السنة:الاستقرار والعلوّ والارتفاع والصعود ، وأن نزوله تعالى إلى السماء الدنيا لا يقتضي بقاءَ شيءٍ من مخلوقاته فوقه ،وذاك ما يبطل دعوى التجلّي الصُوفيّ وسائرَ خزعبلات الصوفيّة والباطنيّة التى تقدم نقاشها فى فصل دلالات الأسماء الحسنى (١) . إلا إذا فسّروا ذلك بتجلّيه لبصائر المتفكّرين فى خلقه تعالى ، وأما رؤيتُه فى الدنيا فلا ،بل هذا موعدُه فى الآخرة للمؤمنين فقط . وإلى تفسير اسم " الباطن " :

## المبحث السادس والسبعون :

### تفسير اسمه تعالى " الباطن " عز وجل :

هذا الاسم مذكورٌ بالاقتران مع اسم " الظاهر " ليحصل باجتماعِهما كمالُ الإحاطةِ المكانية المطلقة. والبُطون يحتمل وجوها ثلاثةً فى ذات الله تعالى وهى : اختفاء كُنْهِ ذاته

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٠ ،واشتقاقها للزجاجى ص١٣٧ ،وشأن الدعاء للخطابى ص٨٨ وتوحيد ابن منده ٢/ ٨٢ ،ومقصد الغزالى ص١٢١ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٨ ، ٢٤٤-٢٤٥ ، ٦/ ٢٠٨ ،ومدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٩ ،وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٧ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ٦٨ .

وكيفيّة صفاته عن أوهام العقول فلا يعلم الخلقُ كُنْهَ حقيقتِهِ مطلقا، واحتجابُ ذاته عن أبصار الناظرين في الدنيا فلا تدركه فيها العيونُ ولا تشاهدُه كما تشاهد الأشياءَ المخلوقة ههنا، مع أن المؤمنين يرونه في الآخرة ولكن دون الإحاطة به بل الكافرون محجوبون عن رؤيته مطلقا، وعلمه ببطانة كلّ شيءٍ من الغيوب فهو مطّلع على سرائر الأمور وخباياها وخفاياها ودقائقها ومهيمنٌ على ضمائر الخلق. فلما قال تعالى في آية الحديد ٣ :

(((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم))) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (( اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء )) (١)، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه لا يكون شيء أدنى من الله لأنه من وراء الخلق محيطٌ.

وجميع معاني الباطن تدورُ حولَ الخفاءِ وكمال القُرب والدنُوّ دون أن يتنافى الباطن والظاهر لأنه تعالى ليس كمثله شيء في النعوت (٢). ولْيكُن اهتمامُنا بالبحث في أسرار المخلوقات لا عن أسرار الخالق. وإلى تفسير اسم " الوالي " :

## المبحث السابع والسبعون :

### تفسير اسمه تعالى " الوالي " عز وجل :

هذا من " الوَلْي " على ضوء ما تقدّم به الكلام في تفسير اسم " الوَلِيّ ". غير أنّه إذا أُريدت الإمارة قيل : وَلِيَ الأمرَ يَلِيهُ وِلَايَة بكسر واو المصدر. ولهذا يُسمّى الأمير الذى يتقلّد شُؤونَ البلدِ واليا، ووِلايتُه سلطانُه وخطّته، سواء تولّى مصالحَ البلدِ برضاء أهله أو بالاستيلاء.

وأما تسميتُه تعالى بهذا الاسم فلأنّه مَالِكُ الأشياءِ والمتصرّفُ فيها كيف يشاء، كما أنّه المُنعمُ الذى يُوفّر ما فيه مصالحُ البلادِ والعبادِ. ولا يحتاج إلى الاستيلاء،

---

(١) تقدم تخريجه قريبا من مسلم ١٧/ ٣٦ وغيره.

(٢) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١، واشتقاقها للزجاجي ص ١٣٧، وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٨، وتوحيد ابن منده ٢/ ٨٢، وشرح الأسماء للرازي ص ٣٣٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٤٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٩٠-١٩١، وراجع مسألة دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات في ص١٥٢ من الباب الأول، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٧، وشرح النونية للهراس ٢/ ٦٨.

بل هو لم يزل غالبا، ولا يسابقه أحدٌ ، بل أمْرُه هو النافذُ وحكمه هو الماضي وقضاؤه هو الجاري، ولهذا قال تعالى فى آية الرعد ١١ ((( .. وإذا أراد الله بقومٍ سوءً فلا مردّ له وما لهم من دونه من والٍ ))) . والبعض يُفسّر الوَالِيَ فى الآية بمعنى الوليّ ، ولكن قد استعمل الوليّ بمعنى الوالى ، وقرائن الحال هى الفيصل. فإذا أُريدت الإمارة كُسرت واوُ الوِلاية، وإلا فُتحت (١) . وإلى تفسير اسم " المتعالى " :

## المبحث الثامن والسبعون :

### تفسير اسمه تعالى " المتعالى " عز وجل :

المتعالى أيضا من " العُلُوّ " السالف ذكرُه فى تفسير اسم " العَلِىّ " غير أنّه إذا ما أُريدَ به الوصفُ بالكبرياء فهو التعالى الذى يعطى معنى الارتفاع والإقبال إلى الشيء، ولكن العرب لم يستعملوا مصدره " التعالى " كما لم يستعملوا اسم الفاعل " المتبارك " من فعل " تبارك " فنزل الوحى على قدر المتعارف عليه كما فى آية الرعد ٩ (((عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ))) . وهو وصف مذموم فى المخلوق لأن الإنسان لا يتعالى إلا على سبيل التكلّف الذى يرى به الآخرين غير متساوين معه فى الحقوق، فيعلُو فى البلاد، ويسطُو بالعباد، ويغلُو فى أمور التعبّد . وأما البارى تعالى كما هو أهل للعُلوّ ، فهو المتعالى بمعنى أنه متنزه عن خصائص المخلوقين من الزواج والإنجاب وغيرهما . ولهذا فقد أنكر على المشركين الذين جعلوا له نَسبا، بما دلّ على هذا الاسم، فقال فى آية الأنعام ١٠٠ :

((( وجعلوا لله شركاء الجنّ وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عمّا يصفون ))) ، فالله مترافعٌ عن مساواة الخلْق فى صفاتهم .

ومن معانى المتعالى: من لا تُطاق سطوتُه . وأما تفسيره بالمُتنزّه عن الحركة الموجبة للتغيّر فيحتاج إلى برهان (٢) . وإلى تفسير اسم " البرّ " :

=================

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦١ وتهذيب الأزهرى ٩/١٥ ، ٤٤ ٤٥، وشأن الدعاء للخطابى ص٨٩ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص١١٥ ، ١١٦ ومفردات الراغب ص٥٣٣ ومختار الرازى ص٧٣٧ وقاموس الفيروزآبادى ٤/٤٠١ .

(٢) استقيت بعض المعلومات المذكورة من اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٦٢ - ١٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص٨٩ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٥٢ ، ومفردات الراغب ص٣٤٥ ، وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص٧٤ ، والأشاعرة هم الذين فسّر بعضُهم اسم المتعالى بأنه المرتفع عمّا يجوز للمحدثين ، وذكروا ضمن ذلك " الحركة " بدعوى أنها تُوجب التغيّر فى الذات الإلهية . وقد تقدّم بسطُ الكلام حولَ نَفْيِهِمْ قِيام الأفعال الاختيارية بالله تبعا للمعتزلة. فليراجع مطلب تحرير مذهبهم- الأشاعرة- فى ص٤٤٧ من الباب الثانى فى هذه الرسالة .

المبحث التاسع والسبعون

تفسير اسمه تعالى " البَرّ " عز وجل :

البرّ هو المتوسّع في أفعال الخير، ومعناه في المخلوق هو المطيع لوالديه ولربّه فيما أَمر به ربّه تجاه الآخرين من كثرة الإحسان .

وأما في حق الله تعالى فمعناه الذي لا ينقطع إحسانُه إلى خلقه، فهو المنعم المُفْضل الذي لا يبخَل عليهم بشيء، وهو العطُوف الرحيم اللطيف الكريم بإرادة اليُسر، الصفوح المتجاوز عن الذنوب بعدم المؤاخذة على جميع الجنايات، الذي يُصْلح أحوالَهم في الدنيا، بأن قَسم فيها معيشتَهم عُموما، كما أنّه يُعطي ثوابه للأبرار في الآخرة خصوصا بعد أن منّ عليهم بالإيمان في الدنيا بالدين . قال في آية الطور ٢٨ : ((( إنّا كنّا من قبل ندعوه إنّه هو البرّ الرحيم ))) . وفي الحديث المتفق عليه (( إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه )) .(١) يعني لجعله صادقَ اليمين غيرَ حانثٍ .

ومن مظاهر مَبَرّتِه تعالى: مضاعفةُ الأجرِ لأهل الإيمان، وعدمُ المؤاخذةِ على جميع جنايات أهل الفسق والعصيان. قال في آية الأنعام ١٦٠ ((( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسّيئة فلا يُجزى إلا مثلها . . ))) . وقال رسولُه صلى الله عليه وسلم (( إذا أحسن أحدُكم إسلامَه ، فكلُّ حسنةٍ يعملُها تُكتب له بعَشْرِ أمثالِها إلى سبعمائة ضعفٍ، وكلُّ سيئةٍ يعملُها تُكتب له بمثلها )) (٢) هذا مع أنه يُضاعف ذلك لمن يشاء أيضا .

وإنّ تفصيل بِرّه تعالى يطولُ شرحُه، وفيما ذكرتُه كفايةٌ . ففي جزء آية إبراهيم ٣٤ ((( . . وإن تعُدّوا نعمة الله لا تحصوها . . ))) . وإنما المطلوب أن يشتغل المرءُ بأعمال البِرّ بجميع أنواعها وأقسامها حتى يلقى اللهَ تعالى الرفيقَ بعباده، البَرّ بالحسن في مضاعفة الثواب .

ومن أحسن أنواع البرّ أن يُحسن إلى من أساء إليه، ويَقبل عُذر من اعتذر إليه.

====================

(١) البخاري مع الفتح ٥/٣٠٦/٢٧٠٣ كتاب الصلح في الدية، وصحيح مسلم ١١/١٦٤، كتاب القسامة باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها .

(٢) متفق عليه، البخاري مع الفتح ١/١٠٠/٤٢ كتاب الايمان باب حسن إسلام المرء، ومسلم ٢/١٤٨ كتاب الإيمان باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس، أو باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب .

والمعرفةُ يسيرٌ الله تعالى توجب ذلك . أعاننا الله على حسن عبادته . (١)

وإلى تفسير اسم "التوّاب" :

## المبحث الثمانون

## تفسير اسمه تعالى "التوّاب" عز وجل :

هذا أوان الاقتصار على بيان معانى الأسماء فى حق الله وحده . فأقول : قد فسّر الله هذا الاسمَ بنفسِه المقدسة فقال فى آية المؤمن/غافر ٣ (((قابل التوب . . )))، وقال فى آية الشورى ٢٥ ((( وهو الذى يقبل التوبة عن عباده . . ))) فمعنى التوّاب الذى يَقْبَل رُجوع عبده إلى الطاعة بعد المعصية . وفى الحديث الصحيح (( لَلَّهُ أشدُّ فَرحا بتوبة عبدِه حين يتوب إليه ، من أحدِكم كان على راحلتِه بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرةً فاضطَجَعَ فى ظِلّها ، قد أيس من راحلتِه . فبينا هو كذلك ، إذ هو بِهَا قائمةً عنده ، فأخذ بِخطامِها ، ثم قال من شِدّة الفرحِ : اللهمّ أنت عبدِى وأنا ربُّك ! أخطأ من شِدّة الفرح)) (٢).

فالاسم من أبنية المبالغة لكثرة التائبين وتكرار قبول الإنابة منهم . قال تعالى فى آية التوبة ١١٨ ((( . . . ثم تاب عليهم ليتوبوا إنّ الله هو التوّاب الرحيم ))) ، فذكر توبَتَيْن من الله ، الأولى تيسير الإنابةِ إليه بالعملِ الصالح مكانَ السيء ، والثانية قبُول العودةِ إليه بالجزاء الأوفى على توبةِ العبد النصوح التى تجبُّ ما قبلَها ، فكان وُجود التائبين من آثار اسم "التواب" (٣) . وإلى تفسير اسم "المنتقم" :

---

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٩٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٩-٩٠ وتوحيد ابن منده ٢ / ٩١ ومفردات الراغب ص ٤٠ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٢-٩٣ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٣٥ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٧ ، ٢ / ٩٠ وشرح النونية للهراس ٢ / ١٠٦ .

(٢) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٧ / ٦٣-٦٤ كتاب التوبة ، وعند البخارى مع الفتح ١١ / ١٠٢/ ٦٣٠٨ كتاب الدعوات باب التوبة .

(٣) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٦٣-٦٤ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٧ ، ٢٩٤ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٦ .

## المبحث الحادي والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " المنتقم " عز وجل :

هذا الاسم مما نصّ ابن القيم على عدم جواز إفراده في الدعاء والثناء ، بل يجب اقترانه باسم " العفو " . ولم يأت به التنزيل ولا جاء به خبر مقطوع برفعه . ولكن واضعي المدرج في رواية الترمذي استوحوه من مثل آية السجدة ٢٢ (((.. إنا من المجرمين منتقمون ))) التي ورد اسم الفاعل فيها مجموعا لا بصيغة الإفراد ، ومن مثل آية آل عمران ٤ : ((( .. والله عزيز ذو انتقام ))) التي ورد المصدر فيها مضافا إليه " ذو " . وهذا كله ينبئ عن عدم كون الفعل الذي اشتُقّ منه خيرا محضا ، ولذلك جاء مقيَّدا بتلك الكيفية للإخبار لا للتسمية . وعلى كل حالٍ فإنّه يُراد بالمنتقم في حق الله تعالى كونُه كارها لأشياء مع سخطٍ منه لها بما ذكره في كلامِهِ ممّا يدلّ على شدّة الإنكار ، ثم هو تعالى مُبلغ بالعقاب قدر استحقاق المجرم فيبالغ في العقوبة لمن يشاء . وبهذه المعاني سَلِم انتقامُ اللهِ من أن يكون ظُلما أو تشفيّا أو غِلظة أو قسوة . بل هو محض وضعِه الأشياءَ مواضعَها ، مثلما كان خَلْقُه لإبليس اللعين أثرا لهذا الاسم ، مع أنه قد حذّر العبادَ من اتّباع خطوات الشيطانِ ، وبذلك لم يكن وجود إبليس شرّا محضا ، فاستحق الله عليه الحمد والثناء ، كما يستحق ذلك على عدله .

فالانتقام الإلٓهي لا يقع إلا بعد الإعذار والإنذار والإمهال ، فهو بهذا الاعتبار سالمٌ ممّا يُتوهّم في انتقامِ المخلوقين بعضِهم من بعضٍ (١) . فعلى العاتي والطاغي والباغي الذي يتسلّط على الآخرين أن يُبادر بالتوبة قبل أن يتمكّن منه الانتقام الإلٓهي ، ففي الحديث المُتّفَق عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (( إنّ اللهَ ليُمْلِي للظالم حتى إذا أخذه لم يُفْلِتْه )) (٢) ثم قرأ آية هود ١٠٢ ((( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد )))

وإلى تفسير اسم " العفو " :

---

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ ، وشأن الدعاء للخطابي ص٩٠ ومفردات الراغب ص٥٠٤ ومقصد الغزالي ص١٢٤ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص١١ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٥ - ١٣٦ ، وشرح النونية للهراس ٢/١٢٠ - ١٢١ ، وراجع من القواعد المهمة الثالثة والثامنة والتاسعة في ص٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ من الباب الأول .

(٢) البخاري مع الفتح ٨/٣٥٤ / ٤٦٨٦ كتاب التفسير سورة هود باب (( وكذلك أخذ ربك ... )) ومسلم ١٦/١٣٧ كتاب البرّ باب تحريم الظلم .

## المبحث الثاني والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " العَفُوّ " عز وجل :

هو الذى يترك مُعاقبةَ من استحقَّ العقوبةَ على الآثام إذا أتى بموجبات العافية، وهي: صرفُ النِّقَم عن المُسيء، وإسداءُ النِّعَم إليه، لأنه الذى قدر أن يذنب عنده ليتوب فيعفو ليظهر بذلك أثرُ اسمِه "العفو"، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم (( والذى نفسى بيده! لو لم تُذنبوا لذهب اللهُ بكم، ولجاء بقومٍ يذنبون فيستغفرون الله، فيغفرَ لهم )) (١).

وموجباتُ العافية من تبعات الآثام منها: الاستغفارُ، والتوبة، والإيمان عقدا وقولا وعملا، وترك الكبائر؛ فيمحو اللهُ آثارَ الذنوب كرامةً وجزاءً، أو يُبطلها بقبول الشفاعة لمن ارتضى. وبذلك كان عفو الله عن الزلّات سلاما من أن يكون عن حاجةٍ منه أو مصانعةٍ أو ذُلّ، بل هو محضُ إحسانِه. قال فى آية الحج ٦٠: ((إنَّ الله لعفـوٌّ غفـور))، وعن عائشة قالت: قلت يا رسول الله! أرأيتَ إن علمتُ أيَّ ليلةٍ ليلةُ القدرِ ما أقول؟ قال: (قُولى: اللهمَّ إنك عفـوٌّ كريم، تُحبُّ العَفْـوَ فاعفُ عنّى)) (٢). أى: أنّ الله يُحبّ أن يسعى العبادُ فى تحصيل الأسباب التى ينالون بها عَفْوَه (٣) فنسأل الله العَفُوّ أن يُكفّر عنّا سيّئاتِنا، آمين.

وإلى تفسير اسم "الرؤوف" :

## المبحث الثالث والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " الرؤوف " عز وجل :

هذا الاسم جَمَع بين كونه تعالى رحيما وبين كونه عطوفا يُساهل عبادَه فيما فرضه عليهم، حيث غلّظ الفرائض على القوىّ وخفّفها عن الضعيف، بأن حمّل ذوى الأعذار بزمانةٍ أو علّةٍ أو نحوِهما أقلَّ مما يُطيقونه مع اختلاف درجاتهم، فقال فى آية البقرة ١٤٣ ((... وما كان الله ليضيع إيمانكم

---

(١) رواه مسلم ١٧/ ٦٥ كتاب التوبة باب سقوط الذنوب بالاستغفار.

(٢) رواه الترمذى ٥/ ٤٩٩/ ٣٥١٣ كتاب الدعوات باب ٨٥ قال: حسن صحيح وهو رقم ٣٨٥٠ عند ابن ماجة كتاب الدعاء باب الدعاء بالعفو والعافية، وصححه الألبانى. وفى مسند الإمام أحمد ٦/ ١٧١.

(٣) استقيت بعض تلك المعلومات من: المصدر نفسه للزجاج ص ٦٢ وللزجاجى ص ١٣٤، والبيهقى ص ٧٥، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/ ٢٨٧، وبدائع الفوائد له أيضا ١/ ٢٨٠، ٢/ ١٣٥ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢١، وشرح النونية للهراس ٢/ ٨٦.

إنّ الله بالناس لرؤوف رحيمٌ ))) . وتقديم الرؤوف على الرحيم يقتضى فرقا بين معنييهما لأنه تقدّم بالكمال، ولأن الرأفة أكمل من الرحمة وأبلغ، فإنّ الرؤوف هو الشديد الرحمة فى المحبة للمصلحة ، ولا تكاد تكون فى الكراهة ، فتقدّم ما يختصّ بالمحبّة على ما يشمل الكراهة ، على الرغم من الضوابط المحيطة بالرأفة كالذى أشار إليها البارى فى آية النور ٢ ((( الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائةَ جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ولْيشهدْ عذابهما طائفة من المؤمنين ))) . وهذا ممّا يتبيّن به التباين بين رأفة الخالق ورأفة المخلوق . فرأفة الخالق مفسرة بآخر البقرة ٢٨٦ (((لا يكلّف الله نفسا إلا وُسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . . ))) . وأما المخلوق فقد يُحابى فتكون رأفتُه مُفْسِدة، إلا من عصمه الله كالنّبى صلى الله عليه وسلم الموصوف بالرأفة فى آية التوبة ١٢٨ (((. . بالمؤمنين رؤوف رحيم))) ، فكان حقّا الثناءُ على الله بآية آل عمران ٣٠ ((( . . ويحذّركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد))). فما أجدره بالمسلم أن يكون رؤوفا يعمل للمصلحة العامة ! (١) .

وإلى تفسير اسم " مالك الملك " :

## المبحث الرابع والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " مالك الملك " عز وجل :

معناه فى حق البارى من انفرد بفعل ما شاء فى الملك والملكوت ، فيؤتى المُلك من يشاء فضلا منه كسائر النعم الظاهرة والباطنة ، لا أنه لأحدٍ عليه حقٌ، بل هو الذى يُجْرِى الأمورَ على مشيئته بإرادته الكونية، فلا يكون هناك مانع لما أعطى . قال فى آية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء . . ))) .

وإنما تجبُ حقوق المالك لمن له على أخيه حقٌ، مع أنّ الشريعة قد أسقطت حقّ الشفعة للذمّىّ على المُسلم لكون ذلك فى حقوق المالكين أظهرَ، حتى إنّ الشارع لم يجعل للذّمىّ حقّا فى الطريق المشترك عند المزاحمة، بل قال صلى الله عليه وسلم : ( لا تبدءُوا اليهودَ

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ وشأن الدعاء للخطابى ص٩١ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٧٧ ، وللرازى فى شرح الأسماء ص٣٤٠-٣٤١ كلام فى الفرق بين الرأفة والرحمة سوى ما ذكرته هنا ويراجع أيضا ص١٥٧-١٦٠ لبيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة حيث ذكرت أوجه تقدم بعض أسماء الله على بعض فى ترتيب القرآن والحديث .

والنصارى بالسلام، وإذا لَقِيتم أحدَهم فى الطريق فاضطرُّوهم إلى أضيقه) (١).
وهذا يُؤكِّد انتقالَ الأمر إلى المسلمين وانفلاتَه من أيدى أهل الكتاب، عدلا منه كسائر النِّقَم. فالله هو القادر على التصرُّف المطلق والتدبير التامِّ، فأحكم أمره فى العباد فلا يعدونه ولا يسبقون قضاءَه. بل هم مِلْكُه، وهو مُتوثِّق من المُلك عليهم.

ومن خبر أحداث انتخابات الرئاسة فى الدول كان أعلم الناس بمفهوم اسم "مالك الملك". ومن اعترض فماذا يصنعُ فى اليوم الأعظم الذى ينعدم فيه المنازِعُ كما فى آية الفرقان ٢٦ ((( المُلك يومئذ الحقُّ للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ))) ؟! إنَّه ((( مالك يوم الدين ))) كما فى آية الفاتحة ٤ (٢). وإلى تفسير اسم "ذى الجلال والإكرام":

## المبحث الخامس والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى "ذو الجلال والإكرام" عز وجل :

معناه: الله الذى يستحقُّ وحده لأن يُجَلّ ويُكرَم، فلا يُجحَد ولا يُكفَر به. ولهذا لا يتسمّى به غيرُه، على خلاف جواز تسمية المخلوق بالجليل والكريم. فالجلال إنما هى العظمة والكبرياء والتناهى فى عِظم القَدْر.

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: "ذو الجلال: العظمة"، وزاد ابنُ حجرٍ فى الفتح أنه جاء فى رواية: "ذو الجلال العظيم" (٣).

وأما الإكرام فيُراد به الإنعام بالكَرامة على أوليائه تعالى. وأمّا من فسّره بالإنعام فتجاوُزاً، وإلا فإنّ الإكرام أخصّ، وكل إكرامٍ إنعامٌ وليس كل إنعامٍ إكراماً. بل الإنعامُ أعمُّ من جهةِ معناه. قال فى آية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ))).

(١) رواه الترمذى ٤/ ١٥٤/ ١٦٠٢ كتاب السير باب ما جاء فى التسليم على أهل الكتاب وهو رقم ٥٢٠٥ عند أبى داود، وقال الترمذى: حسن صحيح، وصححه الألبانى.

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من: الزجاج ص٦٢، والزجاجى ص٤٣-٤٦، والخطابى ص٩١، وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٦٢، ٢٦٦، وبدائع ابن القيم ١/ ٢، علما بأن مالك الملك مصدره هو المِلك بكسر الميم، ولهذا كان كل مُلك مِلكا، ولم يكن كل مِلك مُلكا. والله يرثُ المُلك والمِلك جميعا يومَ الدين فلا يدعيهما غيره، مثلما كان هو الآمرَ الناهى فى الدنيا. فوصفه بالمِلك يتضمّنُ فعلَه ما يشاء بلا مانعٍ.

(٣) البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٧٨ مع شرح حديث ٧٣٩٢ .

ومضى ذكر هذا الاسم الجليل " ذو الجلال والإكرام " ضمن الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند القائلين بأنّه واحدٌ مُعيّن . ومن السنة النبوية أن يقول المصلّى بعد السلامِ من صلاته : (( اللهم أنت السلامُ ومنك السلامُ تباركتَ يا ذا الجلال والإكرام ))(١).

فلله الجلالُ وصفا وله الإكرام فعلا كما قال فى آية الحج ١٨ ((( .. ومن يُهن اللهُ فما له من مُكرمٍ إنّ الله يفعل ما يشاء ))) . وقد أكرم الآدميين بما ليس لغيرهم من فضله كما جاءت الإشارة فى آية الإسراء ٦٢ (((قال أرأيت هذا الذى كرّمت علىّ .. ))) وفى الآية ٧٠ ((( ولقد كرّمنا بنى آدم .. ))) . فالسعيد من أثمرت له معرفتُه بجلالِ الله الخضوعَ فى باطنِه وظاهرِه لله تعالى وأنواعا من العبودية الظاهرة التى يوجبها ذلك الخضوع(٢) . وإلى تفسير اسمِ المُقسط " :

المبحث السادس والثمانون :
=================

تفسير اسمه تعالى " المُقْسِط " عز وجل :

إنّما ورد فى القرآن فى آية آل عمران ١٨ ((( .. قائما بالقسط .. ))) ، ومضى فى الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم (( إنّ الله عز وجل لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه .. ))) (٣) ، ولكن لمّا كان المُعطى للكمالِ أولى به اشتُقَّ منه اسمَ " المقسط " من أدرجُوا تعيين الأسماء فى رواية الترمذى .

ومعناه فى حقّه هو العادلُ فى حكمه . وذلك لأن الله يُنيل عبادَه العدلَ من نفسِه ، فينتصفُ للمظلوم من الظالم ويُرضيهما جميعا بأن يجعل لكلّ من العباد نصيبا من خيرِه تعالى ، فيعطيه النَّصَف الذى له ، دون أن يَحيف على المظلوم ودون أن يجور . وكيف وهو القائل فى آية الحديد ٢٥ (((لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم

=====================

(١) رواه مسلم ٥ / ٩٠ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة . وهو رقم ١٥١٢ عند أبى داود ورقم ٣٠٠ عند الترمذى ورقم ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ عند النسائى ورقم ٩٢٨ عند ابن ماجة وكلها بطرق صحّحها الألبانى .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٢٠١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩١-٩٢ ، ومفردات الراغب ص ٩٤ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ .

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ٣ / ١٣ ، وأن أوله (( قام فينا رسول الله .. )) ومن جمله (( حجابه نور )) .

الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ))) . وذكرتُ سابقا الحديث المتفق عليه ((..كلّ سيّئةٍ يعملُها تُكتب له بمثلها )) (١) . ثم قال عن قضاء القيامة فى آية الأنبياء ٤٧ ((( ونضع الموازين القِسطَ ليوم القيامة فلا تُظلم نفسٌ شيئا ..))) (٢) .
وإلى تفسير اسم " الجامع " :

المبحث السابع والثمانون :

تفسير اسمه تعالى " الجامع " عز وجل :

سبق الكثير من الأسماء المتقابلات التى جمع الله بينها فتسمّى بها ، كالقابض الباسط والحافظ الرافع، والأول الآخر، وبيّنتُ أنّ المخلوق لو تسمّى ببعض ذلك لكان نصيبُه التناقض، ولكن الله ليس كمثله شيء ، فلا يقاس بمقياس أوصاف المخلوقين ، وهذا أحد الوجوه التى رددتُ بها على نفاة عُلوّ الذات كما دلّ عليه اسمُ العلىّ ،لأنّهم اشتبهوا باسم القريب فظنوا العلوّ مُنافيا للقُرب ، وليس الأمر كذلك . فالله جامعٌ لأنّه : جمع الفضائل ، وحوى المآثر والمكارم ، فألّف فى الوجود تأليفا عامّـا بين الكائنات : المتماثلات كقلوب الأحباب التى قال عنها فى آية الأنفال ٦٣ ((( وألف بين قلوبهم ..))) ، والمتباينات كالأجساد والأرواح، والمتضادّات كالحرارة والبرودة فى أمزجة الحيوانات . ثم بعد مفارقة الأرواحِ الأبدانَ، وبعد تبدُّد الأوصال والأقران ، يضُمّ أشتاتَ الدارسين من الأموات ، فيؤلّف تأليفا مخصوصا بين الأجزاء المتفرّقة يوم الحساب ، ليجزى الذين أسَاؤُوا بما عملوا ، ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى .

ومع صحّة معانى الجمع فى حق الله تعالى إلا أن لفظ الجامع لم يأتِ فى حقّه غيرَ مضافٍ ، وذلك كما جاء فى آية آل عمران ٩ ((( ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إنّ الله لا يُخلِف الميعاد ))) . فتعْسا لمن يُكذّب اللهَ ورسولَه فيما جمعه لهداية الناس من أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة ، ففى آية النساء ١٤٠ ((( .. إنّ الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا ))) ويوم الجمع ذلك يوم التغابن . (٣) . وإلى تفسير اسم " الغنى " :

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١ / ١٠٠ / ٤٢ وأوله (( إذا أحسن أحدكم إسلامه )).
(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ – ٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص٩٢ . وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٢ ، ومقصد الغزالى ص ١٢٦ .
(٣) بعض تلك المعلومات ينظر لها فى : المصدر نفسه للزجاج ص ٦٣، والخطابى ص٩٢ ، وكذلك البيهقى ص ١٠٦ – ١٠٧ ، والغزالى ص١٢٧ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٣ .

## المبحث الثامن والثمانون :

## تفسير اسمه تعالى " الغَنِيّ " عز وجل :

معناه: الكاملُ بذاتِه، والقائمُ بنفسِه، والمستغْنى عن جميع مخلوقاته، لأنه ليس بينه وبين عباده إلا محضُ العبودية . وكلّما كمّلها العبدُ قرُب إليه تعالى . فالغِنَى الإلهى من الصفات الذاتية ، أى هو ذاتيّ لا يطرأ عليه ما ينافيه من ذُلّ واحتياجٍ . بل هو وصف لازم اقتضته ذاتُه فلا يزول . بل هو ذو الفضلِ على غيره ، ولا يمكن أن يكون لغيره فضلٌ عليه . والحال أن كلّ شيءٍ سواه فهو مخلوقٌ له لا يملكُ من أمرِه شيئا ، وإنّما يكون كما أراده اللهُ أزلا أن يكون . ولهذا قال فى آية آل عمران ٩٧ ((( .. فإنّ الله غنيّ عن العالمين )))، لأنّه بهذا العُموم يُفهم أنّ له الغِنى الكاملَ التامّ مِن كلّ وجهٍ عن كل أحدٍ بكلّ اعتبارٍ. وما أخبرَنا به عن الاستواءِ لا يقتضى إلا غِناه عن العرشِ وعن حملتِه ، لأنّه كان ولا عرش فكان استواؤه من موجبات مُلكه ، كما كان من تمامِ غِناه عدمُ اتّخاذِ الصاحبة والولد والشريك . وقد ذكرتُ مرارا وتكرارا أن الإخبارَ عن الله بالسُّلوب هو لتضمّنها ثُبوتا . فقوله فى آية الإخلاص ٣ ((( لم يلد ولم يُولد ))) متضمّنٌ لكمال غِناه لأنّه غيرُ محتاجٍ إلى غيرِه (١) . وإلى تفسير اسم " المُغْنى " :

## المبحث التاسع والثمانون :

## تفسير اسمه تعالى " المُغنى " عز وجل :

إنّما ورد فى القرآن : الفعلُ الدالّ عليه كما فى آية النجم ٤٨ ((( وأنّه هو أغنى وأقنى ))). ومعناه: أنّه تعالى يُعطى العبدَ ما يُناسبه . وذلك أنّ العبدَ كلّما عظُم فقْرُه إلى الله كان أغنى . وفى تأكيدِ ذلك قال تعالى فى آية فاطر ١٥ ((( يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ))) . وهذا الإغناء الإلهى الذى كانَ من آثارِه مشروعيةُ الزكاةِ فى الإسلام لِما فيه من إصلاحٍ للأفرادِ والمجتمعات . فالمُغْنى يَعنى أنّ المخلوقاتِ مُفتقرةٌ إليه فى إيجادها وإعدادها وإمدادها فى أمور دينها بما هو من

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣، واشتقاقها للزجاجى ص١١٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٨، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١، ٢/٤٥، ١٣٦، وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٩، وشرح النونية للهراس ٢/ ٧٩، ١٠٩ .

مصالحها، بحيث لا تبقى بها حاجةٌ إلى غيره تعالى ؛ بل هو تعالى الكافى . وكذلك هو يمدّ المخلوقات فى أمور دنياها بما أدرّه عليها من الخيرات والعطايا والنّعم والبَركات ، بحيث لا تَستغنِى عنه لحظةً فى استمرار وُجودِها ،لأنّ الله وحده الذى يسوقُ إليها أرزاقها بما جعل لها من أموال وأسباب المعاش . ثم هو تعالى يمدّ صالحى العباد فى الآخرة بالنعيم المقيم الذى يحتاج إليه الكلّ،بحيث يُضطرّ إليه كلُّ من لا يصبرُ على النار . ومن هنا يُعلم أن فقرَ المخلوقات إلى الله ذاتىّ.فاستحقّ الله أن يُسمىّ مُغنيا لما سواه إغناءً عامًّا لجميع الخلق ، وإغناءً خاصًّا لعابديه الأوفياء. تأمّل ذلك فى الحديث المتفق عليه الذى أوّله (( يدُ الله ملأى لا يَغيضها نفقة، سحاءُ اللّيلَ والنهارَ)) ومن آخره (( أرأيتم ما أنفق مُنذ خلق الله السمواتِ والأرضَ ؟! فإنه لم يغِضْ ما فى يده )) (١). وإلى تفسير اسم " المَانع " :

المبحث التسعون :

تفسير اسمه تعالى " المَانِع " عز وجل :

يجبُ اقترانُ هذا الاسمِ باسمِ "المُغْنى" إذا أُريدَ به معنَى الحرمان ،لأنّ الاتّصاف بالإعطاء والحرمان أكمل من الاتّصاف بمُجرّد الإعطاء ،مع أنّ الحِكمة تقتضى الحرمان أيضا فى المحلّ المُناسب .

وأما إذا قُصد بالمانع معنى النّصْر فإنّه يجوز أن يُدْعى اللهُ به دونَ اسمِ المُغنى. ولفظ المانع لم يَرد بصيغةِ الاسمِ ،ولكن جاء فى القَدْرِ المتّفقِ عليه من حديث الرفع من الركوع . (( اللهم لا مانعَ لما أعطيتَ ولا مُعطيَ لما منعتَ ،ولا ينفَع ذا الجَدّ منك الجدُّ))(٢) والمعنى على وجهين : الأول : بمعنى الحائل دون الشيء ،أى أن الله يمنَع من يشاء ممن لا يستحقّ العطاءَ لحكمة يعلمُها فيحرمه النّعَم ،لا بُخلا منه تعالى ، ولكن لعلمه بأنّها سببُ مفاسدِ العبدِ وهلاك بدنِه ونقصانِ دينِه ، فيكون فى الحرمان صلاحٌ .

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ ومسلم ٧/ ٨٠ وانظر بعض المعلومات المذكورة فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٣ ، ومقصد الغزالى ص ١٢٨ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٤ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٨ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ٧٩ .

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ١٣/ ٦٣٣٠ ، ومسلم ٤/ ١٨٩ ، ٦/ ٥٩ .

والوجه الثانى : بمعنى الدافع لأسباب الهلاك ،أى أن الله هوالناصر لأهل الديانة فهو تعالى يحُوط أولياءه بجعلهم فى عِـزّ ومَنَعَة من عـدوّهم وإن قلّت قُواهم .
ومن تأمّل عاقبة بنى النضير (١) الذين (((وظنوا أنّهم ما نعتُهم حصونُهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسِبُوا ...))) كما فى آية الحشر ٢ ،علم أن الله هوالمتفرّدُ بالمنّع والإعطَاء فأثمـرَله ذلك التوكّلَ على الله (٢). وإلى تفسيراسم " الضارّ " :

المبحث الحادى والتسعون :

تفسيراسمه تعالى " الضارّ " عـز وجـل :

يجب اقترانُ هذا الاسم بالنافع ،لأنّه باجتماعهما فى الثناء على الله ودعائه تعالى يحصلُ الكمالُ المنشودُ ،للدلالة على القدرة والحكمة والإراده .
ومعنى" الضارّ" فى حقّ الله تعالى : الذى بيده الضُرّ فلا يدفع غيرُه شرًّا عن المكروب به ، فمِن قِبَلِـه وحدَه تأتى الشُرورُ، ولكونِه قادرا على ضُرّ من يشاءُ يُتعبّدله بشدّةِ الخوف والخشية منه ،وهذا مع أنّه إنّما يلحق الضرربمن فَعلَ موجباتِه فتدخُـل فى مسمّى القضاءِ والقدرِ، كما قال فى آية الأنعام ١٧ ((( وإن يمسَسك الله بضُرّ فـلا كاشفَ لـه إلا هو ..))) ،وهذا النحو الذى جاء به اللفظ فى حَقّ الله ،فلم يأتِ بصيغة الاسم ولا حتى فى السّنةِ ، ولكنّ الأمة تلقّتـه بالقَبول للمعنى المذكور،حين أدرج فـى رواية الترمذى المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين . وذلك أنّ الله جعل للخلق مقاصدَ فى الدين والدنيا ،ويَسّرَ طُرق الوُصولِ إليها . فمن تركها كُلّها أوبعضِها أو فـوّت كمالَها أو أتَاها على وجهٍ ناقصٍ كانت الشرورُ من الممكناتِ له فى الدين كالضّلال عن الحقّ والبُعدِ عن الصوابِ ،وفى الدنيا كالفقرِ والمرضِ . فلا يلومَنّ إلا نفسَه ،لأنه ليست له حجة

(١) هم الذين أجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم من دارالهجرة الى خيبر ،ثم أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه من خيبر الى تيماء وأريحاء بالشام .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣ ،وشأن الدعاء للخطابى ص٩٣ ،وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٨ ،ومقصد الغزالى ص١٢٨ ،وشرح الأسماء للرازى ص٣٤٤ ،ومفتاح دار السعادة لابن القيم٢ / ٩٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٣١ ،وشرح النونية للهراس٢ / ١٢٠ ، بالإضافة إلى الرسالة الأكملية لابن تيمية ص٣٩ .

على اللهِ . وعلى هذا البيان كان الضرُّ صفةَ فعلٍ قائمةً بالله تعالى كسائر أفعاله الاختيارية المتعلّقة بمخلوقاته ، لأنّه تعالى مُقدّر الأشياء كُلّها ، وليس ذلك الفعلُ عينَ الآثارِ التى يقتضيها اسمُ الضارّ محسوسا كان الضرُّ أو معقولا ، بل تلك المقتضياتُ وسائطُ وأسبابٌ مسخّرةٌ كما يلاحظ فى السمِّ القاتلِ الذى لا يضرُّ بنفسِه ولكن الله يُميت به إذا شاء ، وكذلك كلّ مخلوقٍ ضارّ ، فإنّه لا يقدر على شرّ بنفسِه إلا أن يشاء الله شيئا ، لأنّه لا يملك الضرَّ غيرُ الله تعالى ، كما فى آية المجادلة ١٠ ((( ... وليس بضارّهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكّل المؤمنون ))) .

فمن عَلِم تفرُّد اللهِ بالضُّرّ لَزِمه التوكُّل عليه وحدَه ، وأن يعلم أن تعذيب العاصى على العصيان المقدَّر ليس ظلما من الله ، وإنّما الظُّلم الحقيقى مخالفة المرء للأمر الذى تجبُ عليه طاعته ، ولا حولَ ولا قُوّة إلا بالله (١) . وإلى تفسير اسم "النّافع" :

المبحث الثانى والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " النافع " عز وجل :

هذا هو الاسم المقابل للضارّ ، ولكن يجوز ذكرُه مفردا . ومعناه : من بيده الخيرُ الذى هو من تدابيره الكونيّةِ والشرعيّةِ ، لأنّه مُسبّب كلّ خيرٍ ، ولأجل قُدرته على النفع كان مَرجُوّا ، فالخيرُ كلّه من قِبَله ، لا يجلبُه غيرُه . ولهذا يقلِبُ الضارَّ منافعَ فيشفِى بالسمّ القاتل ، لأنّ الدواء لا يمكن أن يُؤثّر إلا إذا اتّصلت المشيئةُ الإلٰهية به ، كما قال فى آية الأعراف ١٨٨ ((( قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرّا إلا ما شاء الله ... ))) . ولم يَرِد اللفظُ بصيغَة الاسمِ إلا فى رواية الترمذى .

ومن مظاهر النفع ما جعله للإنسان من صفاتٍ تلزمُه كاللون والطول والعرض والحياء ونحو ذلك ، بالإضافة إلى ما خلَقه منافعَ له كالأنعام والإبل والخيل والبِغال والفِيَلة وغيرها ، كما فى آية يس ٧٣ ((( ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون ))) . والإنسان يُعذّب رَكُوبَه من هذه الحيوانات لمصلحتِه الشخصيّة فيكون ذلك حَسَنا ، بل يُربّى الماشيةَ منها لتتوالدَ ثم يذبحُها لينتفعَ بها لذاتِ المصلحةِ الراجحة . فمن علم

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٤ ، ومقصد الغزالى ص ١٢٩ ، وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٣٢٤ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٠ - ٦١ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣١ - ١٣٢ .

تفرُّدَ اللهِ بالنفعِ أثمــر له التوكُّلَ عليه وحدَه فى سدّ الخَلّة والزيادة على ما إليه الحاجة.[١]

وإلى تفسير اسم "النور" :

المبحث الثالث والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " النــور " عز وجل :

هذا من الأسماء التى كثر الجدالُ حول مفهومها الشرعى فى حق البارى، لأنّ اللفظ استُعمل فى الكتاب والسنة على ثلاثة أوجه :

الأول : مجيئه مضافا وأنه تعالى نور السموات والأرض كما فى آية النور ٣٥ ((( الله نــور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فــى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّىّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ))) وكما فى دعاء استفتاح الصلاة ((( اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهنّ .. )) (٢) .

والوجه الثانى : مجيئه مفردا بالتعريف ، وأنه تعالى يُسمى نورا كما فى رواية الترمذى المعينة للأسماء التسعة والتسعين .

والوجه الثالث : مجيئه مفردا بالتنكير ، كما فى حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه (( نور أنّى أراه / رأيت نورا )) (٣) . وأنه تعالى يحتجب بالنور، كما فى حديث أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه (( .. حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه )) (٤) . فهذه ثلاثة أنوار .

والمفسرون إنما فسروا النور المضاف الوارد ذكره فى آية النور بأنه "الهادى"

==================

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص٢٨، ٩٤-٩٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٦ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ٦٠-٦١ ، ومجموع فتاواه ٦/٢٦٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠ وتوضيح الكافية للسعدى ص١٣١- ١٣٢ .

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/٣/١١٢٠ ، ومسلم ٦/٥٤ .

(٣) يأتــى تخريجه فى صـ ٦٩٥ و شرحه وافيا .

(٤) تقدم تخريجه من مسلم ٣/١٣ وغيره وأن أوله (( قام فينا .. )) .

ولم يفسّروا النور المطلق الذى ورد فى حديث الترمذى، لأنّهم لو فسّروا هذا به لكان ذكر اسم "الهادى" بعد اسم "النور" تكرارا محضا بلا فائدة، ولا فسّروا الذى ورد فى حديث أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه أو فى حديث أبى ذرٍ، ولهذا قالوا: هو هادى أهل السموات والأرض، أى لا يعلّم العباد إلا ما علّمهم، ولا يدركون إلا ما يسّر لهم إدراكه لأن الحواسّ والعقلَ خلْقُه تعالى. فذكروا بعض معانى الاسم على سبيل التفهيم لحاجة المخاطبين، لا على سبيل حصر المعانى فى ذلك. فلا يمنع تفسيرُهم أن يكون الله فى نفسه نورا، لأنّ كونه هاديا لا ينافى بقيّة المعانى .

ولكنّ بعض اللغويّين أتى بمعنَيَيْن : الأول : أنّ الله ذو نورٍ مخلوقٍ فى الكواكب كلّها، لا أنّه تعالى ضياءٌ لها، والثانى : أنّه تعالى مُنوِّر السموات والأرض بالأدلة والحجج والبراهين التى تؤدى الى معرفته تعالى . والمعنى الثانى هذا إنّما هو بعض معانى "الهادى"، وأمّا المعنى الأول فكونُه تعالى نورا لا يُساويه بالشمس، فيقال إنّه يجب أن يكون الله هو الضياء اللامع ليلا ونهارا على الدوام، بل هو تعالى ليس كشيء من الأنوار المخلوقة. وهذا قد أجاب عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى موسى الأشعرى، كما يقول ابن تيمية، فأخبر أنّه تعالى يحتجب عن المخلوقات بحجابه النورِ أن تدركها سبحاتُ وجهه فتُحرِقَها .

ثم وقع للصوفية من الشطح والخطل فى معنى "النور" ما بعدوا به عن المعرفة الصحيحة . فمن قائلٍ : إنّه تنوير الوجود بالشمس والكواكب، ومن قائلٍ : إنّه تنوير "العارفين بأنوار التجلّيات الإلٰهية"، ومن قائلٍ إنّه الاسم الأعظم لأنه لا يُشهد شيء إلا ويُشهد فيه معنى النور . ومن هنا ظنّ بعضُهم أنّه قد رأى الله بعينى رأســه . وإنّما المطلوب الشرعى أن يتعبّدُوا لِله بهذا الاسم كأنّهم يرونه تعالى، لا أنّهم قادرون على رؤيته فى الدنيا .

وفى الحديث (( .. وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداءُ الكِبْر أو الكبرياء على وجهه فى جنّة عدن )) (١) ، وهذا فى نفى إحاطة أبصار الناظرين فى الآخرة

====================

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٨/ ٦٢٤/ ٤٨٧٨ كتاب التفسير سورة الرحمن باب ((( ومن دونهما جنتان ))) ، ومسلم ٣/ ١٦ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة لربهم سبحانه وتعالى ، وأول الحديث (( جنتان من فضة .. )) ولكنى اقتصرت على موضع الشاهد فقط .

بربهم ،مع أنّ الرؤية واقعة لهم ،فكيف بدعوى ذلك في الدنيا ؟! إنّ المؤمنين إذا دخلُوا الجنةَ كانت هيبة ذى الجلال حائلا دون رؤية الله، ولكنّه يكرمهم برفع الحجاب المذكور فى حديث أبى موسى، وهو الذى عبّر النبى صلى الله عليه وسلم عنه برداء الكبرياء . وكذلك ما رواه مسلم عن أبى ذر الغفارى رضي الله عنه قال :سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيتَ ربّك ؟ يعنى ليلة الإسراء والمعراج . قال صلى الله عليه وسلم (( نور أنّى أراه)) وفى رواية (( رأيت نورا )) (١). فإنّ المعنى : كان ثمّة نورٌ حالَ دون رُؤيته فأنّى أراه ؟! ولهذا قال : رأيتُ نورا . فقوله هو كالإنكار للرُّؤية . والنور المذكور فى حديث أبى موسى هو نفسه المعنيُّ فى حديث أبى ذر الغفارى.

وأما قول ابن عباس الذى رواه مسلم بأنه رضي الله عنه قال (( رآه بقلبه/ بفؤاده)) (٢) والذى عليه اعتمد الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين فقال : إنّه صلى الله عليه رآه تعالى ،فهذا القول لا يُخالف فى الحقيقةِ ما حكاه الإمام عثمان الدارمى من إجماع الصحابة على أنّه صلى الله عليه وسلم لم يَرَ ربَّه ليلةَ المعراج ، لأن ابن عباس لم يقل : رآه بعينى رأسه ،بل قال مطلقا : رآه، ومقيدًا : رآه بقلبه/بفؤاده. ولكنّ طائفةً من الصوفيّة فهِمُوا من اللفظ المطلقِ رؤيةَ العينِ فى الدنيا ،مع أن النصوص تدلّ على نفيها .

وشارحوا الأسماء الحسنى من الأشاعرة الكلابية ذهبوا إلى تأويل اسم "النور" عن ظاهره، حتى إنّ للغزَالىّ رسالةً فى تأويله سماها "مشكاة الأنوار". وفى المقصد فسّره بمعنى" الظاهر الذى به كلُّ ظهورٍ"،أى: أنّما سمّى اللهُ نفسَه نورا لأن "الظاهرَ فى نفسه المظهرَ لغيرِه يُسمى نورا". ثم شنّع على تفسير الاسم بظاهر معناه قائلا" وما ذكرناه فى معنى الظاهر يفهمك معنى النور ،ويُغنيك عن التعسّفات المذكورة فى معناه " . وقد ذكرتُ عند تفسير اسم الظاهر ضرورة الأخذ بما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه ،وأنّه صلى الله عليه وسلم لم يقل : ليس أظهر من الله شيء، فتُصحّح بذلك دعوى التجلّى الصوفىّ المبتدع الذى يَقصِد الغزالىّ إلى تقريره .

==========================

(١) صحيح مسلم ٣/١٢ كتاب الإيمان باب ما جاء فى رؤية الله عز وجل .

(٢) صحيح مسلم ٣/٧ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى .

وقد لا يتعجب المرء من الشنشنة التى دأب عليها الأشاعرة الكلابيون فى إنكار كون الله فى نفسه نورا ، بدعوى أنما ورد اللفظ فى آية النور ٣٥ (((الله نور السموات والأرض . .))) : اسما لهذه الكيفية التى يضادّها الظلام ،كما يصرح بذلك الفخر الرازى ، وإنما المدهش الذى يُبكى ويُضحك مقاولُ أحد الواقعين بين الإثبات والتأويل والتفويض، وهو أبو سليمان الخطابى الذى ذهب إلى إنكار كون الله نورا ، فأحسن فى نفى تشبيهه بالأنوار المخلوقة لولا أنه علّل موقفه بقوله "فإنّ النور تضادّه الظلمة وتعاقبه فتزيله، وتعالى الله أن يكون له ضدّ أو نـدّ ، وقد يحتمل أن يكون معناه : ذو النور، إلا أنه لا يصحّ أن يكون النور صفة ذات لـه . . . وإنّما يكون صفةَ فعلٍ، على معنى إضافة الفعل إليه ، إذ هو خالقُ النور وموجدُه" .

فهذا الكلام لا ينقصُه ذكاءٌ، ولكنّه مُلزِم لِما لا يلزم القائلين بأن الله فى نفسه نور، فإنّ هؤلاء لا يقولون إنّ لله ضدًّا أو نـدًّا . ولكن ليس من قولهم أنّ الفعل هو المفعول ، فيُتوهّم أنّ نوره تعالى الذى هو وصفه مخلوق ! .

وجماهير المسلمين سلفا وخلفا لا يتأوّلون اسم "النور"، ولا ما دلّ عليه من معنى الصفة الذاتية والفعلية . وكان أبو سعيد بن كلاب أحد الذين ردّوا على الجهمية تأويل هذا الاسم ، وحكاه عنه أبو بكر بن فورك فى كتاب "مقالات ابن كلاب" وكذلك أبو الحسن الأشعرى حكاه فى "الموجز" ، وجميع هؤلاء لم يذكروا تأويل اسم "النور" إلا عن الجهمية المذمومين باتّفاقٍ . وقال كلٌّ من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم : إنّ الذى فى أول آية النور من القرآن وفى الحديث الصحيح من دعاء استفتاح الصلاة : إضافة النور إلى السموات والأرض . وإن الصحيح فى مُفسّر الضمير فى وسط الآية المذكورة عند قوله تعالى (((. . مثل نوره كمشكاة . .))) أن يعود على الله سبحانه وتعالى . وذلك نظير آية الزمر ٦٩ (((وأشرقت الأرض بنور ربّها . .))) . ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إلى الله إضافة خلق كمثل إضافة الناقة إليه ،لأنّ النور المضاف إليه ليس صفةً لمخلوق من الأعيان القائمة ،فلا يقال لمصابيح الدنيا مثلا إنّها نورُ الله ،بل الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر والنجوم جميعها من خلق الله . ثم دخلا فى التفصيل فقالا :

إنّ النور الذى هو وصف الله هو من جملة النعوت الإلٰهية، فهو نور الذات والصفات،

أى أنّه صفةُ ذاتٍ وفعلٍ، كمثل صفة الكلام . وأما النور المخلوق الذى تتّصف به المخلوقات بحسب المعانى القائمة بها فهذا نوعان : أعيان و أعراض، وأما النوع الأوّل الذى هى أعيان، فهو نورٌ حِسيّ كنور الكواكب المدرَك بالأبصار، وكجِرْم النار التى كانت نور السراج والمصباح الموجود فى الزجاجة، والنار جسم لطيف شفّاف، والنور المصباحى الذى ضرب اللهُ به المَثل فى آية سورة النور جسم محسوسٌ ولا يحتاج إلى بيان كيفيته .

وأما النوع الثانى الذى هو أعراض فهو نورٌ معنويٌّ كمثل ما يقع من شعاع الشمس على الأجرام الصقيلة، فإنّ المصباح إذا كان فى البيت أضاء جوانب البيت ولكنّ النور الواقع على الجدر والسقف والأرض إنّما هو عرض يزول، ومنه تسمية ضوء النهار نورا، وكذلك نورُ الإيمانِ الذى ينشأُ فى القلوبِ فيمنعُ أصحابَها من اقتراف المعاصى، فلا يزنى زان حين يزنى وهو مؤمن، بل يجذبهم ذلك النور إلى الإخلاص فى الإيمان عقدا وقولا وعملا. ولهذا لا يبعد كونُه أيضا معنى النور الذى ضرب الله به المثل فى قوله من وسط آية النور ٣٥ (((. . مثل نوره . . )))أى مثل نور الله تعالى فى قلب عبده. فيكون قد أُضيف إلى الله لأنّه معطيه لعبده المهتدى بنوره تعالى كما قال فى تلك الآية (((. . يهدى الله لنوره من يشاء . . ))) ، ولهذا كان من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم (( اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وعن يمينى نورا ، وعن يسارى نورا ، وفوقى نورا ، وتحتى نورا ، وأمامى نورا ، و خلفى نورا ، واجعل لى نورا )) . (١) .

فلا بدّ من معرفة هذا الفرق الذى يُوجد بين نور الذات والصفات وبين النور المخلوق بنوعيه الحسيّ والمعنويّ، الذى قد يكون من النار، كالنار الصافية التى وردت فى حديث أبى موسى الأشعرى، وكمثل النار الصافية التى كلم الله بها موسى عليه السلام، فسمّاها نارا ونورا كما سمى نار المصباح نورا، بخلاف نار جهنم فهي مُظلمة لا تُسمَى نورا . فنور القمر نورٌ محضٌ يُشرق ولا يُحرق، والنار المظلِمة تُحرق ولا تُشرق، والمصابيح كالشمس نارٌ تحرق ونورٌ يشرق . وتفسير ((( الله نور السموات والأرض . . ))) بمنوّرهما لا ينافى كونه تعالى فى نفسه نورا، بل كل مُنوّرٍ لغيره فمن باب أولى أن يكون هو فى نفسه نورا .

==========================

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ١١٦ / ٦٣١٦ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل، و مسلم ٦ / ٤٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، وفيه : أو قال (( واجعلنى نورا )) .

ولهذا فإنّ من قصد بتأويل هذا الاسم عدمَ كونِ اللهِ فى نفسِه نورا ، ونَفْىَ وجودَ معنًى حقيقىٍّ لكونه نور السموات والأرض فهو مبطل ، لأنّ نور الكواكب لا يحصل فى جميع السموات والأرض . وربّنا إنما أخبرنا أنه نورُ السموات والأرض جميعها ، ثم ضرب مثلا لنور الإيمان الموجود فى قلوب المؤمنين فقال : ((( . . مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . . ))). فلا يصحّ تفسير ((( الله نور السموات والأرض . . ))) بأنما هو التنوير بالشمس والقمر والنجوم قطعا ، بدليل أنّ هذا التفسير لا حظّ فيه للعميان والموتى وأهل الجنـــة ، إذ لا شمس فيها ولا قمر ، وإنّما رُوِى فى الآثار أنّ أهل الجنة يعلمُون الليلَ والنهار بأنوارٍ تظهر من العرش (١) ، مِثْلَ ظهور الشمس لأهل الدنيا . فتلك الأنوار الجناتية خارجة عن الشمس والقمر ، فلا يختلِفَنَّ على المسلمِ كيفَ كان خلقُ الملائكةِ من نورٍ ، ولا كيف لاحت المخلوقات بنور الله ، ولا كيف تشعشع قلوب المؤمنين فى الدنيا بنورِ الإيمان .

ومن قال من المتصوّفة " لا تظُنّ أنّ النورَ هو النور المحسوس بالبصر ، ولكنّه نور العلم والفهم والبصيرة والعِبْرة والمَدَد الرُّوْحانى " كما يقول العقاد ، أُجيب بما تقدّم ، وأنّه " بالنورِ يُنالُ العِلمُ " كما يقول ابن القيم . فإذا أُضيفَ النورُ إلى اللهِ فليس المضاف عين المضافِ إليه . وكذلك إذا سمّى نفسَه نورا فليس هو النور المضاف إليه بل هو اسم أخبرنا به على تأويله بالمشتق " المُنوّر " مع ثبوت معناه له صفةً باللزوم والتعدى . والله تعالى يهدينا وجميع أهل التوحيد إلى نور صراطه المستقيم (٢) .

وإلى تفسير اسم " الهادى " :

==========================

(١) هذا الكلام أورده بعض السلف ومنهم ابن تيمية اعتمادا على بعض الآثار ، وقد يحتاج إلى برهان .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٤ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٩٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٢ ، ومقصد الغزالى ص١٢٩ ، ١٣٠ مع الهامش الأول ، وشرح الأسماء للرازى ص٣٤٦ ، وكتاب ردّ الدارمى عثمان بن سعيد على المريسى العنيد ، ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى ص٤١٦ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٧٩–٣٩٦ ، ٥٠٧–٥٠٨ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/١١٤ ، واجتماع الجيوش الإسلامية له أيضا ص٧–٨ ، وفتح البارى لابن حجر ١٣/٤٣٢ عند شرح حديث ٧٤٤٤ وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٩–١٣٠ ، وشرح النونية للهراس ٢/١١٣ ، وأنوار العقاد ص٣٧ ، ٧١ و ٢٤ ، وله الأسماء للشرباصى ١/٤٣٢ ، ٤٣٥ . وراجع إبطال عقيدة أهل وحدة الوجـــــود بمناقشة الدلائل اللغويّة ص٣٣٨ والواقعيّة ص٣٣٩

المبحث الرابع والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " الهَادِى " عز وجل :

ذكرتُ آنفا عند تفسير اسم "النور" أن المفسّرين قد فسروا النور بالهادى الذى لا يُدرِك العبادُ إلا ما يَسَّر لهم إدراكه ، لأنه خالق حَواسّهم وعُقولِهم والمتصرّف فيها كيف يشاء . قال تعالى فى آية الحج ٥٤ (((. وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم))) . ومعناه : المرشدُ الدالُّ بالبيان على ما ينبغى فعلُه وتركُه، والموفّق المُلهِم طريق الرَّشاد والسَّداد . وهدايته تعالى على أضرب أربعة :

الأول : هداية عامة مشتركة بين الخلق كما فى آية طه ٥٠ (((قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى))) ، وهذه هداية الحيوان المتحرِّك بإرادته، وهداية الجماد المسخَّر لما خُلق له. فلكلٍّ هدايةٌ تليق به، وإن اختلفت أنواعها وصورها. وكذلك لكلِّ عضوٍ هدايةٌ تليق به، فهَدَى اللهُ الرِّجلين للمشي، واليَدين للبطش والعمل ... الخ .

والضرب الثانى : هدايةُ البيانِ والدلالة، والتعريف كما فى آية المائدة ١٦ (((.. ويهديهم إلى صراط مستقيم))) ، وهذه الهداية هدى العلم النافع والعمل الصالح ، فالله هو المُنعم وحدَه بجعل ذلك فى القلب وتطويعِ الجوارح له .

والضرب الثالث : هدايةُ التوفيقِ والإلهام كما فى آية القصص ٥٦ (((إنّك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ..))). وهذه الهداية تعنى القدرةَ على تنفيذ الإرادة، كما قال فى آية الأنعام ١٤٩ (((قل فلله الحُجّة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين))) . وبها تثبت نُبوّة الأنبياء ، لأنه تعالى إذا كان لم يترك الحيوانات سُدى فبالأحرى أن لا يهمل النوع الإنسانى معطلا لا يُسدّده إلى أقصى كمالاته التى هى التكاليف الدينية فى الدنيا .

والضرب الرابع الأخير : هدايةُ المعادِ ، إمّا إلى الجنّة كما فى آية يونس ٩ (((. . يهديهم ربّهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهارُ فى جنّات النعيم))). ولهذا إذا سِيقَ إليها أهلُها قالوا ما فى آية الأعراف ٤٣ (((. . وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا الله . .))) ، وقد تكون هدايةُ المعادِ إلى النار كما فى آية الصافات ٢٣ (((. فاهدوهم إلى صراط الجحيم))) ، لأنّها هدايةُ التوجيهِ المحض إلى القدر المقدور .

وإنّ العبد لا يحصل له الهُدَىُ التامُّ المطلوب إلا بعد سبعةِ أمورٍ ،

وأوّلها : معرفتُه بالأوامر والنواهى ، وثانيها : عزمُه على فِعلِ مَحابّ الله وتركِ مساخطِه ، وثالثُها : قيامُه بالفعلِ والتركِ تطبيقا عمليًّا ، ورابعُها : إتمامُ ما عَلِمه جملةً وتفصيلا قَدْرَ الإمكانِ ، وخامسُها : إتمامُ معرفتِه بسائرِ وجوه ما علمَه ، وسادسُها : استمرارُه على ذلك على الدوامِ ، وسابعُها : تداركُه لأخطائِه بالتوبة وتبديلُها بالحسنات حتى تحصلَ له الاستقامة الكاملةُ . وبقدر ما ينقُصُ شيءٌ من هذه الأمورِ السبعةِ تتنقَّص هدايتُه بحسبِه . فعلى العاقلِ أن يُداوم على طلبِ الهدايةِ من اللهِ المُنعمِ بها على من يشاء (((...وكفى بربِّك هاديا ونصيرا ))) كما فى آية الفرقان ٣١ ، وفى آيتَى الفاتحة ٦-٧ ((( اهدِنا الصراطَ المستقيم . صراطَ الذين أنعمت عليهم . . ))) ، كما سبق أن ذكرتُ ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعُو به ((اللهمّ ربَّ جبرائيل ...اهدنى ... إنّك تهدى من تشاء ...)) (١) . وقد كان لنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة (٢) . وإلى تفسير اسم " البديع " :

## المبحث الخامس والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " البديع " عز وجل :

تقدّم فى تفسير الخالق ما قِيل من أنه المبدِع للأشياءِ من العدم ، وفى تفسير المبدئ أنه المنشئ لها من أصولها . فاسم " البديع " مرتبةٌ ثالثة فوقَ هذا وذاك ، لأنه بمفهوم من أحدث الأشياءَ بلا أوّلٍ قطُّ فى حُسْنٍ عجيبٍ ونظامٍ محكمٍ . ولهذا كان للبديع معنيان : الأول : عديم النظير الذى لا عَهْدَ بمثله فى الإبداع منذ الأزل إلى الأبد ذاتا وشأنا ، والثانى : فريدُ الصُّنعِ الذى جاء بصُوَرِ الأشياء مُبدعا بحيث لم يشاركه غيرُه فى الإتيان بها ولا سبقه غيرُه إلى الكشف عنها . والاسم على الوجهين مُستعملٌ فى مفهوم العجيب والمبدِع ، الذى جعل فى الأشياء التى فطرها غرائبَ تفرّد بها وحدَه ، ولا يزال يكشف للعُقولِ البشرية حقائقَ جديدة . ومن تأمّل التطوُّراتِ التى أحرزها الإنسانية من استعمال القرن فى الإعلان إلى اختراع جهاز إرسال أو استقبال لاسلكى فى الإذاعة وجهاز الرائى والبرق والهاتف والتلغراف والفكس ، كان أسعد الناس بفهم اسم البديع وآثاره . وكذلك من خَبَر ما يُسمَّى بالبِدعة الدينية التى هى شيءٌ من التعبُّد لم يكن معمولا به من قَبْلُ ، كعُنصريّة اليَهودِ ورهبانيّةِ النَّصارى وما يُعرف بالتصوُّفِ الإسلامى ، كان أعلم الناس بأهميّة الاكتفاء بما جاء فى الشريعة المحمّديّة ، فإن أحكامها فى غايةٍ من الإبداع

---

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٦/١ ٥-٧ ٥ وبرقم ٧٦٧ عند أبى داود ورقم ١٣٥٧ عند ابن ماجة .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٨٨ وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٥-٩٦ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١٤-٣٨ .

المُغنى عن الابتداع المخالفِ للاتِّباع مطلقا . قال تعالى فى آية البقرة ١١٧ (((بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقولُ له كن فيكون))) . وتقدّم كونه معتبرا أعظم الأسماء الحسنى عند بعض القائلين به لحديث (( اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، المنان ، بديع السموات والأرض . . )) (١) . وإلى تفسير اسم " الباقى " :

## المبحث السادس والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الباقى " عز وجل :

هذا الاسم يشترك مع اسم الآخِر فى معنى البَعْدِيّة ، وهو من لوازم كونِه الأوّلَ ، إذا لم يكن لوُجوده سببٌ فقد استحال عليه الانقضاء والعدم . ولأجل ذلك فُسّر الباقى بواجب الوجود ودائمِه فيما لا يزال فى الاستقبال ، ولأنّ دوامَه فى الأبدِ هو البقاء الذى لا يتناهَى ولا يتحدّد بمدّة .

وتأمّلْ آيةَ طه ٧٣ (((. . والله خير وأبقى ))) فإنّما تدلّ على أنّ الله لا تعترضُه عوارض الزوال والفناء ، ثم آيةَ الرحمن ٢٧ ((( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام))) التى تُفيد استئثارَ اللهِ بالبقاء مع أنّه قد كتب الفناءَ على خلقِهِ قَبل القيامة . فلا يُقاس بقاؤُه ببقاء الجنّة والنار بمن فيهما بعدئذٍ ، وبقاؤُهما مُعلّق بمشيئتِه . ثُمّ تعجّبْ مِمن لا يَرى البقاء صفةً قائمةً بذات الله تعالى (٢) . وإلى تفسير اسم " الوارث " :

---

(١) تقدم تخريجه برقم ١٤٩٥ عند أبى داود و ٣٥٤٤ عند الترمذى ، وفى سنن النسائى ٥٢/٣ ، ورقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجة وغير هؤلاء . وانظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٤ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٧٣ ، ومقصد الغزالى ص ١٣٠ – ١٣١ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٥٠ ، وأنوار العقاد ص ٤٣ .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى المصدر نفسه للزجاج ص ٦٤ ، وللزجاجى ص ٢٠٠ ، والغزالى ص ١٣١ ، والرازى ص ٣٥٠ ، وهو المصرح بإنكار كون البقاء صفة ذاتية ، وانظر أيضا شأن الدعاء للخطابى ص ٩٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٦ ، وكان من محفوظاتى وأنا طفل صغير : كل شيء فانٍ * إلا اللهُ باق
أحدٌ صمد * لا يموت أبدا .

## المبحث السابع والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الوَارِث " عز وجل :

اسم " الوارث " يقارب اسم " الباقى " فى معنى الأبديّة الدائمة، وهو من لوازم اسم " الآخر"، لأنّه الباقى بعد ذهاب أمد الخَلق . وهذا الذى أكّدته غير ما آية فى القرآن كآية الحجر ٢٣ ((( وإنا لنحن نحيي ونُميت ونحن الوارثون )))، وذلك لأن وجود الخلق كان بمشيئة الله ، وكذلك الأملاك الدنيوية التى جعل الناس مستخلفين فيها ، قد كتب عليهم وعليها الفناء بالهلاك ، فإذا حُشروا انفردَ اللهُ تعالى بالمُلك يوم القيامة كما سبق أن ذكر فى آية المؤمن/ غافر ١٦ ((( لمن المُلك اليوم لله الواحد القهار ))) (١)، فتكون له المواريثُ جميعُها . ولهذا فرض اللهُ على مُلّاك النِّصاب وغيرهم الصدقاتِ بنِسَبٍ متفاوتة قبل أن يأتيهم الموت . ففى ذمّ البُخل قال فى آية آل عمران ١٨٠ ((( ولا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شرّ لهم سيُطَوّقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير ))) .

والكلام يطولُ فى تفصيل علم المواريث، وما أعدّه الله من النعيم للمُحسنين، أو الانتقام من الممسكين، مما هو داخل فى تفسير اسم " الوارث " الذى لم يَرِد فى القرآن إلا مجموعا أو بالإضافة، كما فى آية الأنبياء ٨٩ من دعاء زكريا عليه السلام ((( وزكريا إذ نادى ربّه ربِّ لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين ))) ، فكأنّه بباب الإخبار أليَق، إلا بصيغة " خير الوارثين " . والله تعالى أعلم . وإلى تفسير اسم " الرشيد " :

## المبحث الثامن والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الرشيد " عز وجل :

هذا الاسم مما لم يصف اللهُ نفسَه إلا بالأفعالِ الدالّة عليه، كما فى آية الجن ١٠ ((( وأنّا لا ندرى أشرّ أُريدَ بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا ))) . ولكن لما قال تعالى فى آية الكهف ١٧ ((( . . ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ))) كان المنطق يقضى بتسميته مُرشدا ، غيرَ أن مُدرجى تعيين الأسماء التسعةِ والتسعين عدلُوا عن ذلك

---

(١) سبقنى إلى الاستشهاد بذلك : أبو حامد الغزالى فى المقصد الأسنى ص١٣٢ ، ولكن قد حصل له شطح وخطل حين نفى الصوت والحرف عن كلام الله ! .

إلى صيغة "فعيل" الذى يتضمّن كونَه تعالى فى نفسِه ذا رُشْدٍ قبل أن يكون منه الإرشاد. فالرُّشْد وصفُه، والإرشاد فعله الذى هي الهداية والدلالة. والرشيد هو الحكيم الذى استقام تدبيرُه وأصابت أفعالُه. والمرشدُ الدالُّ للخلقِ على مصالحِهم فى الدنيا، والداعى إلى طريق الثواب فى الآخرة، فقد هيّأ اللهُ للحائرين الرَّشَد، وهدَى الضالّين إلى سبيل الرَّشَاد.

ومن آثار هذا الاسم: اشتمالُ أقوالِ الله القدريّة التى يُدبّر بها الأشياء على الحِكمة والإتقان، واشتمالُ أقوالِه الشرعيَّة التى أصدر بها الأوامرَ والنواهىَ على الصدق والعدل. ومن خبَر الشرائع التى جاء بها الأنبياءُ عليهم السلام بالمقارنة مع القوانين الوضعية، أيقَن من أن الرَّشَاد فى الدين أُصولِه وفُروعِه لا يحصلُ بغيرِ الرسالة الخاتمة، ((( فمن أسلم فأولئك تحرّوا رَشَدا ))) كما فى آية الجن ١٤ (١).

وإلى تفسير اسم "الصبور":

المبحث التاسع والتسعون:

=================

تفسير اسمه تعالى "الصَّبُور" عز وجل:

هذا آخر الأسماء التسعة والتسعين المدرجة فى رواية الترمذى: "الصبور".

وهو يُقارِب اسمَ "الحليم" فى إفادة معنى الإمهال الإلٰهىّ الذى جاءت الإشارة إليه فى آية الطارق ١٧ ((( فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا ))). إلا أنّ الصبورَ لا يَقتضى رفعَ العقوبةِ كما يقتضى الحليمُ ذلك، لأنّ الصبور من يُمهل ولا يُهمل. وإلا أنّ الصبورَ لم يَرد فى القرآن وصفُ الله بالصَّبْر، وإنّما ورد ما يدل عليه فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم (( ليس أحد ــ أو ليس شيء ــ أصبرَ على أذًى سمِعه من الله. إنّهم ليَدعون لـه ولدا، وإنّـه ليُعافيهم ويرزقهم )) (٢).

=====================

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى: تفسير الأسماء للزجاج ص٦٥ وشأن الدعاء للخطابى ص٩٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٣، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٧، وشرح النونية للهراس ٢/١٠٣ - ١٠٤.

(٢) رواه البخارى مع الفتح ١٠/٥١١/٦٠٩٩، كتاب الأدب، باب الصبر فى الأذى.

هذا ... والصبور فى أسماء الله يعنى المقتدر على حبس النِّقمة عن العاصى ، فإنّ عباده لا يزالون مقيمين على ما يُوجب أخذَهم بالعُقوبات المتنوِّعة ، ولكنّه لا يُعاجلهم بها ، بل يُؤخِّرها إلى أجلٍ مُسمًّى . وهذا الذى اقتضَى ما ذكره فى الكتاب والسنة من تحذيرٍ وإنذارٍ وتخويفٍ ، ولعل الناس يُنيبون إليه فيتُوبون . وممّا يدلُّ على صبْرِه تعالى على المذنبين المحاربين له ولِرُسله ؛ الحديثُ القدسىّ ((( قال الله : كذّبنى ابنُ آدم ، ولم يكُن له ذلك . وشتمنى ، ولم يكن له ذلك . . . ))) (١) .

فإذا كان الخالق مُتَّصفا بهذا ، وهو يُحبّ الصابرين من عباده ، كما قال فى آية آل عمران ١٤٦ ((( وكأيّن من نبىٍّ قاتلَ معه ربّيّون كثيرٌ فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعُفوا وما استكانوا والله يُحبّ الصابرين ))) . والرجلُ المستمسك بالكتاب والسنّة يُقاسِى أنواعًا شتّى من المُعاناة على أيدى الناس . كما لو علَت هِمّتُه وسَمَتْ إلى طلبِ المعالى عُودِى ونُوزع وقُوتل ، بل ولربّما قتلُوه .

فعلى داعيةِ الإسلام أن يصبرَ على الذُّلِّ لِيضمَن سَيْرَ أعمالِ الدعوةِ إلى الله ، مثلما يطيعُ المحتاجُ إلى شيءٍ من تسلّط عليه لِيَحْقِن دمَ نفسِه ويحْمِىَ أهلَه ومالَه .

وهذه الجُرأة من معانى الصَّبْر المُنافى للجَزَع . والصبرُ على ما يكرهُ المرءُ خيرٌ كثير ، فإنّما النَّصْرُ مع الصَّبْرِ . فنسأل الله تعالى أن يلهمنا الصبر على طاعتِه وعن معصيَتِه كما صبرَ أولو العَزْم من الرُّسلِ ، حتى نلقاه وهو عنّا راضٍ ، ونحنُ عنه راضُون . والحمدُ لله ربّ العالمين (٢) .

==================

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٨/١٦٨/٤٤٨٢ .

(٢) انظر بعض تلك المعانى فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ ، وتهذيب الأزهرى ١٢/١٧١ ، ١٧٤ ، ١٤/٤٠٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٧ ، ٩٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢١ .

# الخاتمة

## تشتمل على ما يلي :

١ـ ملخص الرسالة .

٢ـ التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التى لها صلة بالبحث

٣ـ مقترحات حول طرق إزالة البدع فى الأسماء الحسنى .

بسم الله الرحمن الرحيم

## أولاً : ملخص الرسالة

١ )_ هذه الرسالة دار موضوعها حول أهمّ مسائل الأسماء الحسنى ، وأنّها موقوفة على النصوص ، فلا يجوز للإنسان أن يجرؤ على تسمية الله تعالى بغير أسمائه ، ولا دعائه بغير الحسنى التي بها أثنى على نفسه . كما تناولت الكلام عن كون الأسماء الإلهيّة غير محصورة ، وبيان المراد بإحصائها الذي أخبر عنه الرسول صلّى الله عليه وسلم .

ثمّ تناولت موضوع الاسم الأعظم بالدراسة ، فحذّرت من طريقة الصوفيّة الباطنيّة في فهمهم لذلك ، وأنّ جميع الأسماء الحسنى كلّها يصدق عليها الوصف بالعظمى ، مستدلاً على هذا الرأي بنعتها "الحسنى" ، أي الفضلى . والنتيجةُ إبطالُ دعوى تفويض علماء السلف معانيَ أسماء الله .

٢ )_ وانتقلت بعد ذلك إلى البحث في الاسم والمسمّى ، وما نتج عن الموضوع . وذلك أنّ الاسم للمسمّى ، يدلّ عليه ويُعرَّف به . ومن نتائج الموضوع : إبطالُ عقيدة وحدة الوجود ، لأنّ الأسماءَ الحسنى كالعليّ الظاهر القاهر ونحوِها من دلالاتِها : البينونةُ بين الخالق ومخلوقاته . وكذلك تناولت الكلام في الألفاظ المبتدعة ، فأوضحت ما فيها من المعاني الصحيحة والباطلة ، محذّرا منها . وبذلك جرّني الحديث إلى البحث في أخصّ الأسماء ، فبيّنت أنّه إن لم يكن لفظ الجلالة ، فليكن اسم "الأوّل" الدالّ على الأزليّة المطلقة ، وذكرت بطلان تسمية الله بالقديم وأنّه لم تصحّ به رواية عن الرسول صلّى الله عليه وسلم . وكذلك قسمت الأسماء الحسنى إلى ثلاثة : ما يحرم إطلاقه على المخلوقين ، وما يجوز ، وما ينبغي أو يجب عليهم أن يتحلّوا بمعانيه .

٣ )_ ثمّ انتقلت إلى تأسيس العلاقة بين الأسماء والصفات ، وأنّ الأسماء تتضمّن الصفات لأنّها هي المعاني ، فرددت على ابن حزم إنكاره لفظ "الصفة" . وتناولت دراسة لمواقف بعض الطوائف من دلالات الأسماء الحسنى ، وأنّ الجهميّة يعطّلونها ، والمعتزلة يعطّلون معانيها ، والأشاعرة يتأوّلون معاني بعضها ، والباطنيّة يستعملون فيها رموزا ، والصوفيّة كذلك يأتون لها بتفسيرات باطلة . فحذّرت من تلك المواقف السلبيّة ، وحثثت على مذهب السلف .

٤ )_ ثمّ انتقلت إلى بيان معاني الأسماء الوارد تعيينُها في رواية الترمذي ، مع توضيح شيء من آثارها التي بها يتعرّف المرء على عِظَم الخالق ووجوب عبادته لكونه المنعم . وقد أسّست تفسيرها على معلومات استوحيتُها من كتب السلف ، كما حاولت من خلال التفسير إبطال بعض النظريّات التي شرح بها الخلف أسماء الله تعالى .

٥ )_ وباختصار ، فإنّ عنوان الرسالة "الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والردّ على المبتدعة فيها" كان مطابقا لمحتويات البحث ، غير أنّ أوّل العنوان ورد تناوله في الباب الأوّل ، كما ورد تناول آخره في الباب الثاني ، وأخّرت تناول أوسطه فجاء في الباب الثالث . وهذه الأبواب الثلاثة التي هي محتويات الرسالة .

## ثانيا : التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التى لها صلة بالبحث

كنت أردت أن أتناول جوانب من البحث بالتوسّع ، ولكنّ قلّة أهميّتها بالنسبة لموضوع الرسالة جعلتنى أتراجع عن ذلك . ومن تلك الجوانب التى لم أتوسّع فيها أو تركتها ما يلى :

١ ) ـ تتبّع كلّ ما يظنّ أنّه من الأسماء الحسنى . عملت قائمة للأسماء الواردة فى القرآن ، وأخرى للواردة فى السنّة ، وأخرى للمشتهورة على ألسنة الناس ، دون أن ينصّ عليها السمع ، ثمّ تبيّن لى عدم الجدوى من الاستمرار فى ذلك ، لأنّ المطلوب الشرعىّ إحصاء تسعة وتسعين اسما فقط ، ولأنّ كثيرا ممّا وردت به السنّة يحتاج إلى تحقيق الأسانيد والمتون فيه ، وهذا العمل المجهد قليل الفائدة ما دامت الأسماء غير محصورة فى عدد معيّن . هذا بالإضافة إلى احتياج الحكم على ما اشتهر على الألسنة من ذلك إلى دراسات خاصّة . ولهذا ألغيت القوائم المذكورة .

٢ ) ـ دراسة موقف غير المسلمين من موضوع الأسماء والصفات . طمعت فى معرفة أقاويل خصوم الاسلام فى عقيدة المسلمين فى توحيد الأسماء والصفات ، ثمّ تركت ذلك حين تبيّن لى أنّ هذا النوع من الدراسات غير جدير بالاهتمام فى موضوع بحثى ، لأنّه عمل يستغرق إنجازُه عشرات من السنين ، فرأيت أن أحيد عن الخوض فيه على هذه العجالة ، ولأنّ العادة قد جرت بإدراج مثل ذلك فى عموم بحوث المستشرقين المتعلّقة بالعقائد الإسلاميّة .

٣ ) ـ مناقشة آراء المعتزلة والأشاعرة فى الصفات . أعددت قوائم لشُبَه هاتين الفرقتين والجواب عنها ، ولكنّى اكتفيتُ فى آخر لحظةٍ بذكر الشُّبَه إجمالا ، مع مناقشة شُبْهةٍ واحدة فقط لكلّ فرقة منهما ، حين تبيّن لى أنّ موضع النقاش الموسّع معهما هو بحوث الصفات الإلهيّة ، لا ما صنّف فى الأسماء الحسنى بوجه خاصّ . والله تعالى أعلم .

## ثالثا : مقترحان حول طرق إزالة البدع فى الأسماء الحسنى

١ ) ـ توصّلت من خلال دراستى للظروف الملابسة لظهور المبتدعة فى أسماء الله تعالى ، فتوصّلت إلى أنّ البدع جاءت نتيجة فساد البيئة الاعتقاديّة الذى أسهم فيه علم الكلام المستوردة أصولُه المنطقيّة من فلسفة المشركين . فلا سبيل إلى القضاء على تلك البدع إلا بالبدء أوّلا فى تنشئة الولدان على عقيدة السلف الصالح ، مع العمل ثانيا على تطهير مناهج التعليم من أوساخ ورواسب ذلك العلم الخبيث . فإذا تربّى الناشئون على الاعتقاد الصافى أمكن إزالة البدع المذكورة إن شاء الله .

٢ ) ـ على المبتلين بالإلحاد فى الأسماء الحسنى عن طريق التأويل المذموم أن يتوبوا كما تاب كثير من أسلافهم ، كأبى الحسن الأشعرى والرازى والجوينى . وعليهم أن يتحلّوا بحلية الصبر عن المعصية لله ورسوله فى هذا الباب وغيره . كما يحسن بهم الصبر عن الارتزاق بنشر المعتقدات الباطلة . ولكم دعى اللهُ عبادَه إلى الصبر ، ووعد عليه بالأجر العظيم ، كقوله فى آية الرعد ٢٢

(((والذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا ممّا رزقناهم سرّا وعلانيّة ويدرؤون بالحسنة السيّئة أولئك لهم عقبى الدار)))

هذا ... وأسأل الله المولى الكريم : أن يقصم ظهور الكفرة والفاسقين والمنافقين ، الذين يشجّعون الإلحاد والملحدين . كما أسأله تعالى أن يردّنا إلى الإسلام ردّاً جميلاً ، وأن يؤتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ويقينا عذاب النار ، إنّه تعالى وليّ ذلك والقادر عليه . فنسأله أن يتوفّانا مسلمين بمَنّه وكَرمِه . آمين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين
والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبيّنا محمد
وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين

# الفهارس المتنوّعة

## وتشمل :

1- فهرس الآيات .

2- فهرس الأحاديث والآثار .

3- فهرس الأعلام والأشخاص .

4- فهرس البلدان والأماكن .

5- فهرس المصادر والمراجع .

6- فهرس الموضوعات .

7- فهرس الفهارس .

## ١ـ أولا : فهرس الآيات حسب السور



يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٥٥ | ٢٥٨ | ألم تر إلى الذى حاجّ إبراهيم فى ربّه | البقرة | ٦٥٨ |
| ٥٦ | ٢٦٠ | ...واعلم أنّ الله عزيز حكيم | " | ١٥ |
| ٥٧ | ٢٦٧ | ...واعلموا أنّ الله غنىّ حميد | " | ١٥ |
| ٥٨ | ٢٦٩ | يؤتى الحكمة من يشاء | " | ٢٣١، ٢٦٢ |
| ٥٩ | ٢٨٢ | ...واتّقوا الله و يعلّمكم الله | " | ٢٨٠ ـ ٢٨١ |
| ٦٠ | ٢٨٦ | لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها | " | ٦٢٨، ٦٧٣، ٦٨٥ |
| ٦١ | ١٣٦ | قولوا آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل | " | ٨٢ |
| ١ | ٤ | ...والله عزيز ذو انتقام | آل عمران | ١٠٣، ٦٨٣ |
| ٢ | ٥ | إنّ الله لا يخفى عليه شئ | " | ٦٣٨ |
| ٣ | ٦ | هو الذى يصوّركم فى الأرحام كيف يشاء | " | ٥٥٤ |
| ٤ | ٧ | هو الذى أنزل عليك الكتاب | " | ٦٠، ٦٣، ٦٦ |
| ٥ | ٨ | ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا | " | ٦٠، ٢٤٧، ٥٦٢ |
| ٦ | ٩ | ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لا ريب فيه | " | ٦٠، ٦٨٨ |
| ٧ | ١٧ | الصابرين والصادقين والقانتين | " | ٢٤٦ |
| ٨ | ١٨ـ١٩ | شهد الله أنّه لا إله إلا هو | " | ٥٠١، ٥٣٢، ٦٨٧ |
| ٩ | ٢٦ | قل اللهمّ مالك الملك تؤتى الملك | " | ٥٤٠، ٥٨١، ٥٨٣، ٦٨٥ |
| ١٠ | ٢٧ | تولج الليل فى النهار | " | ٣٩٧ |
| ١١ | ٢٨ | ...ويحذّركم الله نفسه | " | ١٣١ |
| ١٢ | ٣٠ | ...ويحذّركم الله نفسه | " | ٦٨٥ |
| ١٣ | ٣٨ | هنالك دعا زكريا ربّه قال | " | ٥٨٦ |
| ١٤ | ٤٠ | ..قال كذلك الله يفعل ما يشاء | " | ٤٤٤ |
| ١٥ | ٤١ | ...واذكر ربّك كثيرا | " | ٣٠١ |
| ١٦ | ٤٩ | .. أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير | " | ٣٦٢ |
| ١٧ | ٥٤ | و مكروا و مكر الله | " | ١٦٣، ٣٨٢ |
| ١٨ | ٥٥ | ...إنى متوفّيك و رافعك إلىّ | " | ٣١٩ |
| ١٩ | ٥٨ | ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر | " | ٦٣٠ |
| ٢١ | ٩٧ | ...فإنّ الله غنىّ عن العالمين | " | ٦٨٩ |
| ٢٢ | ١٠٢ | يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته | " | ٤ |
| ٢٣ | ١١٢ | ضربت عليهم الذلّة أينما ثقفوا | " | ٥٨٤ |
| ٢٤ | ١١٩ | ...قل موتوا بغيظكم | " | ١٣٩ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢٥ | ١٣٩ | و لا تهنوا و لاتحزنوا و أنتم الأعلون | آل عمران | ٣٣٧، ٥٠٩، ٦٤٦ |
| ٢٦ | ١٤٦ | و كأيّن من نبـىّ قاتل معه ربّيّون | " | ٧٠٤ |
| ٢٧ | ١٥٦ | ...و الله يحـيى و يمـيت | " | ٦٥٩ |
| ٢٨ | ١٥٩ | فبما رحمة ... فإذا عـزمـت فتوكّل | " | ٣٠٣، ٦٤٣ |
| ٢٩ | ١٦٤ | لقد منّ الله على المؤ منين إذ بعث فيهم | " | ٧٢ |
| ٣٠ | ١٦٩ | و لا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله | " | ٦٦٣ |
| ٣١ | ١٧٣ | الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا | " | ٦٤٢ |
| ٣٢ | ١٧٨ | و لا يحسبنّ الذين كـفروا أنّما نمـلى | " | ٥٨٢ |
| ٣٣ | ١٨٠ | و لا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله | " | ٧٠٢ |
| ٣٤ | ١٨١ | لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله | " | ٢٥٣ |
| ٣٥ | ١٨٨ | لاتحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا | " | ٣٦١ |
| ٣٦ | ١٩١ | الذين يذكرون الله قـيامـا و قعودا و على | " | ٤٦٥ |
| ٣٧ | ١٢٣ | و لقد نصركم الله بـبدر و أنـتم أذلّـة | " | ٥٨١ |
| ١ | ١ | يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم ...إنّ الله كان | النساء | ٦٣، ٦٤ |
| ٢ | ٥ | و لا تؤتـوا السفهاء أمـوالكم التى جعل | " | ٦٦٥ |
| ٣ | ٦ | ...و كـفى بالـلـه حـسيـبا | " | ٦١٩ |
| ٤ | ١٢ | ... والله علـيم حلـيم | " | ١٠٢ |
| ٥ | ٢٨ | ... و خلق الإنسان ضـعيفا | " | ١٦، ٢٧٥ |
| ٦ | ٣٥ | ...فابعثوا حكما من أهله و حكما من أهلها | " | ٥٩٣ |
| ٧ | ٤٨ | إنّ الله لا يغفر أن يشرك به | " | ٦٠٩ |
| ٨ | ٥١ | ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب | " | ٢٤٤ |
| ٩ | ٥٣ | أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون | " | ٥٣٣ |
| ١٠ | ٥٨ | ...و إذا حكمـتم بين الناس أن تحكمـوا | " | ٥٩٧ |
| ١١ | ٥٩ | ...فإن تنازعـتم فى شئ فردّوه إلى الله | " | ٤٨٤ |
| ١٢ | ٦٥ | فلا و ربّك لا يؤمـنون حـتّى يحكّموك | " | ٣٧، ٥٣١ |
| ١٣ | ٧٨ | ... فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون | " | ٨٨ |
| ١٤ | ٨٠ | من يطع الرسول فقد أطاع الله | " | ٧٣ |
| ١٥ | ٨٢ | أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عـند | " | ٢٥، ٦١، ٢٧٥ |
| ١٦ | ٨٥ | ... و كان الله على كلّ شئ مـقيـتا | " | ٦١٧ |
| ١٧ | ٨٦ | ...إنّ الله كا ن على كلّ شيئ حسيبا | " | ٦٢٠ |
| ١٨ | ٨٨ | فما لكم فى المـنافقين فئـتين | " | ٩٤، ٩٥ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١٩ | ٩٦ | ... و كان الله غفورا رحيما | النساء | ١٤٥، ١٤٩ |
| ٢٠ | ١١٥ | و من يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له | « | ٤١٧ |
| ٢١ | ١١٧-١١٨ | إن يدعون ....إلا شيطانا مريدا.لعنه الله | « | ٢٥٣، ٣٦٩ |
| ٢٢ | ١٢٥ | و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه | « | ٥٣١ |
| ٢٣ | ١٣٤ | من كان يريد ثواب الدنيا..وكان الله سميعا | « | ١٤٥، ١٥٩، ٥٨٩ |
| ٢٤ | ١٣٥ | يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين | « | ٦٦٥_٦٦٦ |
| ٢٥ | ١٣٩ | الذين يتخذون الكافرين أولياء | « | ٥٤٠ |
| ٢٦ | ١٤٠ | ....إنّ الله جامع المنافقين والكافرين | « | ٦٨٨ |
| ٢٧ | ١٤١ | ... ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين | « | ٥٤٣ |
| ٢٨ | ١٤٢ | إنّ المنافقين يخادعون الله وهوخادعهم | « | ٣٦٨ |
| ٢٩ | ١٤٣ | مذبذبين بين ذلك | « | ٦ |
| ٣٠ | ١٤٧ | ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم | « | ٦١٠ |
| ٣١ | ١٥٠ | إنّ الذين يكفرون بالله و رسله | « | ٧٣ |
| ٣٢ | ١٥٨ | بل رفعه الله إليه | « | ٨٢، ١٤٥ |
| ٣٣ | ١٦٦ | لكن الله يشهد بما أنزل إليك | « | ٢٥٤، ٦٣٨ |
| ٣٤ | ١٧١ | يا أهل الكتاب لا تغلوا..إنّما الله إله | « | ٢٦، ١١٣ |
| ١ | ١ | يا أيّها الذين آمنوا ..إنّ الله يحكم ما | المائدة | ١٤٤، ٥٩٤ |
| ٣ | ٤ | يسألونك ما ذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم | « | ١١٠ |
| ٤ | ٨ | ....و لا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا | « | ٥٣ |
| ٥ | ١١ | يا أيّها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله | « | ٥٧٥ |
| ٦ | ١٣ | فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم | « | ٨٣ |
| ٧ | ١٦ | ....و يهديهم إلى صراط مستقيم | « | ٦٩٩ |
| ٨ | ١٨ | ....نحن أبناء الله و أحباؤه | « | ٥٧٧ |
| ٩ | ٢٠ | وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة | « | ٥٣٢ |
| ١٠ | ٢١ | يا قوم ادخلوا الأرض المقدّسة التي | « | ٥٣٤ |
| ١١ | ٣٤ | إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم | « | ١٥، ١٠٤، ٥١٨ |
| ١٢ | ٤١ | ....سمّاعون للكذب سمّاعون | « | ٥٨٦ |
| ١٣ | ٤٨ | و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقا | « | ٥٣٧ |
| ١٤ | ٥٠ | أفحكم الجاهليّة يبغون | « | ٥٩٥ |
| ١٥ | ٥٤ | يا أيّها الذين آمنوا من يرتدّ منكم | « | ٥٨٥ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١٦ | ٦٤ | و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم | المائدة | ٥٣، ٢٥٢، ٥٧٤، ٥٧٥ |
| ١٧ | ٦٧ | يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك | ٦٦ | ٣٦ |
| ١٨ | ٧٢ | لقد كفر الذين قالوا انّ الله هو المسيح | ٦٦ | ٢٥٢ |
| ١٩ | ٩٣ | ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات | ٦٦ | ٦٠٩ |
| ٢٠ | ١١٠ | ..و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى | ٦٦ | ٥٤٧ |
| ٢١ | ١١٦ | وإذ قال الله يا عيسى...تعلم ما فى نفسى | ٦٦ | ٤٠، ١٣٣ |
| | | | | |
| ١ | ٣ | وهو الله فى السموات و فى الأرض | الأنعام | ٣٣٩، ٤٣١ |
| ٢ | ١٤ | ... قل إنّى أمرت أن أكون أوّل من أسلم | ٦٦ | ٣٤ |
| ٣ | ١٧ | و إن يمسسك الله بضرّ فلا كاشف له إلا | ٦٦ | ٦٩١ |
| ٤ | ١٨ | و هو القاهر فوق عباده و هو الحكيم الخبير | ٦٦ | ٣٣٥، ٦٠٢ |
| ٥ | ١٩ | قل أىّ شيىء أكبر شهادة | ٦٦ | ١٦٨، ٦١٤ |
| ٦ | ٤٤ | فلمّا نسوا ما ذكّروا به | ٦٦ | ٢٣٨ |
| ٧ | ٥٤ | و إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا | ٦٦ | ٥١٨ |
| ٨ | ٥٩ | و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو | ٦٦ | ٥٦٧ |
| ٩ | ٦٥ | قل هو القادر | ٦٦ | ٦٧ |
| ١٠ | ٧١ | ...استهوته الشياطين فى الأرض حيران | ٦٦ | ٥٣ |
| ١١ | ٧٦ | فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا | ٦٦ | ٤٥٤ |
| ١٢ | ٧٩ | إنّى وجّهت وجهى للذى فطر السموات | ٦٦ | ١٦ |
| ١٣ | ٨٢ | الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم | ٦٦ | ٥٣٤ |
| ١٤ | ١٠٠ | و جعلوا لله شركاء الجنّ و خلقهم وخرقوا | ٦٦ | ٦٨٠ |
| ١٥ | ١٠٢ | ذلكم الله ربّكم لا إله إلا هو خالق كلّ شئ | ٦٦ | ٤٨٩، ٥٤٨ |
| ١٦ | ١٠٣ | لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار | ٦٦ | ٤٥، ٤٣١، ٤٣٢، ٥٩٨، ٥٩٠، ٥٩٣ |
| ١٧ | ١٠٤ | قد جاءكم بصائر من ربّكم | ٦٦ | ٥٨٣ |
| ١٨ | ١١٤ | أ فغير الله أبتغى حكما | ٦٦ | ٥٩٣ |
| ١٩ | ١١٥ | و تمّت كلمة ربّك صدقا و عدلا | ٦٦ | ٥٩٦ |
| ٢٠ | ١١٨ | فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه | ٦٦ | ٣٤٥ |
| ٢١ | ١٢١ | و لا تأكلوا ممّا لم يذكروا اسم الله عليه | ٦٦ | ٣٤٥ |
| ٢٢ | ١٢٧ | لهم دار السلام عند ربّهم | ٦٦ | ٦٧، ١ ٣٨٠هـ ٣ |
| ٢٣ | ١٤١ | ...متشابها و غير متشابه | ٦٦ | ١٢٦ |
| ٢٤ | ١٤٩ | قل فلله الحجّة البالغة فلو شاء لهداكم | ٦٦ | ٦٩٩ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢٥ | ١٥٧ | ... فقد جاءكم بيّنة من ربّكم | الأنعام | ٥١١ |
| ٢٦ | ١٦٠ | من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها | " | ٦٨١ |
| ٢٧ | ١٦١ | ... دينا قيما | " | ٦٦٥ |
| ٢٨ | ١٦٣ | ... وأنا أوّل المسلمين | " | ٣٤ |
| ٢٩ | ٩٥ | إنّ الله فالق الحبّ والنّوى | " | ١٠٠ |
| ١ | ١١ | ولقد خلقنا كم ثمّ صوّرناكم | الأعراف | ١٤٣، ٥٥٣ |
| ٢ | ١٢ | قال ما منعك ألّا تسجد | " | ٣٩٥ |
| ٣ | ٢٩ | قل أمر ربّى بالقسط ... كما بدأكم تعودون | " | ٢٤٦، ٦٥٦ |
| ٤ | ٣٢ | قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده | " | ٥٩٩ |
| ٥ | ٣٣ | قل إنّما حرّم ربّى الفواحش | " | ٢٦ |
| ٦ | ٤٣ | ... وقالوا الحمد لله الذى هدانا | " | ٦٩٩ |
| ٧ | ٥٣ | هل ينظرون إلا تأويله | " | ٦٦ |
| ٨ | ٥٤ | ... ثمّ استوى على العرش ... ألا له الخلق والأمر | " | ١٢٧، ١٤٣، ٣٣٩، ٥٤٨ |
| ٩ | ٥٥ | ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية | " | ٢٣٥ |
| ١٠ | ٥٦ | ... إنّ رحمة الله قريب من المحسنين | " | ٥١٩ |
| ١١ | ٧١ | ... أتجادلوننى فى أسماء سمّيتموها | " | ٤٩٩ |
| ١٢ | ٨٩ | ... ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ | " | ٥٦٦ |
| ١٣ | ١٤٣ | ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه | " | ٤٠٨، ٤٣٢، ٤٧٩ |
| ١٤ | ١٤٨ | واتّخذ قوم موسى من بعده من حليّهم | " | ٤٣٢ |
| ١٥ | ١٥٥ | واختار موسى قومه سبعين رجلا | " | ٤٠ |
| ١٦ | ١٥٦ | ... قال عذابى أصيب به ... ورحمتى وسعت كلّ | " | ٥٠٧، ٥١١ |
| ١٧ | ١٦٩ | فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب | " | ٢٦، ٤٢١ |
| ١٨ | ١٨٠ | ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها | " | ٤، ١٨، ٢٥، ٣١، ٩٤، ١٠٦، ١٠٨، ١١٥، ١٢١، ١٢٤، ١٩١، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٦، ٣١٣، ٣٩٤، ٤١٧، ٤١٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٦، ٤٨٣، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٤٨ |
| ١٩ | ١٨٣ | وأملى لهم إنّ كيدى متين | " | ٦٤٦ |
| ٢٠ | ١٨٨ | قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرّا | " | ٦٩٢ |
| ٢١ | ١٩٠ | فلمّا آتاهما صالحا جعلا له شركاء | " | ٣٧١ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢٢ | ٢٠٤ | وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له | الأعراف | ٣٤ |
| ٢٣ | ٢٠٥ | واذكر ربّك فى نفسك تضرّعا و خيفة | " | ٣٢٥، ٤٨٤ |
| ١ | ١ | ...فاتّقوا الله و أصلحوا | الأنفال | ١٢٩ |
| ٢ | ١٧ | ...و ما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى | " | ١٦٧ |
| ٣ | ١٩ | إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح | " | ٥٦٦ |
| ٤ | ٢١ | و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا | " | ٥٨٨ |
| ٥ | ٢٩ | يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا الله | " | ٤٨٠ |
| ٦ | ٣٠ | ...و يمكرون و يمكر الله والله خير | " | ٣٨١ |
| ٧ | ٥٢ | ... إنّ الله قوىّ شديد العقاب | " | ٦٤٥ |
| ٨ | ٥٣ | ذلك بأنّ الله لم يك مغيّرا نعمة | " | ٣٦٨ |
| ٩ | ٦٣ | و ألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض | " | ٦٣٣، ٦٨٨ |
| ١٠ | ٧٢ | ... والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم | " | ٦٤٨هـ ٣ |
| ١ | ٢ | فسيحوا فى الأرض...و أنّ الله مخزى | التوبة | ١٢٨، ٣٤٢ |
| ٢ | ٨ | كيف و إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا | " | ٢٣٥هـ ١ |
| ٣ | ١٠ | لا يرقبون فى مؤمن إلّا و لا ذمّة | " | ٦٢٥ |
| ٤ | ١٧ | ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد | " | ١٦٨ |
| ٥ | ٢٣ | ... و من يتولّهم منكم فأولئك | " | ٦٤٨هـ ٣ |
| ٦ | ٢٩ | ...حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم | " | ٥٨٤ |
| ٧ | ٤٠ | ... إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله | " | ٦٩ |
| ٨ | ٦٧ | المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض | " | ٤٣٥ |
| ٩ | ١٠٥ | و قل اعملوا فسيرى الله عملكم | " | ١٤٨ |
| ١٠ | ١١٧ | ...إنّه بهم رؤوف رحيم | " | ١٠٣ |
| ١١ | ١١٨ | ...ثمّ تاب عليهم ليتوبوا | " | ٦٨٤ |
| ١٢ | ١٢٨ | لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه | " | ٥١٩، ٦٨٥ |
| ١ | ٢ | ...و بشّر الذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق | يونس | ٦٧٤ |
| ٢ | ٣ | ذلكم الله ربّكم فاعبدوه | " | ٣٤٥ |
| ٣ | ٥ | ...ما خلق الله ذلك إلا بالحقّ | " | ٦٤١ |
| ٤ | ٩ | ...يهديهم ربّهم بإيمانهم تجرى من | " | ٦٩٩ |
| ٥ | ١٠ | دعواهم فيها سبحانك اللهمّ وتحيّتهم | " | ٣٢٦ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٣١ | قل من يرزقكم من السماء والأرض | يونس | ٥٨٦ |
| ٧ | ٦١ | ...وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرة | « | ٣٣٩، ٥٣٧، ٥٦٩ |
| ٨ | ٦٥ | ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعا | « | ٥٣٩ |
| ١ | ١ | الر كتاب أحكمت آياته | هود | ٦٣١ |
| ٢ | ٦ | وما من دابّة في الأرض | « | ٥٦٤ |
| ٣ | ٧ | وهو الذى خلق السموات والأرض | « | ١٤٤، ٣١٩، ٣٣٩ |
| ٤ | ٥٧ | ... إنّ ربّى على كلّ شىء حفيظ | « | ٦١٦ |
| ٥ | ٦١ | ... إنّ ربّى قريب مجيب | « | ٦٣٦ |
| ٦ | ٧٣ | ... إنّه حميد مجيد | « | ٦٣٤، ٦٤٩ |
| ٧ | ٩٠ | ... إنّ ربّى رحيم ودود | « | ٦٣٢، ٥١٥، ٥١٧ |
| ٨ | ٩٨ | يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار | « | ٣٨٩ |
| ٩ | ١٠٢ | وكذلك أخذ ربّك إذا أخذ القرى | « | ٦٨٣ |
| ١٠ | ١٠٧ | خالدين فيها ما دامت السموات | « | ٤٣٨ |
| ١١ | ١١٢ | فاستقم كما أمرت | « | ٣٤ |
| ١٢ | ١١٤ | وأقم الصلوة طرفىّ النهار | « | ٥٥٨ |
| ١ | ٢ | إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون | يوسف | ٨٨ |
| ٢ | ٢٩ | يوسف أعرض عن هذا | « | ٢٤٢هـ٢ |
| ٣ | ٣٩ | يا صاحبىّ السجن ء أرباب متفرّقون خير | « | ٥٥٩ |
| ٤ | ٤٠ | ما تعبدون من دونه إلا أسماء | « | ٣٠٤، ٤٩٩ |
| ٥ | ٤٢ | وقال للذى ظنّ أنّه ناج منهما | « | ٣٩٧ |
| ٦ | ٥٥ | قال اجعلنى على خزائن الأرض | « | ٣٦١ |
| ٧ | ٧٦ | ... وفوق كلّ ذى علم عليم | « | ٥٦٩ |
| ٨ | ١٠٠ | ... وقال يا أبت ... إنّ ربّى لطيف | « | ٦٦، ٥٩٨ |
| ١ | ٩ | عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال | الرعد | ٦٨٠ |
| ٢ | ١٠ | سواء منكم من أسرّ القول | « | ٥٨٨ |
| ٣ | ١١ | له معقّبات من بين يديه ... وإذا أراد | « | ٦١٦، ٦٨٠ |
| ٤ | ١٤ | ...والذين يدعون من دونه | « | ٢٣٨ |
| ٥ | ١٦ | ... قل الله خالق كلّ شىء وهو الواحد | « | ٣٤٨ |

يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١ | ١ | ...إنه هو السميع البصير | الإسراء | ١٥٩، ٥٩٠ |
| ٢ | ٢٤ | واخفض لهما جناح الذل | ،، | ٥٨٥ |
| ٣ | ٣٦ | و لا تقف ما ليس لك به علم | ،، | ٢٦ |
| ٤ | ٤٤ | ..ولن من شئ إلا يسبّح بحمده | ،، | ٥٧ |
| ٥ | ٥١ | ... فسيقولون من يُعيدنا قل الذى | ،، | ٦٥٦ |
| ٦ | ٥٤ | ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم | ،، | ٣٥٨ |
| ٧ | ٥٧ | أولئك الذين يدعون يبتغون إلى | ،، | ٦٤٧ |
| ٨ | ٦٢ | قال أرأيتك هذا الذى كرّمت علىّ | ،، | ٦٨٧ |
| ٩ | ٦٧ | وإذا مسّكم الضرّ فى البحر | ،، | ٥٠٥ |
| ١٠ | ٧٠ | ولقد كرّمنا بنى آدم | ،، | ٦٣٣، ٦٨٧ |
| ١١ | ٧٩ | و من الليل فتهجّد به نافلة لك | ،، | ٣٦١ |
| ١٢ | ٨٢ | و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة | ،، | ٢٣٢ |
| ١٣ | ٨٥ | و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر | ،، | ٢٧ |
| ١٤ | ١١٠ | قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن | ،، | ١٠٨، ١٢٥، ٢٢٤، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥١، ٣٠٦، ٣١٣، ٥٠٧، ٥٠٨ |
| ١٥ | ١١١ | ... و لم يكن له ولىّ من الذل | ،، | ٥٨٣، ٦٤٧ |
| ١ | ١٢ | ثمّ بعثنا هم لنعلم أىّ الحزبين | الكهف | ٢٢٠هـ ٥ |
| ٢ | ١٧ | ... و من يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدا | ،، | ٧٠٢ |
| ٣ | ٢٣ـ٢٤ | و لا تقولنّ لشىء إنّى فاعل ذلك غدا | ،، | ٤٦٥ |
| ٤ | ٢٤ | واذكر ربّك إذا نسيت | ،، | ٣٠٤هـ ١ |
| ٥ | ٤٥ | ... و كان الله على كلّ شىء مقتدرا | ،، | ٦٧٣ |
| ٦ | ٤٩ | و وضع الكتاب فترى المجرمين | ،، | ٦٥٣، ٥٢٩ |
| ٧ | ٥٠ | و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم | ،، | ٣٩٥ هـ ١ |
| ٨ | ٥٨ | و ربّك الغفور ذو الرحمة | ،، | ٩٦ |
| ٩ | ٩١ | كذلك و قد أحطنا بما لديه خبرا | ،، | ٦٠٠ |
| ١ | ٧ | يا زكريا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى | مريم | ٣٩٩ |
| ٢ | ١٢ | يا يحيى خذ الكتاب بقوّة | ،، | ٣٩٩ |
| ٣ | ٤٢ | إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد | ،، | ١١٤ |
| ٤ | ٤٧ | قال سلام عليك سأستغفر لك ربّى | ،، | ١٩٥ |
| ٥ | ٦٢ | ... و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيًّا | ،، | ٥٦٥ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٦٥ | ربّ السموات والأرض وما بينهما ٠٠ هل | مريم | ٤٣، ٨٤، ١٤١، ٣٩١، ٥٠٠ |
| ٧ | ٩٣ | إن كلّ من في السموات والأرض إلا | " | ١١٢، ١٢٢، ٥٠٠ |
| ٩ | ٩٦ | إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات | " | ٦٣٣ |
| ٨ | ٩٤ | لقد أحصاهم وعدّهم عدّا | " | ٢٢٠ |
| ٩ | ٥٧ | ورفعناه مكانا عليّا | " | ٥٧٩ |
| ١ | ١ـ٣ | طه ٠ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ٠ إلا تذكرة | طه | ٥٣٤ |
| ٢ | ٥ | الرحمن على العرش استوى | " | ٤٦، ٨٧، ٨٨، ١٠٤، ٣١٦، ٤٠١، ٥٠٨، ٥١٠ |
| ٣ | ٦ | له ما في السموات | " | ٣١٦ |
| ٤ | ٨ | الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى | " | ٩٤، ١٠٨ |
| ٥ | ١٤ | إنني أنا الله لا إله إلا أنا | " | ٣٦٠ |
| ٧ | ٣٥ | إنك كنت بنا بصيرا | " | ٢٣٧ |
| ٨ | ٣٦ | قال قد أوتيت سؤلك يا موسى | " | ٢٣٧ |
| ٩ | ٣٩ | ٠٠٠ ولتصنع على عيني | " | ٥٩٠ |
| ١٠ | ٤١ | واصطنعتك لنفسي | " | ٩٥ |
| ١١ | ٤٦ | قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى | " | ٥٨٦، ٥٨٧هـ٤، ٥٩٠ |
| ١٢ | ٥٠ | قال ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه | " | ٦٩٩ |
| ١٣ | ٥٥ | منها خلقناكم وفيها نعيدكم | " | ٥٥٠ |
| ١٤ | ٧٣ | ٠٠٠ والله خير وأبقى | " | ٧٠١ |
| ١٥ | ٨٢ | وإنّي لغفار لمن تاب وآمن | " | ٥٥٦، ٦٠٨ |
| ١٦ | ١١٠ | يعلم ما بين أيديهم ٠٠ ولا يحيطون به علما | " | ٤٣، ٤٥ |
| ١٧ | ١١١ | وعنت الوجوه للحيّ القيّوم | " | ٢٦٨، ٦٦٥ |
| ١٨ | ١١٥ | ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي | " | ٦٦٦ |
| ١ | ٢ | ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث إلا | الأنبياء | ٤٥٩ |
| ٢ | ١٩ | وله من في السموات والأرض | " | ٣٤١ |
| ٣ | ٢٢ | لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا | " | ٦٤١، ٦٧١ |
| ٤ | ٢٣ | لا يسأل عمّا يفعل | " | ٤٥، ٥٤٦ |
| ٥ | ٣٠ | ٠٠٠ وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ | " | ٦٥٨ |
| ٦ | ٤٧ | ونضع الموازين القسط ليوم القيامة | " | ٥٩٧، ٦٨٨ |
| ٧ | ٦٣ | قال بل فعله كبيرهم هذا | " | ١٣٠هـ٢، ٥٦٠ |
| ٨ | ٦٩ | قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم | " | |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٩ | ٨٧ــ٨٨ | و ذا النون إذ ذهب مغاضبا | الأنبياء | ٥٠٤ |
| ١٠ | ٨٩ | و زكريا إذ نادى ربّه ربّ لا تذرنى فردا | " | ٧٠٢ |
| ١١ | ١٠٤ | ...كما بدأنا أوّل خلق نعيده | " | ٦٥٥ |
| ١٢ | ١٠٧ | و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين | " | ٥١١ |
| ١ | ٧ | و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها | الحجّ | ٦٣٦ |
| ٢ | ١١ــ١٥ | و من الناس من يعبد الله على حرف | " | ٢٤٤ |
| ٣ | ١٧ | ..... إنّ الله على كلّ شئ شهيد | " | ٦٣٨ |
| ٤ | ١٨ | ... و من يهن الله فما له من مكرم | " | ٦٨٧ |
| ٥ | ٢٤ | و هدوا إلى الطيّب من القول | " | ١١١ |
| ٦ | ٢٥ | إنّ الذين كفروا و يصدّون عن سبيل | " | ٢٥٠ |
| ٧ | ٣٠ | ذلك و من يعظّم حرمات الله | " | ٦٠٧ |
| ٨ | ٥٤ | ... و إنّ الله لهاد الذين آمنوا | " | ٦٩٩ |
| ٩ | ٦٠ | ... إنّ الله لعفوّ غفور | " | ٦٨٤ |
| ١٠ | ٦٢ | ... و أنّ الله هو العلىّ الكبير | " | ٦١٤ |
| ١١ | ٦٣ | ... إنّ الله لطيف خبير | " | ٥٩٩ |
| ١ | ١٤ | ... فتبارك الله أحسن الخالقين | المؤمنون | ٥٤٧ |
| ٢ | ٦٨ | أ فلم يدبّروا القول | " | ٨٨ |
| ٣ | ١١٥ | أ فحسبتم أنّما خلقناكم عبثا | " | ١٤٥ |
| ٤ | ١١٦ | فتعالى الله الملك الحق | " | ٥٢٠ |
| ١ | ٢ | الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما | النور | ٦٨٥ |
| ٢ | ٢٥ | يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحقّ | " | ٦٣٧ |
| ٣ | ٣٥ | الله نور السموات والأرض مثل نوره | " | ٣٨، ٦٩٣، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٦ |
| ٤ | ٣٩ | ... والله سريع الحساب | " | ٦١٩ |
| ٥ | ٥٥ | وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا | " | ٥٣٤ |
| ٧ | ٦٣ | لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء | " | ٢٤٠ |
| ٦ | ٥٩ | و إذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا | " | ٦٠٤ |
| ١ | ٢ | ... و خلق كلّ شئ فقدره تقديرا | الفرقان | ٣٢٣ |
| ٢ | ٢٦ | الملك يومئذ الحقّ للرحمن وكان يوما على | " | ٦٨٦ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٣١ | ... وكفى بربك هاديا ونصيرا | السـفرقان | ٧٠٠ |
| ٤ | ٤٤ | أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو | ٦٦ | ٨٨ |
| ٥ | ٥٩ | الذى خلق السموات والأرض وما بينهما | ٦٦ | ٣٢٣، ٦٠١، ٦٠٢ |
| ٦ | ٦٠ | وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا | ٦٦ | ١٥، ٧٨، ٢٥١، ٣٩٦، ٤١٦، ٥٠٨ |
| ٨ | ٧٧ | قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم | ٦٦ | ٢٥٥ |
| ٧ | ٧٠ | إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا | ٦٦ | ٦٠٩ |
| ١ | ٧ | أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها | الشعراء | ٦٢٣ |
| ٢ | ٧٨ | الذى خلقنى فهو يهدينى | ٦٦ | ٥٤٩ |
| ١ | ٨ | فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار | النمل | ٤٠٨ |
| ٢ | ٤٠ | قال الذى عنده علم من الكتاب | ٦٦ | ٢٥٨ |
| ٣ | ٦٢ | أمن يجيب المضطر إذا دعاه | ٦٦ | ٢٦٠، ٦٢٥ |
| ٤ | ٦٤ | أمن يبدأ الخلق ثم يعيده | ٦٦ | ٥٠١ |
| ٥ | ٨٨ | ... صنع الله الذى أتقن كل شىء | ٦٦ | ٩٥، ٦٣٩ |
| ١٠ | ٢٤ | ... رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير | الـقصص | ٦١٨ |
| ٢ | ٣٨ | وقال فرعون يا أيها الملأ ماعلمت لكم من | ٦٦ | ٣٦٠ |
| ٣ | ٥٦ | إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى | ٦٦ | ٦٩٩ |
| ٤ | ٦٨ | وربك يخلق ما يشاء ويختار | ٦٦ | ١٤٣ |
| ٥ | ٨٥ | إن الذى فرض عليك القرآن لرادك | ٦٦ | ٦٥٦ |
| ٦ | ٨٨ | ولا تدع مع الله إلـها آخر | ٦٦ | ٥٩٣ |
| ١ | ١٩ | أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق | العنكبوت | ٦٥٤ |
| ٢ | ٢٠ | قل سيروا فى الأرض فانظروا | ٦٦ | ٤٢ |
| ٣ | ٦٠ | وكأين من دابة لا تحمل رزقها | ٦٦ | ٥٦٤ |
| ٤ | ٦٤ | ... وإن الدار الآخرة لهى الحيوان | ٦٦ | ٦٦٢ |
| ٥ | ٦٩ | والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا | ٦٦ | ٤٨٠ |
| ١ | ٢٥ | ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره | الـروم | ٦٦٥ |
| ٢ | ٢٧ | وهو الذى يبدأ الخلق ..وله المثل الأعلى | ٦٦ | ١١٩، ٦٥٥ |
| ٣ | ٢٨ | ضرب لكم مثلا من أنفسكم ..كذلك نفصل الآيات | ٦٦ | ٦٨، ١١٦ |
| ٤ | ٣٠ | ...فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل | ٦٦ | ٣١٧، ٥٤٢ |

يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٨٢ | إنما أمره إذا أراد شيئا | يس | ٤٤٤، ٤٤٧ |
| ١ | ٢٣ | ... فاهدوهم إلى صراط الجحيم | الصافات | ٦٩٩ |
| ٢ | ١٨٠ـ١٨٢ | سبحان ربك رب العزة ...وسلام على | " | ٨٣، ٨٩، ٥٣٨، ٤٠٥ |
| ٣ | ٨٩ | فقال إني سقيم | " | ١٣٠هـ ١ |
| ٤ | ١٠٠ | رب هب لي من الصالحين | " | ٦٠٤ |
| ٥ | ١٠١ | فبشرناه بغلام حليم | " | ٦٠٤ |
| ١ | ٩ | أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز | ص | ٥٦٢ |
| ٢ | ٢٨ | أم نجعل الذين آمنوا وعملوا | " | ٨٠ |
| ٣ | ٢٩ | كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته | " | ٨٩ |
| ٤ | ٣٤ـ٣٩ | ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا | " | ٥٢٣ |
| ٥ | ٥٤ | إن هذا لرزقنا ما له من نفاد | " | ٥٦٥ |
| ٦ | ٦٥ | قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله | " | ٥٦٠ |
| ٧ | ٦٦ | رب السموات والأرض وما بينهما العزيز | " | ٥٥٧ |
| ٨ | ٧٥ | قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما | " | ٣٩٥، ٤٣٦، ٥٤٥، ٥٤٨ |
| ٩ | ٨٢ | قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين | " | ٥٣٩ |
| ١ | ٣ | ...ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا | الزمر | ١٢٥، ٢٤١، ٥٢٨ |
| ٢ | ٧ | ... وإن تشكروا يرضه لكم | " | ٦١٠ |
| ٣ | ١٠ | ... وأرض الله واسعة | " | ٦٢٨ |
| ٤ | ١٢ | وأمرت لأن أكون أول المسلمين | " | ٣٤ |
| ٥ | ٤٢ | الله يتوفى الأنفس حين موتها | " | ٥١، ٥٧٢، ٦٦٠ |
| ٦ | ٥٣ | ...لا تقنطوا من رحمة الله | " | ٥١٢ |
| ٧ | ٥٦ | أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في | " | ١٣٠، ١٣٣ |
| ٨ | ٦٧ | وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا | " | ٨٣، ٣٢٤، ٥٧٢، ٦٠٦، ٥٧٣ |
| ٩ | ٦٩ | وأشرقت الأرض بنور ربها | " | ٦٩٦ |
| ١٠ | ٧٥ | وترى الملائكة حافين من حول العرش | " | ٣١٦ |
| ١ | ٢ـ٣ | تنزيل الكتاب ... غافر الذنب وقابل | غافر/المؤمن | ١٥٢، ١٥٤ |
| ٢ | ٣ | غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب | " | ١٥٤، ١٦٥، ٦٨٢ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٧ | ... ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما | غافر / المؤمن | ١٦٠ |
| ٤ | ١٥ | رفيع الدرجات ذو العرش | " | ٣١٩، ٣٦٠، ٥٧٨، ٥٧٩ |
| ٥ | ١٦ | يوم هم بارزون ... لمن الملك اليوم | " | ٥٥٩، ٧٠٢ |
| ٦ | ٢٧ | وقال موسى إنى عذت بربى | " | ٥٤٦ |
| ٧ | ٣٥ | الذين يجادلون فى آيات الله | " | ٣٩١ |
| ٨ | ٣٦ـ٣٧ | وقال فرعون يا هامان | " | ٧٩ |
| ٩ | ٥٦ | ... إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه | " | ٥٤٥ |
| ١٠ | ٦٠ | وقال ربكم ادعونى أستجب لكم | " | ٢٣٦، ٦٢٥ |
| ١١ | ٦٤ | ... وصوركم فأحسن صوركم | " | ٥٥٣ |
| ١٢ | ٦٥ | هو الحى لا إله إلا هو فادعوه | " | ٦٦١ |
| ١ | ١٠ | ... وقدر فيها أقواتها | فصلت | ٦١٨ |
| ٢ | ١١ | ثم استوى إلى السماء وهى دخان | " | ١٥٠ |
| ٣ | ٣٩ | ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة | " | ٦٥٨ |
| ٤ | ٥٣ | سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم | " | ٤٦٩، ٥٠١، ٦٣٩ |
| ١ | ١١ | ... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير | الشورى | ٣٥، ٣٧، ٤٣، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٧٩، ٨٤، ٨٥، ٢٨٥، ٣٣٤، ٤٣١، ٤٧٤، ٦٢٦، ٦٤٨ |
| ٢ | ١٩ | الله لطيف بعباده يرزق من يشاء | " | ٥٩٨ |
| ٣ | ٢٣ | ... قل لا أسألكم عليه أجرا | " | ٦٣٤ |
| ٤ | ٢٥ | وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو | " | ٤٦١، ٦٨٢ |
| ٥ | ٢٧ | ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى | " | ٥٧٣ |
| ٦ | ٤٨ | وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة | " | ٥١٥ |
| ٧ | ٥١ | وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا | " | ٤٥١ |
| ١ | ٣٢ | أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا | الزخرف | ٣٩٤، ٥٠٧، ٥٧٩ |
| ٢ | ٤٥ | واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا | " | ٣٠٥ |
| ٣ | ٥١ | ونادى فرعون فى قومه قال ياقوم أليس | " | ٥٣٢ |
| ٤ | ٥٦ | فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين | " | ٣٣٣ |
| ٥ | ٨٠ | أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم | " | ٥٨٨ |
| ٦ | ٨٤ | وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله | " | ١١٣، ٣٤٢ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ١ | ٤٣-٤٤ | إنّ شجرة الزقوم طعام الأثيم | الدخان | ٩٩ |
| ١ | ١٤ | قل للذين آمنوا يغفروا للذين | الجاثية | ٥٥٨ |
| ٢ | ٢٤ | وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا | " | ١٣٨، ١٩٧، ٥٢٨ |
| ٣ | ٣٧ | وله الكبرياء فى السموات والأرض | " | ٥٤٥ |
| ١ | ١٢ | ..وهذا كتاب مصدّق لسانا عربيّاً | الأحقاف | ٤٥٢ |
| ١ | ١٦ | ومنهم من يستمع إليك | محمد | ٨٩ |
| ٢ | ١٩ | فاعلم أنّه لا إله إلا الله | " | ١٨، ٤٨٤، ٥٩٧ |
| ٣ | ٢٤ | أفلا يتدبّرون القرآن | " | ٨٨ |
| ٤ | ٣١ | ولنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم | " | ١٤٨ |
| ١ | ١ | إنّا فتحنا لك فتحا مبينا | الفتح | ٥٦٧ |
| ٢ | ٢٩ | محمد رسول الله والذين معه أشدّاء | " | ٢٤٠، ٣٠٧، ٥١٩ |
| ١ | ١٣ | ... إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم | الحجرات | ٦٢٣ |
| ٢ | ١٥ | إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله | " | ٥ |
| ١ | ١٠-١١ | والنخل باسقات لها طلع نضيد. رزقا | ق | ٥٦٤ |
| ٢ | ١٦ | ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس | " | ٥٠، ٨٠، ١٠٠ |
| ٣ | ١٨ | ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد | " | ٦٢٤ |
| ٤ | ٣٧ | إنّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب | " | ٦٣٩ |
| ٥ | ٤٥ | نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبّار | " | ٥٤٣ |
| ١ | ٢١ | وفى أنفسكم أفلا تبصرون | الذاريات | ٣٣٣ |
| ٢ | ٢٣ | فورب السماء والأرض إنّه لحقّ | " | ٣٣٩ |
| ٣ | ٤٩ | ومن كلّ شىء خلقنا زوجين | " | ١٠٩، ٣٦٣ |
| ٤ | ٥٦ | وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون | " | ٤٢٤، ٥٠٢، ٥٤٩ |
| ٥ | ٥٧ | ما أريد منهم من رزق | " | ٥٦٤ |
| ٦ | ٥٨ | إنّ الله هو الرزاق ذو القوّة المتين | " | ٥٦٤ |
| ١ | ٢٨ | إنّا كنّا من قبل ندعوه | الطور | ٦٨١ |
| ٢ | ٣٢ | أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم | " | ٦٠٤ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١ | ٣ـ٤ | وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحى | النجم | ٧٢ |
| ٢ | ١٩ـ٢٢ | أفرأيتم اللات والعزّى • ومنوة | " | ٢٥١ |
| ٣ | ٢٣ | إن هى إلا أسماء سمّيتموها | " | ٢٥١، ٤٠٤، ٤٩٩ |
| ٤ | ٣٢ | الذين يجتنبون كبائر الإثم | " | ٣٩١ |
| ٥ | ٣٣ـ٣٤ | أفرأيت الذى تولّى • وأعطى قليلا | " | ٣٩٨ |
| ٦ | ٤٤ | وأنّه هو أمات وأحيا | " | ٦٥٩ |
| ٧ | ٤٨ | وأنّه هو أغنى وأقنى | " | ٦٨٩ |
| ١ | ١٧ | ولقد يسّرنا القرآن للذكر | القمر | ٥٩٩ |
| ٢ | ٤١ـ٤٢ | ولقد جاء آل فرعون النذر • كذّبوا | " | ٥٣٩، ٦٧٣ |
| ٣ | ٤٩ | إنّا كلّ شىء خلقناه بقدر | " | ٦٧٢ |
| ٤ | ٥١ـ٥٢ | وكلّ شىء فعلوه فى الزبر • وكلّ صغير | " | ٦١٥ |
| ٥ | ٥٤ـ٥٥ | إنّ المتّقين فى جنات ونهر | " | ٥٢٠ |
| ٦ | ٥٥ | فى مقعد صدق عند مليك مقتدر | " | ١٩٥ |
| ١ | ١ـ٤ | الرحمن • علّم القرآن • خلق الإنسان • علّمه | الرحمن | ٤٣٥، ٥٠٨، ٢٥٠هـ١ |
| ٢ | ٣ـ٤ | خلق الإنسان • علّمه البيان | " | ٢٩٤ |
| ٣ | ٢٧ | ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام | " | ١٨٨، ٧٠٤ |
| ٤ | ٧٨ | تبارك اسم ربّك ذى الجلال والإكرام | " | ٣٠١، ٣٠٢، ٤١٥، ٤٣٩، ٦٨٦ |
| ٥ | ٦٠ | هل جزاء الإحسان إلا الإحسان | " | ١٣ |
| ١ | ١ـ٣ | إذا وقعت الواقعة • ليس لوقعتها كاذبة | الواقعة | ٥٧٧ |
| ٢ | ٣ | خافضة رافعة | " | ٥٧٦ |
| ٣ | ٦٣ | أفرأيتم ما تحرثون | " | ٣٧٠ |
| ٤ | ٦٤ | أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون | " | ١٠٠، ٣٧١ |
| ٥ | ٧٤ | فسبّح باسم ربّك العظيم | " | ٣٠١، ٣٠٢ |
| ٦ | ٧٩ | لا يمسّه إلا المطهّرون | " | ٤٨٦، ٥٢٨ |
| ١ | ٢ | له ملك السموات والأرض يحيى ويميت | الحديد | ٦٦٠ |
| ٢ | ٣ | هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن | " | ١٥٢، ١٥٣، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٨٩، ٤١٦، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٩ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٤ | ... وهو معكم أينما كنتم | الحديد | ٣٢٢ |
| ٤ | ٢٢ | ما أصاب من مصيبة فى الأرض | " | ٥٥١، ٥٥٢ |
| ٥ | ٢٥ | لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات | " | ٦٤٤، ٦٨٧ـ٦٨٨ |
| ١ | ١ | قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها | المجادلة | ٥٨٦ |
| ٢ | ٧ | ألم تر أنّ الله يعلم ما فى السموات | " | ٣٣٥ |
| ٣ | ١٠ | ... وليس بضارّهم شيئا إلا بإذن الله | " | ٦٩٢ |
| ٤ | ١١ | يا أيّها الذين آمنوا إذا قيل | " | ٥٨٠ |
| ٥ | ٢٠ | إنّ الذين يحادّون الله ورسوله | " | ٥٨٤ |
| ٦ | ٢١ | كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلى | " | ٥٨٢ |
| ٧ | ٢٢ | لا تجد قوما يؤمنون بالله | " | ٦٣٤هـ٣ |
| ١ | ٢ | ...وظنّوا أنّهم مانعتهم حصونهم | الحشر | ٦٩١ |
| ٢ | ٧ | ... وما آتاكم الرسول فخذوه | " | ٧٣ |
| ٣ | ١٩ | ولا تكونوا كالذين نسوا الله | " | ٤٢٤ |
| ٤ | ٢٢ـ٢٣ | هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب | " | ١٠١ |
| ٥ | ٢٣ | هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس | " | ١٠١، ٥٢٩، ٥٣٦، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٢٥ |
| ٦ | ٢٤ | هو الله الخالق البارئ المصوّر | " | ١٠٨، ١٥٥، ٢٤٣، ٥٥٣ |
| ١ | ٦ | ...ومبشّرا برسول يأتى من بعدى | الصف | ٦٥١هـ١ |
| ٢ | ١٣ | وأخرى تحبّونها نصر من الله | " | ٥٦٨ |
| ١ | ١ | يسبّح لله ما فى السموات وما فى الأرض الملك | الجمعة | ٢٢٦ |
| ١ | ٨ | يقولون لئن رجعنا إلى المدينة | المنافقون | ٥٨٢ |
| ١ | ١٧ | ... والله شكور حليم | التغابن | ٦١٠ |
| ٢ | ٤ | يعلم ما فى السموات والأرض | " | ١٠٢ |
| ١ | ٢ | ... وأشهدوا ذوى عدل منكم | الطلاق | ٥٩٦ |
| ٢ | ٣ | ويرزقه من حيث لا يحتسب | " | ٥٦٦ |
| ٣ | ٦ | أسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم | " | ٦٦٧ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٤ | ٧ | لينفق ذو سعة من سعته | الطلاق | ٦٢٨ |
| ٥ | ١٢ | الله الذى خلق سبع سموات... لتعلموا | " | ٩٨ ، ٣٦٢ ، ٥٤٨ ، ٥٧٠ |
| ١ | ١ | يا أيها النبىّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك | التحريم | ٢٤٠ |
| ١ | ١ | تبارك الذى بيده الملك | الملك | ٣٨٦ |
| ٢ | ٢ | الذى خلق الموت والحيوة | " | ٦٥٧ |
| ٣ | ٣ | ...ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت | " | ٥٥١ |
| ٤ | ١٠ | وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل | " | ٨٨ |
| ٥ | ١٦ | أأمنتم من فى السماء | " | ١٤٤ ، ٣٣٩ |
| ١ | ١٦ | سنسمه على الخرطوم | القلم | ٢١ |
| ٢ | ٢٥ | وغدوا على حرد قادرين | " | ٣٩٧ |
| ٣ | ٤٢ | يوم يكشف عن ساق | " | ٧٠ |
| ٤ | ٤٥ | وأملى لهم إنّ كيدى متين | " | ٦٤٦ |
| ١ | ٩ــ١٠ | وجاء فرعون ومن قبله | الحاقّة | ٢٧٢ |
| ١ | ١٠ | فقلت استغفروا ربّكم | نوح | ٥٥٨ |
| ٢ | ١٩ | والله جعل لكم الأرض بساطا | " | ٥٧٥ |
| ١ | ٣ | ... ما اتّخذ صاحبة ولا ولدا | الجنّ | ١٢٤ |
| ٢ | ١٠ | وأنّا لا ندرى أشرّ أريد بمن فى | " | ٧٠٢ |
| ٣ | ١٤ | ... فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشدا | " | ٧٠٣ |
| ٤ | ٢٢ــ٢٣ | قل إنّى لن يجيرنى من الله أحد | " | ٢٥٠ |
| ٥ | ٢٨ | ... وأحصى كلّ شئ عددا | " | ٢١٩ |
| ١ | ٨ | واذكر اسم ربّك وتبتّل إليه تبتيلا | المزمّل | ٣٠١ |
| ٢ | ٢٠ | ... علم أن لن تحصوه | " | ٢١٧ |
| ١ | ٦ | ولا تمنن تستكثر | المدثّر | ٢٦١ ، ٥٦٣ |
| ٢ | ١١ | ذرنى ومن خلقت وحيدا | " | ٣٥٣ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٣٠ | عليها تسعة عشر | المدثر | ٢١١ |
| ٤ | ٣١ | وما جعلنا أصحاب النار ... يضل الله من | " | ١٢٨، ٢١١ |
| ١ | ٦ | عينا يشرب بها عباد الله يفجّرونها | الإنسان | ١٢٢ |
| ١ | ٨ | وخلقناكم أزواجا | النبأ | ١١٨ |
| ٢ | ٢٩ | وكل شيء أحصيناه كتابا | " | ٦٥٣ |
| ١ | ٢٠-٢٦ | فأراه الآية الكبرى • فكذّب وعصى | النازعات | ٣٦٠ |
| ٢ | ٢٤ | فقال أنا ربكم الأعلى | " | ٣٣٣ |
| ٣ | ٢٧ | أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها | " | ١٠٠ |
| ١ | ٦-٧ | يا أيها الإنسان ما غرّك بربك | الانفطار | ٥٥٥، ٦٢٢ |
| ٢ | ٧ | الذى خلقك فسواك فعدلك | " | ٥٥٥، ٥٩٧ |
| ٣ | ٨ | فى أى صورة ما شاء ركّبك | " | ٥٥٣، ٥٩٧ |
| ١ | ١٨ | كلا إن كتاب الأبرار | المطففين | ٦١٣ |
| ١ | ١٣ | إنه هو يبدئ ويعيد | البروج | ٦٥٥ |
| ٢ | ١٤ | وهو الغفور الودود | " | ٦٣٢ |
| ٣ | ١٥ | ذو العرش المجيد | " | ٦٣٥ |
| ٤ | ٢١ | بل هو قرآن مجيد | " | ٦٣٥ |
| ١ | ١٧ | فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا | الطارق | ٧٠٣ |
| ١ | ١ | سبّح اسم ربك الأعلى | الأعلى | ٢٤٨، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٩، ٣٤٥، ٣٦٥ |
| ١ | ٣ | والشفع والوتر | الفجر | ١١٨ |
| ٢ | ١٤ | إن ربك لبالمرصاد | " | ٦٢٥ |
| ٣ | ٢٢ | وجاء ربك والملك صفا صفا | " | ٤٥ |
| ١ | ١٧ | وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة | البلد | ٥٠٩، ٥١٣ |
| ١ | ٦ | ألم يجدك يتيما فآوى | الضحى | ٥٦١ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢ | ٩ | فأمّا اليتيم فلا تقهر | الضحى | ٥٦١ |
| ٣ | ١١ | وأمّا بنعمة ربّك فحدّث | " | ٦١١ |
| ١ | ٥ـ٦ | فإنّ مع العسر يسرا ٠إنّ مع العسر يسرا | الانشراح | ٥١٩ |
| ١ | ٤ | لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم | التين | ٥٥٥ |
| ١ | ٥ | وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين | البيّنة | ٥٠٥ |
| ١ | ٤ | الذى أطعمهم من جوع | قريش | ٥٣٤، ٥٣٣ |
| ١ | ٤ـ٥ | فويل للمصلّين ٠الذين هم عن صلاتهم | الماعون | ٢٤٨ |
| ١ | ١ | إذا جاء نصر الله والفتح | النصر | ٥٦٦ |
| ٢ | ٣ | فسبّح بحمد ربّك واستغفره | " | ٦٥ |
| ١ | ١ | تبّت يدا أبى لهب وتبّ | المسد | ٣٠٧، ٥٨٤ |
| ١ | ١ـ٤ | قل هو الله أحد | الإخلاص | ٥، ١٧، ٣٤، ٨١، ٨٤،<br>١١٦، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٨١،<br>٤٩٩، ٥٢٦ |
| ٢ | ٢ | الله الصمد | " | ٦٧١ |
| ٣ | ٣ـ٤ | لم يلد ولم يولد ٠ولم يكن له كفوا أحد | " | ٥٥، ١١٦، ٤٧١، ٦٨٩ |

## ٢ـ ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار مرتبة على حروف الهجاء

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | إنّ الله لا يجمع أمّتى على ضلالة | حديث | ٢٥ |
| ٢ | أثنى رجل على رجل ... ويلك قطعت عنق أخيك | أثر / حديث | ٦١٩ |
| ٣ | أخنع اسم عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك | حديث | ٣٩٢، ٥٢٠ |
| ٤ | أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمّى | حديث | ٢٩٢ |
| ٥ | الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه | حديث | ٥٩٢، ٦٣٩ |
| ٦ | إذا رأيت الله يعطى العبد من الدنيا | حديث | ٢٣٨، ٥٦٣ |
| ٧ | إذا جاء أحدكم فراشه فلينفضه | حديث | ٢٢٦ـ٢٣٧ |
| ٨ | إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته | رواية ضُعّفت | ٣٢٦ |
| ٩ | إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنّة | حديث | ٣٧٣ |
| ١٠ | إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده | حديث | ٥٨٦ |
| ١١ | إذا أحسن أحدكم إسلامه | حديث | ٦٨١، ٦٨٨ |
| ١٢ | الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول | أثر | ٤٦ |
| ١٣ | اسم الله الأعظم هو "الله" | أثر | ٢٦٧ |
| ١٤ | اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين | حديث | ٢٦٨ |
| ١٥ | اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب فى سور ثلاث | رواية | ٢٦٢، ٢٦٨ |
| ١٦ | اسم الله الأكبر ربّ ربّ | رواية | ٢٧٠هـ ٥ |
| ١٧ | أعوذ بعزّتك الذى لا إله إلا أنت | حديث | ٦٦٣ |
| ١٨ | أفضل الأعمال أحمزها | كذبة | ٤٦٦ |
| ١٩ | أفضل ما قلت أنا والنبيّون عشيّة عرفة : لا إله إلا الله | حديث | ٤٨٥ |
| ٢٠ | ألا إنّى أوتيت الكتاب ومثله معه | حديث | ٧٣ |
| ٢١ | ألا ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى | حديث | ٢٤٣ |
| ٢٢ | ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء | حديث | ٦١٢ |
| ٢٣ | ألظّوا بيا ذا الجلال والإكرام | حديث | ٢٧٠ |
| ٢٤ | الإله الربّ الحنان المنان ... القديم | رواية ضُعّفت | ٣٨٦ |
| ٢٥ | أمّا بعد ، فمن كان يعبد محمدا | أثر | ٦٦١ |
| ٢٦ | أمّا بعد ، يا عائشة ... فإن العبد إذا اعترف | حديث | ٤٦١ |
| ٢٧ | ألا ، إنّ من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا | حديث | ٤٢ |
| ٢٨ | أمرّوها كما جاءت | أثر | ٦٧ |
| ٢٨ | أنا سيّد الناس يوم القيامة | حديث | ٣٦١ |
| ٢٩ | أنفقى ... ولا تُحصى فيحصى الله عليكِ | حديث | ٦٥٢ |
| ٣٠ | إنّ الرحم شجنة من الرحمن | حديث | ٥١١ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ٣١ | إنّ ربكم تبارك و تعالى حَيِيّ كريم | حديث | ٦٢٢ |
| ٣٢ | إنّ الرجل لينصرف و ما كُتب له إلا عُشرُ صلاتِه | رواية | ٢٤٨ |
| ٣٣ | إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة المصوّرون | حديث | ٥٥٥ |
| ٣٤ | إنّ عبدا في جهنّم لينادي ألفَ سنةٍ: يا حنان | رواية ضُعّفت | ١٨٨، ٢٦٩ |
| ٣٥ | إنّ قلوب بني آدم كلّها بين أصبعين من أصابع | حديث | ٧٠، ٤٤٩ |
| ٣٦ | إنّ في الجنّة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين | حديث | ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١١ |
| ٣٧ | إنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يحيى | رواية منكرة | ٣٨٦ |
| ٣٨ | إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون | حديث | ٥٥٥ |
| ٣٩ | إنّ الله جميل يحبّ الجمال | حديث | ٤١٢ |
| ٤٠ | إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة | حديث | ٣٩٤، ٥١٧ |
| ٤١ | إنّ الله رفيق يحبّ الرفق | حديث | ٣٧١ |
| ٤٢ | إنّ الله قال: من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب | حديث | ٣٣٥، ٥٨٠، ٦٤٨ |
| ٤٣ | إنّ الله عزّوجلّ لا ينام ... يخفض القسط | حديث | ٥٧٩، ٦٨٧ |
| ٤٤ | إنّ الله ليملي للظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته | حديث | ٦٨٣ |
| ٤٥ | إنّ الله عزّوجلّ يحدث من أمره ما يشاء | حديث | ٤٦٠ |
| ٤٦ | إنّ الله هو الحكم وإليه الحكم | حديث | ٥٩٣ |
| ٤٧ | إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق | حديث | ٥٦٣، ٥٧٢، ٥٧٤ |
| ٤٨ | إنّ الله هو السلام ... التحيات لله والصلوات | حديث | ٥٢٩، ٦٦٢ |
| ٤٩ | إنّ الله يقول أنا عند ظنّ عبدي بي | حديث | ٥٣٤ |
| ٥٠ | إنّ لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحداً | حديث | ٥، ٢٦، ٨٩، ١٠٦، ١٢٥، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٣، ٢٦٧، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣١٣، ١٧٣ |
| ٥١ | إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه | حديث | ٦٨١ |
| ٥٢ | إنّه لفي الأسماء التي دعوتِ بها | رواية | ٢٧١ |
| ٥٣ | إنّي أجد نفس الرحمن من قبل اليمن | رواية | ٧٠ |
| ٥٤ | إنّي عند الله مكتوب بخاتم النبيّين وإنّ آدم ... الخ | رواية | ٤٥٠ |
| ١ | بعثت بجوامع الكلم | حديث | ٦٠ |
| ٢ | بل أومن بربّ يفعل ما يشاء | أثر | ٤٣٤ |
| ٣ | بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله | حديث | ٤٩٨ |
| ١ | تخلّقوا بأخلاق الله | كذبة | ٢١٨، ٣٩٣ |
| ٢ | تفكّر/فكرة ساعة — في اختلاف الليل والنهار — خير | كذبة | ٤٦٦ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ٣ | تفكّروا فى كلّ شئ و لا تفكّروا فى ذات الله | أثر | ١٣١ |
| ١ | جاء حبر ... فقال : يا محمد إنّا نجد أنّ الله يجعل | أثر / حديث | ٨٣ |
| ٢ | جعل الله الرحمة فى مائة جزء فأمسك عنده | حديث | ٥١٨ |
| ١ | حجابه النور / النار لو كشفه لأحرقت سبحات ... الخ | حديث | ٦٩٣، ٦٢١، ٥٩٠، ٥٣٠ |
| ٢ | الحجر الأسود يمين الله فى الأرض | كذبة | ٧٠ |
| ٣ | حدّثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن عثمان بن عفّان | أثر | ٩٠ |
| ٤ | حُفّت الجنّة بالمكاره و حفّت النار بالشهوات | حديث | ٥٨٢، ٥٦٠ |
| ٥ | حفظت من رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعائين . فأمّا أحدهما | أثر | ٤٧٦ |
| ١ | خُلقت الملائكة من نور ، وخلق الجانّ من نار | حديث | ٦٥٤ |
| ١ | الدعاء هو العبادة | حديث | ٦٣٧، ٢٢٦ |
| ١ | رآه بقلبه / بفؤاده | أثر | ٦٩٥ |
| ٢ | رمضان اسم من أسماء الله | افتراء | ٣٧٣ |
| ١ | سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح | حديث | ٥٢٥ |
| ٢ | سلوه عن الروح ؟ ... فلمّا نزل الوحى قال : ويسألونك | أثر / حديث | ٢٧ |
| ٣ | سمّوا باسمى و لا تكتنوا بكنيتى | حديث | ٣٦٥ |
| ٤ | سمّى نفسه ذلك ... أى لم يزل كذلك | أثر | ١٤٥ |
| ١ | صلّيت مع النبىّ صلّى الله عليه وسلم ... سبحان ربّى العظيم / الأعلى | أثر / حديث | ٦٠٧، ٣٦٦، ٣٣٧، ٣٠٣ |
| ١ | الظلم ظلمات يوم القيامة | حديث | ٥٩٧ |
| ١ | العزّ إزاره والكبرياء رداؤه | حديث | ٥٤٥، ٥٣٩، ٣٩٣، ٦١٨، ٥٤٦ |
| ٢ | عليك بدين الصبىّ الذى فى الكتّاب والأعراب ... | أثر | ٣١٨ |
| ٣ | عن ابن المسيّب عن أبيه أنّ جدّه حزنا جاء إلى النبىّ | أثر / حديث | ٢٢٩ |
| ٤ | عن أبى هريرة أنّ زينب كان اسمها برّة | أثر / حديث | ٣٩١ |
| ٥ | عن عائشة أنّ رسول الله بعث رجلا ... لأنّها صفة الرحمن | أثر / حديث | ٤٩٩، ٤٠٦، ٤٠٤ |
| ١ | فإذا رأيت الذين يتّبعون ما تشابه منه فأولئك | حديث / أثر | ٦٠ |
| ٢ | فكرة ساعة خير من عبادة ستّين سنة | كذبة | ٤٦٦ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى | حديث | ١١١، ١٢، ٥٥، ٦٣٥، ٦٤٩ |
| ٢ | قال الله تبارك و تعالى : أعددت لعبادى الصالحين | حديث | ٦٦، ١٢٢ |
| ٣ | قال الله عزّوجلّ : يؤذينى ابن آدم يسبّ الدهر و أنا | حديث | ١٣٨، ١٩٦ |
| ٤ | قال الله : أنا الرحمن وهى الرحم شققت لها اسما | حديث | ١٤٠، ٥٠٨، ٥١٠ |
| ٥ | قال الله عزّوجلّ : الكبرياء ردائى والعظمة إزارى | حديث | ٦٠٦ |
| ٦ | قال الله : كذّبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمنى | حديث | ٦٥٦، ٧٠٤ |
| ٧ | قام أعرابىّ يبول فى المسجد... لقد حجرت واسعا | أثر/حديث | ٥١٨، ٦٢٨ |
| ٨ | قد استجبت لك فسَلْ | رواية ضُعِّفت | ٢٧٠ |
| ٩ | قد كان يكون فى الأمم قبلكم محدثون | حديث | ٦٠١ |
| ١٠ | قلت : يا رسول الله ! أين كان ربّنا قبل أن يخلُق.. | أثر/حديث | ١٤٤، ٣١٨، ٦٧٧ |
| ١١ | قلنا/قالوا : يارسول الله ! هل نرى ربّنا يوم القيامة ؟ | أثر/حديث | ٧٥هـ، ٣٣٦ |
| ١٢ | قل : آمنت بالله فاستقم | أثر/حديث | ٤٩٧ |
| ١٣ | قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، على الله توكّلنا | حديث | ٦٤٦ |
| ١٤ | قولى : اللهمّ إنّك عفوّ كريم تحبّ العفو فاعف | أثر/حديث | ٦٨٤ |
| ١ | كان أكثر دعاء النبىّ صلّى الله عليه وسلّم : اللهمّ ربّنا آتنا فى | حديث | ٤٨٥ |
| ٢ | كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يعلّمنا الاستخارة فى الأمور | حديث | ٦٧٤ |
| ٣ | كان الله و لم يكن شئ غيره . وكان عرشه على الماء | حديث | ١٤٥، ٣١٨، ٦٦٤، ٦٧٦ |
| ٤ | كان النبىّ صلّى الله عليه وسلّم يكثر ... سبحانك اللهمّ ربّنا | حديث | ٦٥، ٦٤٩ |
| ٥ | كان النبىّ صلّى الله عليه وسلّم إذا أخذ مضجعه قال : اللهمّ | حديث | ٦٥٩ |
| ٦ | كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات | حديث | ٦٧٢ |
| ٧ | كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن/يضيّع من يقوت | حديث | ٦١٨ |
| ٨ | كلّ أمّتى يدخلون الجنّة إلا من أبى... من عصانى | حديث | ٥٠٢ |
| ٩ | كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ... سبحان الله | حديث | ٤٧٧ |
| ١٠ | كلّ يعمل لما خلق له | حديث | ٢٧٦ |
| ١١ | كنّا مع النبى صلّى الله عليه وسلّم ونحن فتيان حزاورة | أثر | ٩١ |
| ١ | لأنّ الله كان محسنا بما لم يزل | أثر | ١٤٦ |
| ٢ | لتخبرينّى أو ليخبرنّى اللطيف الخبير | حديث | ٥٩٩ |
| ٣ | الله أعلم بما كانوا عاملين | حديث | ٥٧٠ |
| ٤ | الله أكبر كبيرا ( ثلاثا – فى دعاء الاستفتاح ) | حديث | ٦١٤ |
| ٥ | لَلّهُ أشدّ فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه | حديث | ٦٨٢ |
| ٦ | لله تسعة و تسعون اسما مائة الا واحدة | حديث | ٣١–٣٢، ١٠٩، ١١٥، ٦، ١١٧، ١١٨، ١٢١، ١٣٤، ١٧١ |

يتبع

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | ما أصاب أحداً قطّ ... أسألك بكلّ اسم هو لك سمّيت | حديث | ١٢٥، ١٢٧، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٣٠، ٣٥٠ |
| ٢ | المؤمن غرّ كريم ، والفاجر خبّ لئيم | حديث | ٦٢٣ |
| ٣ | مثل المؤمنين في توادّهم و تراحمهم وتعاطفهم | حديث | ٥١٣، ٦٣٣ |
| ٤ | ما منكم من أحد إلا سيكلّمه ربّه ليس بينه و بينه .. | حديث | ٤٥٦، ٦١٩ |
| ٥ | ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ... | حديث | ٣١٧، ٥٦٩ |
| ٦ | المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ... | حديث | ٥٣١ |
| ٧ | مطل الغنيّ ظلم | حديث | ٦٦٧ |
| ٨ | من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه /فيه فهو ردّ | حديث | ٢٧، ٤٤، ٢٣٩، ٦٣٨ |
| ٩ | من دعا بها دخل الجنّة | رواية ضُعّفت | ٢٢٢ |
| ١٠ | من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ | حديث | ٢٤٥ |
| ١١ | من الله عزّوجلّ الرسالة ، وعلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ... | أثر | ٣٦ |
| ١٢ | مه !!! إنّ القرآن لا ربّ له !! إنّ كلّ مربوب مخلوق ! | أثر | ٢٤٠ |

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | نور أنّى أراه /رأيت نورا | حديث | ٦٩٣، ٦٩٥ |
| ٢ | نهينا عن تعليمه للنساء والصبيان والسفهاء | فرية | ٢٥٧ |

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلبا غيره ، فخشيت | حديث | ١١٠ |
| ٢ | وجّهت وجهي ... لبيك .. والخير كلّه .. والشرّ ليس إليك | حديث | ١٢٨، ٣٤٥، ٥٣١، ٥٥٥، ٥٦٨، ٥٩٧ |
| ٣ | والذي نفسي بيده ! ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم | حديث | ٨٢ |
| ٤ | والذي نفس محمد بيده ! لو أنّكم دلّيتم أحدكم | رواية | ٨٩، ٣٢٥ |
| ٥ | والذي نفسي بيده ! لاتدخلون الجنّة حتّى تؤمنوا | حديث | ٥٣١ |
| ٦ | والذي نفسي بيده ! لو لم تذنبوا لذهب الله بكم | حديث | ٦٨٤ |
| ٧ | والذي نفسي بيده ! إنّها لتعدل ثلث القرآن !! | حديث | ٥ |
| ٨ | والله لا يؤمن (ثلاثا ) ، من لا يأمن جاره بوائقه | حديث | ٥٣٥ |
| ٩ | ولستُ أبالي حين أقتل مسلما .. على أيّ شقّ ... | أثر | ١٣٠، ١٣٢ |
| ١٠ | ... و ما بين القوم و بين أن ينظروا إلى ربّهم إلا .... | حديث | ٦٩٤ |

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | لا إله إلا الله العظيم الحليم . لا إله إلا الله ربّ | حديث | ٦٠٣ |
| ٢ | لا إله إلا الله الواحد القهّار ربّ السموات والأرض | حديث | ٦٧٠ |
| ٣ | لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتم ..... | حديث | ٦٨٥ـ٦٨٦ |
| ٤ | لا تزال طائفة من أمّتي يقاتلون على الحقّ | حديث | ٥٨٢ |

يتبع

## ٣ـ ثالثا: فهرس الأعلام والأشخاص مرتّبة على حروف الهجاء



يتبع

يتبع

يتبع

یتبع

٤ـ رابعا: فهرس البلدان والأماكن مرتبة على حروف الهجاء

## ٥ـ خامسا : فهرس المصادر والمراجع مرتبة بحروف المعجم


| الكتاب | أوّل صحيفة ذكر فيها |
|---|---|
| ١ ـ الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ط١ دار الأنصار عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م بالقاهرة تحقيق د. فوقية حسين محمود | ٧٦ هـ ٢ |
| ٢ـ الإبانة عن الشريعة لابن بطّة العكبرى ( ذكرته فقط ) | ٧٥ |
| ٣ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضى أبى يعلى (ذكرته فقط ) | ٦٧ |
| ٤ـ أبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى ( ذكرته فقط ) | ٣٧٢ |
| ٥ـ اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة لابن القيّم ط المكتبة السلفية بالمدينة المنورّة بلا تاريخ | ١٦ ٣هـ ١ |
| ٦ـ اختصار علوم الحديث لابن كثير (انظر : الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر ) | ١٨١هـ ١ |
| ٧ـ الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان لابن بُلبان بتحقيق شعيب الأرناؤوط ط المؤسّسة الرسالة عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م ، ثمّ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ط دار الكتب العلميّة عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م وتقديم : كمال الحوت ببيروت. | ٨٠ هـ ٤، ٤٥٠هـ ٢ |
| ٨ـ إحياء علوم الدين للغزالى ( ذكرته فقط ) | ٢٨ |
| ٩ـ الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار للنووىّ ط الحلبىّ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م بالقاهرة | ١٨٦ |
| ١٠ـ أذكار الصباح والمساء لعبد العزيز إبراهيم (أحد المبتدعة ـ ذكرته فقط ) | ٤٨٤ |
| ١١ـ الارشاد ( نسبه ابن تيميّة لابن عقيل ، ولا أعرف إلاّ أنّه للجوينى ـ ذكرته فقط ) | ٥٨ ، ٤٥٠ |
| ١٢ـ أسد الغابة لابن الأثير (انظر : الإصابة لابن حجر ) | ١٨٣هـ ٤ |
| ١٣ ـ إسعاف المبطأ للسيوطىّ (انظر : تنوير الحوالك له أيضا ) | ١١١ هـ ٢ |
| ١٤ـ الأسماء الحسنى لأبى الوفاء محمد درويش ط ١عام ١٣٨٠هـ ١٩٧٠م لجمعيّة التعاون بمصر | ١٣٩ |
| ١٥ـ أسماء الله ورسالة الترشيد لرجائى أبو العليّين المصرىّ ط٢ منارة العلماء بمصر ١٤٠٧هـ | ١٨٧هـ ١ |
| ١٦ـ أسماء الله الحسنى لمخلوف ط دار المعارف بمصر بلا تاريخ | ٥٠٩ |
| ١٧ـ أسماء الله للأطفال تأليف : محمد سليم (ذكرته فقط ) | ٣٢٠ |
| ١٨ـ أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله لمحمد على سحرتى (كتاب مبتدع ذكرته فقط ) | ٤٨٤ |
| ١٩ـ الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ط دار نهضة مصر بلا تاريخ ، حققه البجاوى | ١٨٣هـ ٤ |
| ٢٠ـ أصول السنة لابن أبى زمنين (ذكرته فقط ) | ٣٠هـ ٥ |
| ٢١ـ اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجىّ ط٢ المؤسّسة الرسالة ببيروت عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م تحقيق : عبد الحسين المبارك | ١٢٤ |
| ٢٢ـ أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجامى ط المطبعة الحضارة العربيّة بالفجالة عام ١٣٩٨هـ ١٩٨٧م تقديم : إبراهيم إبراهيم هلال | ٣٩٤ |
| ٢٣ـ الاعتصام للشاطبىّ ط الدار المعرفة ببيروت عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م تحقيق محمد رشيد رضا | ٣٩ هـ ٤ |
| ٢٤ـ اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات" لابن خفيف ( ذكرته فقط ) | ٤٩ |
| ٢٥ـ أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات لمرعى الكرمىّ ط المؤسّسة الرسالة عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م تحقيق : شعيب الأرناؤوط | ٦١ |


يتبع

الكتاب — صحيفة


٢٦ـ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ط مطابع المجد التجارية إخراج: محمد حامد الفقي بلا تاريخ — ٢٣٩

٢٧ـ الانتصاف من الانصاف لمحمد محيي الدين عبد الحميد المصري (انظر: الإنصاف للأنباري) — ١٦٥هـ ٢

٢٨ـ الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة لابن عبد البر ط دار الكتب العلمية ببيروت، وعليه بعض تعليقات الكوثري — ٧٦هـ ٥

٢٩ـ الإنصاف في أسباب الاختلاف للدهلوي (ذكرته فقط) — ٤٩ ـ ٥٠

٣٠ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين للأنباري ط المكتبة العصرية ببيروت عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م — ١٦٥هـ٢

٣١ـ إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن للعكبري ط الدار الكتب العلمية عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م — ٣٠٢هـ١

٣٢ـ الأنوار القدسية في شرح أسماء الله الحسنى لأحمد العقاد ط الشعب بالقاهرة، تقديم: عبد الحليم محمود، إخراج: محمد سليمان فرج — ٢٣١

٣٣ـ الإيصال لابن حزم (ذكرته فقط) — ١٨٥هـ٢

٣٤ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تأليف: أحمد محمد شاكر ط دار الكتب العلمية ببيروت بلا تاريخ — ١٨١هـ ٣

٣٥ـ بدائع الفوائد لابن القيم ط دار الكتاب العربي ببيروت بلا تاريخ للمطابع المنيرية — ٣٣هـ١

٣٦ـ تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر الطبري ط دار الاستقامة بالقاهرة عام ١٣٥٧هـ ١٩٣٩م — ٣٥هـ ١

٣٧ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي ط٢ لمؤسسة الرسالة عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م ببيروت — ٢٨١هـ ١

٣٨ـ تاريخ النيسابور للحاكم (ذكرته فقط) — ٧٤

٣٩ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ط المكتب الإسلامي عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م ببيروت تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر — ٤٠هـ٥

٤٠ـ التبصير في معالم الدين لأبي جعفر الطبري (ذكرته فقط) — ٤٧٢

٤١ـ التحبير في التذكير ـ دراسة لأسماء الله الحسنى وصفاته لعبد الكريم القشيري (ذكرته فقط) — ٣٠٠

٤٢ـ التحذير من مختصرات محمد علي الصابوني في التفسير لبكر أبي زيد ط٢ المكتبة الطرفين بالطائف عام ١٤١٠هـ ١٩٨٩م فجدة بدار الفنون للطباعة — ٧١هـ٣

٤٣ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف لأبي الحجاج المزي ط الدار القيمة بالهند عام ١٩٦٥م معادة بدار الكتب العلمية في بيروت بلا تاريخ، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين — ٨٢هـ٢

٤٤ـ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشوكاني ط٤ عام ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م للحلبي، تعليق: السيد محمد محمد زبارة الحسني — ١٩٠هـ٤

٤٥ـ تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد (مقرر مدرس بالأزهر ذكرته فقط) — ٣٣١هـ٢

٤٦ـ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح الدوسري ط٢ لمركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة عام ١٤٠٦هـ — ٣٦هـ ١

٤٧ـ تذكرة الحفاظ للذهبي ط دار إحياء التراث العربي ببيروت بلا تاريخ — ٨٢هـ٤


يتبع

يتبع

الكتاب | صحيفة



يتبع

| الكتاب | صحيفة |
|---|---|
| ٩٩ـ سنن أبي داود ط امع معالم السنن للخطابي عام ١٣٨٨/١٣٩٤هـ ١٩٦٩/١٩٧٤م لدار الحديث بحمص تعليق: عزت عبيد الدعاس ثمّ عادل السيّد عليّ | ١٥ هـ ٢ |
| ١٠٠ـ سنن ابن ماجه (المرقّم بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي) ط دار إحياء التراث العربيّ ببيروت عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م | ١٣٠ هـ ١ |
| ١٠١ـ السنن الكبرى للبيهقيّ ط ١ لدار الفكر ببيروت بلا تاريخ وبذيلها الجوهر النقيّ لابن التركمانيّ | ١٧٤ |
| ١٠٢ـ السنن الكبرى للنسائي (ذكرتها فقط) | ٨٢ |
| ١٠٣ـ سير أعلام النبلاء للذهبيّ ط ١ مؤسّسة الرسالة عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م ببيروت تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسيّ | ١٤٠ هـ ١ |
| ١٠٤ـ شأن الدعاء للخطابيّ ط ١ عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م لدار المأمون للتراث ببيروت ودمشق تحقيق: أحمد يوسف الدقّاق | ٣٠ـ٣١ هـ ٤ |
| ١٠٥ـ شرح أسماء الله الحسنى للرازيّ وهو الكتاب المسمّى لوامع البيّنات ط مكتبة الكليّات الأزهريّة بالقاهرة عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م تعليق: طه عبد الرؤوف سعد | ١٢٨ هـ ٢ |
| ١٠٦ـ شرح أسماء الله الحسنى للحسين الطيّبي مخطوطة رقم ٢٣٨٥ بالميكروفلم بالجامعة بالمدينة | ١٣١ هـ ٢ |
| ١٠٧ـ شرح أسماء الله الحسنى للنسفي مخطوطة برقم ٥٩٣١ بالفيلم في الجامعة بالمدينة | ١٣٢ هـ ٥ |
| ١٠٨ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة للالكائيّ ط دار طيبة بالرياض بلا تاريخ تحقيق: الدكتور أحمد سعد حمدان الغامديّ | ١٢٩ هـ ٢ |
| ١٠٩ـ شرح الأصول الخمسة للهمذاني ط المكتبة وهبة بمصر عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م، وبها تعليقات قوام الدين مانكديم أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الحسيني، تحقيق: عبد الكريم عثمان | ٤٨ هـ ٢ |
| ١١٠ـ شرح السنّة للبغوي ط ١ للمكتب الإسلامي عام ١٣٩٠هـ ١٩٧١م حقّقه شعيب الأرناؤوط وغيره | ١٧٤ هـ ٢ |
| ١١١ـ شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ط دار الإخاء بلا تاريخ | ١٨٦ هـ ١ |
| ١١٢ـ شرح عقائد الإيمان للإيجي، تأليف الدواني (ذكرته فقط) | ٣٧٧ |
| ١١٣ـ شرح العقيدة الطحاويّة للدمشقي ط مكتبة الدعوة الإسلاميّة لشباب الأزهر بلا تاريخ | ٣٣٩ هـ ٢ |
| ١١٤ـ شرح القصيدة النونيّة للهراس ط مكتبة ابن تيميّة بالقاهرة عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م | ١٢٦١ هـ ٢ |
| ١١٥ـ شرح المواقف في علم الكلام للإيجي، تأليف الجرجاني (ذكرته فقط) | ٣٧٢ |
| ١١٦ـ شمس المعارف الكبرى للبونيّ (ذكرتها فقط) | ٢٣٧ |
| ١١٧ـ الصحاح في اللغة للجوهريّ (ذكرتها فقط) | ١٧٠ هـ ١ |
| ١١٨ـ صحيح ابن حبان ـ المسند الصحيح على التقاسيم... الخ (انظر: الإحسان وموارد الظمآن) | ١٧٤ امع هـ ٣ |
| ١١٩ـ صحيح مسلم بشرح النوويّ ط ٣ لدار الفكر ببيروت عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م | ١٢٦ هـ ١ |
| ١٢٠ـ صريح السنّة للطبري (انظر: عقيدة الطبري) | ١٢٩١ هـ ١ |
| ١٢١ـ الصفات الإلهيّة في الكتاب والسنّة النبويّة لمحمد الجامي ط ١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م للمجلس العلميّ بالجامعة بالمدينة | ١٥٦ هـ ١ |
| ١٢٢ـ صفوة التفاسير للشيخ الصابونيّ (ذكرتها فقط) | ٧١ |
| ١٢٣ـ عارضة الأحوذيّ بشرح صحيح الترمذي لابن العربيّ ط دار العلم للجميع بدمشق | ١٨٩ هـ ٤، ٢٦٨ هـ ٢ |


يتبع

يتبع

الكتاب — صحيفة


١٥٢ــ القواعد الأساسيّة للغة العربيّة لأحمد الهاشميّ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تاريخ — ١٣٩هـ ١

١٥٣ــ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ط ١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م لجامعة الامام بالرياض — ٧١ بالهامش

١٥٤ــ قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكّي الصوفي (ذكرته فقط) — ٣٣٢

١٥٥ــ كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ط دار الكتب العلميّة ببيروت، تعليق: الكوثريّ — ٣٦هـ ٢

١٥٦ــ الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبيّ مخطوطة رقم ٤٥٠٦ بالميكروفيلم بالجامعة بالمدينة — ٤٤هـ ١

١٥٧ــ كتاب التعريفات للجرجاني ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م لدار الكتب العلميّة ببيروت — ٦٤٤هـ ١

١٥٨ــ كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ لابن خزيمة (ذكرته فقط) — ٧٤

١٥٩ــ كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله لابن منده ط ١ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م لمركز شؤون الدعوة بالجامعة بالمدينة تحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيهي — ٢٥١هـ ١

١٦٠ــ كتاب السرّ لأبي سعيد الخرّاز ــ باطنيّ (ذكرته فقط) — ٤٧١هـ ٥

١٦١ــ كتاب السنّة للإمام أحمد، مطبوع مع الردّ على الجهميّة (انظر: الردّ) — ١٤٧هـ ١

١٦٢ــ كتاب الشكر لابن أبي الدنيا (ذكرته فقط) — ٦١١هـ ١

١٦٣ــ كتاب الصفات وكتاب النزول للدارقطنيّ ط ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م تحقيق: الفقيهيّ — ٨٦هـ ٢

١٦٤ــ كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي وكتاب الضعفاء الصغير للبخاري ط ١ لدار الوعي بحلب السوريّة عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م تحقيق: محمود إبراهيم زايد — ٢٦٩-٢٧٠هـ ٢

١٦٥ــ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (انظر: مقدمة ابن خلدون) — ٣٦ ٢

١٦٦ــ كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للديرينيّ ط ١ لمكتبة محمد علي صبيح بمصر بلا تاريخ — ٩٥هـ ٣

١٦٧ــ كتاب المعتبر في الاسم الأعظم للحكيم أبي البركات البغدادي (ذكرته فقط) — ٢٥٦

١٦٨ــ الكتاب المقدّس لدى اليهود والنصارى (أشرت إلى الإصحاح الرابع من إنجيل متى فقط) — ٢٥٢

١٦٩ــ كتاب الهُوَ لابن عربيّ الملحد (ذكرته فقط) — ٤٨٢

١٧٠ــ كشف الخفاء ومزيل الألباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلونيّ ط ٢ عام ١٣٥١هـ ١٩٣١م لدار إحياء التراث العربيّ ببيروت — ٤٦٦هـ ١

١٧١ــ الكشّاف عن حقائق التنزيل للزمخشريّ (ذكرته فقط) — ٢٣٨

١٧٢ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ط بالأوفسيت لمكتبة المثنى ببغداد بلا تاريخ، تقديم: السيّد شهاب الدين الحسيني النجفي وتصدير: محمد بالتقايا — ٢٣٦-٢٣٧هـ ١

١٧٣ــ الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبيّ (ذكرته فقط) — ١٤٥

١٧٤ــ الكمال في أسماء الرجال للكتب الستّة للمقدسيّ (انظر: تقريب التهذيب) — ١٨١هـ ١

١٧٥ــ الكنى والأسماء للإمام مسلم ط ١ للمجلس العلمي بالجامعة بالمدينة عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م تحقيق: الدكتور عبد الرحيم القشقري — ٢٧٩هـ ٢

١٧٦ــ لوامع البيّنات للرازي (انظر: شرح الأسماء له) — ٢٨هـ ٢

١٧٧ــ لطائف المنن المعروف بالمنن الكبرى للشعرانيّ (ذكرتها فقط) — ٢٥٩

١٧٨ــ موطّأ مالك (انظر: تنوير الحوالك للسيوطي) — ١١١هـ ٢


يتبع

الكتاب | صحيفة

١٧٩ــ مجرّبات الديربى الكبير المسمّى بفتح الملك المجيد لأحمد الديربى ط التجانى المحمدى فى تونس بلا تاريخ ٢٣٤، ٢٣٥هـ٢

١٨٠ــ مجرّبات السنوسى بهامش: مجرّبات الديربى (انظر: فتح الملك/ مجرّبات الديربى) ٢٣٤

١٨١ــ مجلّة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة (ينظر منها: مفهوم الأسماء والصفات للشيخ سعد ندا)
عـ٥٨ سـ١٥ لعام ١٤٠٣هـ لأشهر: ربيع الثانى وجمادى الأولى والثانية ٥٢٧سع ها

١٨٢ــ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى ط مكتبة القدسى بالقاهرة عام ١٣٥٢هـ١٩٣٢م ٩٠هـ٤

١٨٣ــ مجموع فتاوى ابن تيميّة جمع: العاصمى ط امصوّرة بمطابع دار العربيّة ببيروت سنة ١٣٩٨هـ١٩٧٨م فى ٣٧ مجلّدا فقط ٢٨هـ١

١٨٤ــ مجموعة الرسائل المنيريّة ط ١ عام ١٣٤٣هـ١٩٢٣م معادة بدار إحياء التراث العربى ٥٤هـ٢

١٨٥ــ المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح ط ١ عام ١٣٩١هـ١٩٧١م بمطبعة النهضة الحديثة بمكّة، مراجعة ابن حميد ٢٩٠هـ١

١٨٦ــ محجّة الواثقين ومدرجة الوامقين للأصفهانى (ذكرتها فقط) ١٤٨هـ٢

١٨٧ــ المحرّر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطيّة ١٨٨هـ٤

١٨٨ــ المحلّى بالآثار لابن حزم ط المنيريّة عام ١٣٤٧هـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ٣١هـ٤

١٨٩ــ محنة الإمام أحمد لحنبل بن إسحاق (ذكرتها فقط) ٤٥٤

١٩٠ــ مختصر تفسير القرطبىّ لمحمد راجح ط الدار الكتاب العربىّ ببيروت عام ١٤٠٧هـ١٩٨٧م ٦٣هـ٢

١٩١ــ مختار الصحاح للرازى اللغوى ط مؤسّسة علوم القرآن ومكتبة النورىّ بسورية عام ١٣٩٨هـ ٧٠هـ١

١٩٢ــ المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى لمحمود سامى بك ط دار إحياء الكتب العربيّة بمصر ١٣٥هـ١

١٩٣ــ مختصر سنن أبى داود للمنذرى (ذكرته فقط) ٢٤٨هـ٣

١٩٤ــ مختصر المدوّنة لابن أبى زيد القيروانى (ذكرته فقط) ٣٢٠

١٩٥ــ مختصر تفسير الطبرى وابن كثير للشيخ الصابونى (ذكرتهما فقط) ٧١

١٩٦ــ مختصر العلوّ للذهبى، تأليف الألبانى (ذكرته فقط) ٣١٥هـ٤

١٩٧ــ مدارج السالكين لابن القيّم ط ٢ عام ١٣٩٢هـ١٩٧٢م لدار الكتاب العربىّ ببيروت بتحقيق: محمد الفقى ٩٧هـ٢

١٩٩ــ مرهم العلل المعضلة فى الردّ على المعتزلة لليافعى (انظر: ذكر مذاهب الفرق له). ١٢٤هـ٢

٢٠٠ــ مسند الإمام أحمد ط٢ عام ١٣٩٨هـ١٩٧٨م للمكتب الإسلامىّ ببيروت ٣٠هـ١

٢٠١ــ المستدرك على الصحيحين للحاكم ط دار الفكر ببيروت عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للتوزيع بالقاهرة ٤٢هـ١

٢٠٢ــ مسائل الجاهليّة لمحمد بن عبد الوهاب ط٤ عام ١٣٩٧هـ١٩٧٧م للسلفيّة بالقاهرة ٨٣هـ٢

٢٠٣ــ مشكاة الأنوار للغزالى (ذكرتها فقط) ٦٩٥

٢٠٤ــ المطالب العالية فى علم الكلام للفخر الرازىّ (ذكرتها فقط) ٢٣٠

٢٠٥ــ معالم السنن للخطابى (انظر: سنن أبى داود) ٥١هـ٢

٢٠٦ــ المعتقد للأصفهانى (ذكرته فقط) ١٤٨

٢٠٧ــ المعتمد فى مسائل الخلاف مع السالميّة لأبى يعلى الكبير (ذكرته فقط) ٤٥٠

يتبع

يتبع

٦ـ سادسا : فهرس الموضوعات

# المقدمة

٣ ـــ ١٣



# التمهيد

١٤ ـ ١٩



# باب التوقيفية

٢٠ ـــ ٢٧٣

## الفصل الثاني : القواعد المهمة في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم ٩٢ـ ١٠٦

# باب المذاهب

## باب المعانى

٤٨٨ ـــ ٧٠٤

جدول بيان مواقع الأسماء المفسّرة وفق رواية الترمذي

| رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | الله | ٤٩٦ | ٢ | الرحمن | ٥٠٦ | ٣ | الرحيم | ٥١٣ | ٤ | الملك | ٥١٩ |
| ٥ | القدوس | ٥٢٤ | ٦ | السلام | ٥٢٩ | ٧ | المؤمن | ٥٣٢ | ٨ | المهيمن | ٥٣٥ |
| ٩ | العزيز | ٥٣٨ | ١٠ | الجبار | ٥٤١ | ١١ | المتكبر | ٥٤٤ | ١٢ | الخالق | ٥٤٧ |
| ١٣ | البارئ | ٥٥٠ | ١٤ | المصور | ٥٥٣ | ١٥ | الغفار | ٥٥٦ | ١٦ | القهار | ٥٥٨ |
| ١٧ | الوهاب | ٥٦١ | ١٨ | الرزاق | ٥٦٣ | ١٩ | الفتاح | ٥٦٦ | ٢٠ | العليم | ٥٦٨ |
| ٢١ | القابض | ٥٧١ | ٢٢ | الباسط | ٥٧٤ | ٢٣ | الخافض | ٥٧٦ | ٢٤ | الرافع | ٥٧٨ |
| ٢٥ | المعز | ٥٨٠ | ٢٦ | المذل | ٥٨٣ | ٢٧ | السميع | ٥٨٥ | ٢٨ | البصير | ٥٨٩ |
| ٢٩ | الحكم | ٥٩٢ | ٣٠ | العدل | ٥٩٥ | ٣١ | اللطيف | ٥٩٨ | ٣٢ | الخبير | ٦٠٠ |
| ٣٣ | الحليم | ٦٠٢ | ٣٤ | العظيم | ٦٠٦ | ٣٥ | الغفور | ٦٠٧ | ٣٦ | الشكور | ٦٠٩ |
| ٣٧ | العلي | ٦١١ | ٣٨ | الكبير | ٦١٤ | ٣٩ | الحفيظ | ٦١٥ | ٤٠ | المقيت | ٦١٧ |
| ٤١ | الحسيب | ٦١٨ | ٤٢ | الجليل | ٦٢٠ | ٤٣ | الكريم | ٦٢٢ | ٤٤ | الرقيب | ٦٢٤ |
| ٤٥ | المجيب | ٦٢٥ | ٤٦ | الواسع | ٦٢٧ | ٤٧ | الحكيم | ٦٢٩ | ٤٨ | الودود | ٦٣٢ |
| ٤٩ | المجيد | ٦٣٤ | ٥٠ | الباعث | ٦٣٦ | ٥١ | الشهيد | ٦٣٨ | ٥٢ | الحق | ٦٣٩ |
| ٥٣ | الوكيل | ٦٤٢ | ٥٤ | القوي | ٦٤٣ | ٥٥ | المتين | ٦٤٥ | ٥٦ | الولي | ٦٤٦ |
| ٥٧ | الحميد | ٦٤٨ | ٥٨ | المحصي | ٦٥١ | ٥٩ | المبدئ | ٦٥٣ | ٦٠ | المعيد | ٦٥٥ |
| ٦١ | المحيي | ٦٥٧ | ٦٢ | المميت | ٦٥٩ | ٦٣ | الحي | ٦٦١ | ٦٤ | القيوم | ٦٦٣ |
| ٦٥ | الواجد | ٦٦٦ | ٦٦ | الماجد | ٦٦٧ | ٦٧ | الواحد | ٦٧٠ | ٦٨ | الصمد | ٦٧٠ |
| ٦٩ | القادر | ٦٧٢ | ٧٠ | المقتدر | ٦٧٣ | ٧١ | المقدم | ٦٧٤ | ٧٢ | المؤخر | ٦٧٥ |
| ٧٣ | الأول | ٦٧٥ | ٧٤ | الآخر | ٦٧٦ | ٧٥ | الظاهر | ٦٧٧ | ٧٦ | الباطن | ٦٧٨ |
| ٧٧ | الوالي | ٦٧٩ | ٧٨ | المتعالي | ٦٨٠ | ٧٩ | البر | ٦٨١ | ٨٠ | التواب | ٦٨٢ |
| ٨١ | المنتقم | ٦٨٣ | ٨٢ | العفو | ٦٨٤ | ٨٣ | الرؤوف | ٦٨٤ | ٨٤ | مالك الملك | ٦٨٥ |
| ٨٥ | ذو الجلال والإكرام | ٦٨٦ | ٨٦ | المقسط | ٦٨٧ | ٨٧ | الجامع | ٦٨٨ | ٨٨ | الغني | ٦٨٩ |
| ٨٩ | المغني | ٦٨٩ | ٩٠ | المانع | ٦٩٠ | ٩١ | الضار | ٦٩١ | ٩٢ | النافع | ٦٩٢ |
| ٩٣ | النور | ٦٩٣ | ٩٤ | الهادي | ٦٩٩ | ٩٥ | البديع | ٧٠٠ | ٩٦ | الباقي | ٧٠١ |
| ٩٧ | الوارث | ٧٠٢ | ٩٨ | الرشيد | ٧٠٢ | ٩٩ | الصبور | ٧٠٣ | | | |

# الخاتمة

٧٠٥ــ٧٠٨



٧ــ سابعا : فهرس الفهارس